الجمهورية اليمنية
جامعة صنعاء
الدراسات العليا والبحث العلمي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
قسم الدراسات الإسلامية



(تتمة شرح الفصول اللؤلؤية)

للعلامة: صلاح بن أحمد بن المهدي
المتوفىّ سنة (١٠٤٤هـ ١٦٣٤م)

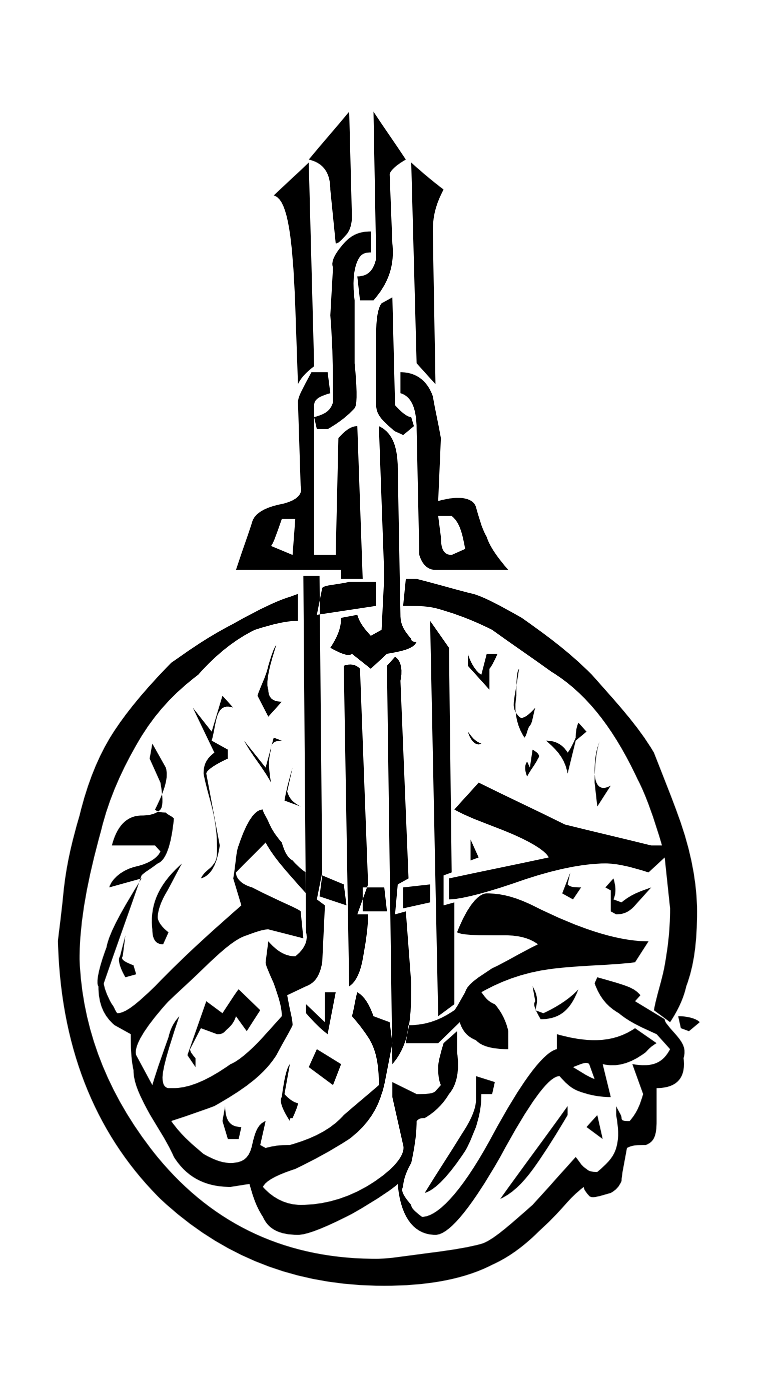
من بداية الباب الحادي عشر(باب ألافعال) إلى نهاية المخطوط)

دراســـة وتحقيــق
أطروحة مقدمةإلي قسم الدراسات الإسلاميه لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه

مقدمة من الباحث/ خالد قاسم يحيى منيف

المشرف الرئيس
أ.د/ هدى علي العماد

١٤٤٢هـ /٢٠٢٠م



قال تعالى:

(وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً)[1]

---

(١) الإسراء:٨٥

الإهداء

إلى والديَّ عافاهما الله وأطال في عمرهما، وأحسن ختامهما، وغفر لهما ورحمهما كما ربياني صغيراً.

إلى سندي وقوتي بعد الله عز وجل أعمامي و زوجتي.

وأولادي وإخواني حفظهم الله وبارك فيهم.

إلى أساتذتي ومشائخي الكرام الذين أضاءوا لي الطريق بكل حرف علموني إياه،وإلي روح المرحومين الوالد العلامة محمد أحمد منيف، وألاخ العلامة عبدالله حسن منيف. على تعاونهما وارشاداتهما فجزاهم الله خير الجزاء.

إلى المحققين للتراث الإسلامي، والباحثين المتجردين للحق، إلى العاملين بأحكام الشريعة..

أهدي بحثي هذا.

الباحث.

شكر وتقدير

ورد في الحديث الشريف: «**من لا يشكر الناس لا يشكر الله**»[1]، فانطلاقاً من هذا[2]. التوجيه النبوي، واعترافاً بالجميل لأهله والفضل لذويه: أتقدم بجزيل الشكر وبالغ الامتنان إلى أستاذتي الفاضلة الأستاذة الدكتوره/ هدى علي يحيى العماد، رئيسة\\ مركز التطوير الأكاديمي وضمان الجودة، وأستاذ الفقه المقارن - بكلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة صنعاء، المشرف الرئيس على هذه الأطروحة، على تفضلها بقبول الإشراف على هذه الأطروحة ، فكان لي الشرف في إشرافها، فلم تدّ خر جهداَ ولا وقتاً إلا وبذلته لي، كل ذلك برحابة صدرها، وطيب نفسها، فقد استفدت كثيراً من همتها العالية وشد تها و توجيها تها القيمة وملحوظاتها المفيدة، فجزاها الله خير الجزاء، وحفظها وأطال في عمرها، وأجزل مثوبتها ،على جهودها المبذولة في إخراج هذه الأطروحة.

كما أشكر لجنة المناقشة والحكم المكونة من الأساتذة التالية **أسماؤهم**:

أ.د/ علي أحمد يحيي القاعدي الممتحن الخارجي جامعة عمران (رئيساً).

أ.م.د/ هدى علي يحيى العماد المشرف الرئس على الرسالة جامعة صنعاء (عضواً).

أ.م.د / عبدالله يحيي الحوثي جامعة صنعاء الممتحن الداخلي جامعة صنعاء (عضواً).

على تفضلهم بقبول مناقشة وتحكيم هذه الرسالة، ملتزماً بكل ما سيقدمونه من ملاحظات سديدة، وجواهر فريدة، التي لا شك ستزيد من قيمة الأطروحة. ، وسيتم أخذها بعين الاعتبار إن شاء الله تعالى.

وأتوجه بالشكر والتقدير إلى قسم الدراسات الإسلامية، وجميع أعضاء هيئة التدريس بالقسم بموافقتهم على هذه الأطروحة.

وأتوجه بالشكر إلى نيابة العميد للدراسات العليا والبحث العلمي وعلي رأسهم د.عبدالله

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب البر والصلة: باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، رقم (١٩٥٤) ٤/ ٣٣٩ وقال: الترمذي حسن صحيح. ورواه أحمد في مسند أبي سعيد الخدري ٣/ ٧٣ رقم ١١٧٢١.

(٢) الكتب والتراجم في المقدمه سيأتي التعريف بها في صلب الرساله .

الحوثي رئيس القسم علي تسهيل المعاملة فيما يتعلق بالإجراءات الإدارية، وعمادة كلية الآداب، ونيابة الدراسات العليا والبحث العلمي بالجامعة، ورئاسة جامعة صنعاء بإتاحتهم الفرصة للطلاب والباحثين لمواصلة الدراسات العليا من ماجستير ودكتوراه، وتذليل الصعوبات أمامهم.

كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير لأعمامي الذين شجعوني على طلب العلم، وكذلك جميع إخواني على مساندتهم وتعاونهم. وأخص منهم المرحومين في نهاية الأطروحة مشائخي الوالد العلامة محمد أحمد منيف، والأخ العلامة عبدالله حسن منيف. على تعاونهما وإ رشاداتهما وتشجيعهما لي، فرحمهما الله وطيب الله ثراهما وجعل هذا العمل في ميزان حسناتنا.

ولا يفوتني أن أتقدم بالشكرللأخ الأستاذ/ هشام بن حسين الأهدل الذي بذل جهداً في تنسيق الرسالة حرصا مناعلى إخراجها بالوجه الأمثل.

كما أشكر كل من مدّ لي يد العون والمساعدة في إنجاز هذه الأطروحة من الأساتذة الكرام، والأخوة والزملاء والقائمين على المكتبات، فجزاهم الله خير الجزاء، ووفق الجميع لما يحبه ويرضاه، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، إنه على كل شيء قدير، ونعم المولى ونعم النصير.

المقدمة

الحمـد لله الـذي بنعمتـه تـتم الصـالحات، والصـلاة والسـلام علـى أشـرف الأنبيـاء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين وصحبه الأخيار المنتجبين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين **أما بعد**:

فإن أي أمة تنطلق في تصحيح مسيرتها وتحقيق نهضتها وعزتها من خلال تراثها، لهي جديرة بالاحترام، ويحق لها الفخر والاعتزاز، خصوصاً إذا كان لها ماض عريق مشرق، مستند على مبادئ سليمة، وأسس ثابتة.

لذا نقول: إنه يحق لليمن أن يفخر على شعوب العالم بما له من إرث حضاري، وتراث علمي تركه لنا علمائنا الذين خدموا العلم، وساهموا في النهضة العلمية لليمن عبر العصور المختلفة.

فإن ما يميز الإنسان ويكرمه ويعلي من شأنه ويجعله أهلا للخلافة هو العلم، قال تعالى: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)[١] فالخلافة إنما تكون بالعلم المقترن بالتقوى وصلة الإنسان بآدم ينبغي أن تكون صلة علمية، وهذا العلم هو الذي من أجله خلق العقل، فبالعقل شرف الإنسان وعلا على سائر المخلوقات قال تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)[٢].

إذ العلم كما يُعرف: إدراك الشيء على حقيقته، وأيضا: معرفة الموجودات على ما هي عليه[٣]. فالعلاقة بين العلم والعقل علاقة وجود وعدم؛ إذ لا وجود لعقل لا علم له كونه، لا معنى له ولا فائدة منه؛ إذا لم يتحقق المراد منه، وبالمثل فلا يتحصل علم بدون

(١) البقرة:٣٠ .

(٢) الإسراء :٧٠.

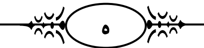
(٣) التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ٤٠)

عقل . فإذا كان الإنسان مكرما بالعقل -وهو الوسيلة- فإنه يكون بالأولى مكرما بالغاية منه كما سبق وهي العلم.

ولهذا فإن أي علم يشرف بشرف موضوعه، وعلم أصول الفقه من أشرف العلوم، وأعظمها قدراً؛ لأنه يتناول بالدراسة والتأصيل أحكام الشريعة الاسلامية، من كتاب وسنة، ويضع القواعد الكفيلة للإستنباط الصحيح، مما أضفى على الفقه الإسلامي الحيوية والتجديد، وصلاحيته لكل زمان ومكان.

ولا شك أنه كان للمدرسة الزيدية الدور الأبرز في هذا الجهد من خلال فقهائها وعلمائها فقد رفدوا المكتبة الإسلامية بالمؤلفات، وقد برز في "**الزيدية**" علماء سار ذكرهم مسير الشمس في الآفاق، واعترف بعلومهم القاصي والداني، ورحل إليهم طلاب العلم من أصقاع الأرض؛ لينهلوا من معينهم الصافي العلوم والمعارف التي افتقدوها في بلدانهم، فنفع الله بهم الإسلام والمسلمين بما قدموا من عظيم المصنفات وجلائل الأعمال، الذي امتد عبر القرون بالعديد من المؤلفات المهمة في (علم أصول الفقه)وغيره من العلوم، وكبقية المدارس الفقهية فقد كانت مسائل علم أصول الفقه مبثوثة في كتب متقدميهم كما في كتب معاصريهم

ونظراً لما تزخر به مكتباتنا من مخطوطات في هذا الفن وغيره، فقد أوصى كثير من الباحثين ممن كانت رسائلهم الجامعية تحقيق مخطوطات، باستكمال تحقيق تلك المخطوطات حفاظاً عليها من الاندثار، والحمد لله أن تلك الدعوات قد آتت ثمارها، فقد قرر قسم الدراسات الإسلامية أن تكون رسائل الماجستير والدكتوراه هو القيام باستخراج تلك الثروة العلمية ونفض الغبار عنها بتحقيقها ونشرها لينفع الله بها، ولنعطي أولئك الأعلام بعضاً من حقهم، ليكون ذلك وفاءً لهم أولاً، ثم لأمتنا وأجيالنا من بعدنا ثانياً، واستشعاراً لهذا الواجب قرّر الباحث أن تكون أطروحته لنيل درجة الدكتوراه هي المشاركة المتواضعة في خدمة التراث الفقهي من خلال تحقيق إحدى المخطوطات الهامة لأحد علماء اليمن وأئمتها في القرن الحادي عشر الهجري وهو العلامة/ صلاح بن أحمد المهدي، المتوفى (سنة:١٠٤٤هـ-١٦٣٤م)، الذي كان مرجعاً لأكابر العلماء في عصره ومن جاء بعده، وقد رفد المكتبة الإسلامية بالعديد من المؤلفات في أكثر من فن وقد وقع



الاختيار على أحد أهم مؤلفاته في أصول الفقه وهو «**تتمة شرح الفصول اللؤلؤية**» وهو شرح لأحد أهم الكتب المعتبرة في المذهب الزيدي، ولهذا فقد حظي بعناية كبيرة من قبل علماء الزيدية نظراً لأهميته وأسلوب المؤلف فيه، بالإضافة إلى أن مؤلفه قد جمع بين دفتيه آراء الفقهاء من جميع المذاهب المختلفة، بلا تطويل ممل ولا اختصار مُخل، وكان من ثمار هذه العناية أن حظي كتاب (الفصول اللؤلؤية) هذا بعدة شروح.

وقد وقفت أثناء البحث والتحقيق على أسماء جملة من شروح هذا الكتاب، التي تعكس مدى الاهتمام به وهي:.

١- شرح الفصول اللؤلؤية: للعلامة المجتهد/ لطف الله بن محمد الغياث الظفيري، المتوفى (١٠٣٥هـ-١٦٢٥م)، ورحل إلى جوار ربه قبل أن يتم شرحه، وبلغ فيه إلى نهاية (باب المبين)، وأتم شرحه العلامة/صلاح بن أحمد المهدي، المتوفى سنة: ١٠٤٤هـ. وهي هذه التتمة التي بين يديك.

٢-شرح الفصول اللؤلؤية: للعلامة المحقق/ أحمد بن محمد بن لقمان، توفي في شهر رجب (١٠٣٩هـ-١٦٢٩م). مخطوط[١]..

٣-الدراري المضيئة الموصلة إلى شرح الفصول اللؤلؤية: للعلامة/ صلاح بن أحمد المهدي، توفي في ذي الحجة (١٠٤٤هـ-١٦٣٤م)[٢].

٤-شرح الفصول من علم الأصول: للعلامة/ صلاح الدين بن أحمد بن عز الدين بن الحسين بن عز الدين بن الحسن بن عز الدين بن الحسن، المتوفى في أواخر سنة (١٠٧٠هـ-١٦٥٩م). مخطوط[٣].

٥-نظام الفصول شرح الفصول اللؤلؤية: للعلامة الكبير/ الحسن بن أحمد بن محمد بن علي بن صلاح الجلال، المتوفى (١٠٨٤هـ-١٦٧٣)[٤].

٦- شرح الفصول اللؤلؤية في الأصول الفقهية: للعلامة/ علي بن محمد بن يحيى

---

(١) انظر: أعلام المؤلفين الزيدية، لعبد السلام الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط/١، (١١٥).

(٢) انظر: المصدر السابق (١١٦).

(٣) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد أمين بن محب الدين الحموي، دار النشر بيروت(٢/٢٤٥).

(٤) انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (١٨٠).

سلامة الصنعاني، من أصحاب الإمام المؤيد محمد بن القاسم، توفي بصنعاء في شهر رمضان (١٠٩٠ هـ-١٦٧٩م). مخطوط[1].

ولما كانت هذه التتمة من هذا المخطوط لم تحقق بعد، فقد اتفقت مع الزميل طيب محمد عيدان، على الاشتراك بتحقيقها، نظراً لكبر حجمها، وتقديمها كأطروحات لرسائل الدكتوراه، وقد اختار هو من بدايته إلى اللوح (٢٠٠)، التي هي للشيخ لطف الله الغياث، وجزء من تتمة العلامة/ صلاح بن أحمد المهدي، وقد اخترت الأبواب التي تليه: (من اللوح (٢٠٠) الباب الحادي عشر باب الأفعال إلى نهاية المخطوط). وهي تتمة من العلامة/ صلاح بن أحمد المهدي ، المتوفى سنة: (١٠٤٤هـ-١٦٣٤م)، أي ستة أبواب. وبعد أن تم قبول الخطة في القسم شرعت بالبحث عن نسخ للمخطوط فحصلت على نسختين من المخطوط،، بعدها شرعت مستعيناً بالله في البحث، فبدأت بالقسم الأول من البحث، فأعددت فيه دراسة موجزة للعصر الذي عاش فيه العلامة /صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، ثم قمت بدراسة لشخصية العلامة/ صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، بينت فيها حياته الشخصية، والعلمية، وأبرزت شخصيته من خلال بيان مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه، وذكر مصنفاته والتي كانت رفداً للمكتبة الإسلامية وثروة لا تقدر بثمن.

بعد ذلك قمت بالتعريف بمتن الفصول اللؤلؤية، للسيد صارم الدين الوزير، المتوفى سنة: ٩١٤هـ، لأن المصنف في كتابه هذا شرح فيه متن الفصول اللؤلؤية، للسيد صارم الدين الوزير، ومن هنا كانت أهمية هذا المخطوط، كونه شرحاً لأهم كتب الأصول المعتبرة ليس عند الزيدية فحسب وإنما عند بقية علماء المذاهب الأخرى، حيث إن المصنف قد جمع بين دفتيه أقوالا و نقولات لغالبية العلماء من جميع المذاهب الإسلامية، مدعماً تلك الأقوال بالأدلة من الكتاب والسنة واللغة، وغير ذلك، فكان هذا الكتاب شرحاً لمختصر وبياناً لمبهم وتوضيحاً لمشكِل.

وبذلت غاية جهدي في إخراج المخطوط وفق المنهج العلمي المتبع لدى الباحثين في إحياء التراث، وبصورة علمية تتناسب مع مكانته، حتى تتضح معالمه وتكتمل صورته، ويشق طريقه إلى

(١) انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (٤١٩).

النور بعد أن ظل مخطوطاً لأكثر من ثلاثة قرون مضت؛ ليكون لبنة في بناء الفقه الإسلامي الشامخ.

وفي الأخير هذا جهد المُقل لا أدعي الكمال فيه فإن الكمال لله وحده، وهذا جهد بشري يعتريه الصواب والخطأ، فما كان صواباً فالفضل فيه لله وحده وما كان خطأ فمن نفسي والشيطان، واستغفر الله العظيم وأتوب إليه، ورحم الله منصفاً أهدى إليّ عيوبي وبصرني بزلاتي، والله أسأل أن ييسر لنا كل عسير، ويوفقنا لخدمة دينه، إنه سميع مجيب، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين، وصحابته الراشدين، والحمد لله رب العالمين..

أهمية الموضوع

العلم بكل فن خير من الجهل به، وبما أننا نتكلم عن علم أصول الفقه، الذي يعتبر من أهم علوم الشريعة الإسلامية، وبما أن المخطوطة التي سيجري تحقيقها هي في هذا العلم، فإن قيمتها العلمية تتضح كونها تتعلق بهذا العلم العظيم.

- كونه يساهم في إبراز دور علماء اليمن عموماً، والزيدية خصوصاً، في النهضة العلمية وخدمة الفقه الإسلامي.

- أن هذا العلم الجليل هو العلم الذي يتوصل به المجتهد إلى الأحكام الشرعية وكيفية استنباطها، ويهدي الباحث إلى مقاصد الشريعة.

أهمية المخطوط:

بعد تحقيق هذا المخطوط سيكون مرجع لمن أتى بعده من الباحثين وطلاب العلم؛ في معرفة آراء أئمة الزيدية وعلماء الزيدية في مسائل أصول الفقه، فالمؤلف للمتن زيدي، والشارح للمتن زيدي، وبما أن هذا الكتاب، هو شرح للفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية، للعلامة إبراهيم بن محمد بن عبد الله الوزير (ت٩١٤هـ)، والذي يعتبر من أهم الكتب عند الزيدية في علم أصول الفقه، فكذلك هذا الكتاب يعتبر من أهم الكتب عند الزيدية.

إن تحقيق هذ المخطوط سوف يبرز شخصية المؤلف المولى العلامة/ صلاح بن أحمد المهدي، وذلك من خلال بيان أرائه الأصولية، ومكانته العلمية في المذهب الزيدي خاصة، وسائر المذاهب الفقهية عامة، فالمؤلف يعد من أكابر علماء الزيدية المجتهدين، وقد كان مرجعاً لأكابر العلماء في ذلك العصر، ومع مكانته هذه فإنه لم يعط حقه، حيث أن أرباب العلم وطلابه لا يعرفون عنه أي شيء، فضلاً عن عامة الناس، ولهذا كانت الحاجة ملحة للتعريف بهذا العلم البارز، من خلال تحقيق أحد مؤلفاته.

كما أن الأ طروحه تجعل القارئ يطلع على أهم المسائل التي كان للمولى العلامة/

صلاح بن أحمد المهدي رأيٌ فيها؛ إما مخالفا لما عليه علماء الزيدية، أو منفردا به، أو مخالفا لما عليه جمهور العلماء.

كونه يساهم في إبراز دور علماء اليمن عموماً، والزيدية خصوصاً، في النهضة العلمية وخدمة الفقه الإسلامي.

احتوي هذا المخطوط على آراء المذاهب الأصولية الأخرى، فالمؤلف يذكر إلى جنب آراء الزيدية آراء الشافعية والأحناف والمعتزلة والأشعرية والشيعة الإمامية والظاهرية، ويذكر آراء بعض العلماء كالمنصور بالله عبدالله بن حمزة والمؤيد بالله يحيى بن حمزة وغيرهما من الزيدية، وأبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري والشافعي والرازي والغزالي وابن الحاجب وغيرهم، وهذه ثروة عظيمة في أصول الفقه.

أسباب اختيار الموضوع:

توجد العديد من الأسباب المهمة التي دفعتني إلى اختيار هذا الكتاب، **وتتجلى أهمية ذلك في:**

١. إعادة الاعتبار لضوابط الفقه والتي إذا استمر إهمالها فسنشهد تفلتاً خطيراً في عملية استنباط الأحكام وعودة للصراع المذهبي.

٢. الاستفادة من علم التحقيق؛ لأنه علم ذو فائدة عظيمة، ولا يتمكن منه الباحث إلا بالدربة والممارسة.

٣. الاهتمام بما يبرئ الذمة أمام الله من التكاليف، وهذا مما يتطلب معرفة الضوابط التي تحكم العملية الفقهية (أصول الفقه)، وبهذا يكون علم أصول الفقه مطلوباً لغيره.

٤. المساعدة في اختيار الحكم الشرعي المناسب لما يطرأ على الحياة خصوصاً ونحن في عصر اختلاط الثقافات بسبب التدفق المعلوماتي من وسائل المعرفة والتواصل.

٥. القرب الزمني للكتاب مما يجعل لغته وأسلوبه قريباً من لغة وأسلوب



عصرنا خصوصاً وبعضها لا يزال في مجالنا التداولي.

٦. إنه شرح لأبرز مرجع في أصول الفقه وهو كتاب: الفصول اللؤلؤية، للسيد صارم الدين الوزير. الاستفادة من علم التحقيق؛ لأنه علم ذو فائدة عظيمة، ولا يتمكّن منه الباحث إلا بالتّدرب والممارسة.

٧. بعد البحث والتقصي لم يعثر الباحث على من قام بتحقيق هذه التتمة من المخطوط.

منهجية الدراسة والتحقيق:

تم اتباع المنهج الوصفي التحليلي في دراسة وتحقيق المخطوط، ويمكن بيان ذلك في النقاط التالية:

١- إخراج نص المخطوط إخراجاً سليماً وضبطه وتصحيحه من خلال المقابلة بين النُسَخ، وكذا التثبت من صحة عنوان المخطوط ونسبته لمؤلفه.

٢- عزو الآيات القرآنية إلى سورها كما هي في المصحف بالرسم العثماني ووضعها بين قوسين مزهرين هكذا: ﴿ ﴾ مع ذكر اسم السورة ورقم الآية.

٣- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة من كتب الحديث، ووضعها بين قوسين مزدوجين هكذا «»، وطبقاً لما هو متعارف عليه بين الباحثين والمحققين لكتب التراث الإسلامي، وطريقة كتابة التخريج للحديث في الهامش، أولاً: يذكر الباحث اسم من أخرج الحديث وأحياناً اسم كتابه إذا كان له أكثر من كتاب، ثم رقم الحديث، ثم رقم الجزء، ثم رقم الصفحة، مثل: أخرجه البيهقي في الكبرى برقم- ١٢٣٤(٣/٤٥٦)، وإذا كان الحديث ورد عند البخاري ومسلم أو أحدهما أكتفي بذلك، وإذا لم يكن فيهما يقوم الباحث بتخريج الحديث مما تيسر من كتب الحديث الأخرى، ثم بيان الحكم على الحديث صحةً وضعفاً وغير ذلك، من كتب التخريج المعروفة.

٤- في حال وجود بعض الأخطاء الإملائية في المخطوط، سيتم ضبط وتصحيح ذلك، وسنبدأ أولاً بالتصحيح ثم الإشارة إلى ما ورد في المخطوطة، وذلك بإثبات النص الصحيح في الصلب ووضعه بين معقوفتين هكذا [...] ثم سنذكر النص الخطأ في الهامش

وسنقول: ورد في المخطوط كذا: والصواب ما أثبتناه.

٥- وضع علامات الترقيم، وكتابة المخطوط وفق القواعد الإملائية الحديثة.

٦- في حال وجود نقص في النص سيتم إضافة بعض العبارات والكلمات التي يحتاجها النص لتصحيحه، وسوف نثبتها في الصلب وسنجعلها بين معقوفتين هكذا [...] مع الإشارة في الهامش لذلك.

٧- وضع المتن بخط مميز عن الشرح، وجعله بين قوسين هكذا (...)، وذلك تكملة لجمال الكتاب.

٨- اعتماد النص المختار عند اختلاف النُسخ، أي سوف يتم إثبات النص الصحيح من أي من النسخ.

٩- تفسير وتوضيح بعض الألفاظ اللغوية الغريبة.

١٠- ترجمة الأعلام الذين سيرد ذكرهم في البحث، والذي لم أعثر له على ترجمة سأذكر في الهامش لم أعثر على ترجمة له.

١١- التعريف بالأماكن والبقاع التي سترد في المخطوط.

١٢- توثيق أقوال الفقهاء من مصادرها الأصلية، أو لمن نقل عنهم المصنف بالواسطة.

الصعوبات التي واجهتني أثناء التحقيق:

ما يتعلق بالوضع العام الذي عاشته البلاد، ويتمثل بالآتي:

١- الأوضاع العامة التي تمر باليمن على كافة المسارات من عدوان خارجي في شتي المجالات ألأقتصادية والعلمية والثقافيه وغيرها .

٢- انقطاع التيار الكهربائي المستمر مما يعرقل عملية البحث.

٣- النظام المعقد في مكتبات الجامعة فيما يتعلق بإعارة الكتب.

ما يتعلق بالمخطوط:

١ ـ أغلب النقولات التي نقلها المصنف كانت بالمعني وقد أدى ذلك إلى بذل مجهود أكبر للتأكد من تلك النقولات.

٢ ـ التفريعات الكثيرة ونسبتها إلى مصادرها من المذاهب المختلفة.

٣ ـكثرة المراجع والمصادر والتي ما زال أغلبها مخطوطاً.

خطة البحث

اشتملت خطة البحث على مقدمة، وقسمين أساسين، وخاتمة، وقائمة أولية بأهم المصادر والمراجع التي سيتم الاعتماد عليها.

المقدمة، وفيها:

أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومنهجية الدراسة والتحقيق، والصعوبات التي واجهت الباحث أثناء التحقيق وخطة البحث.

القسم الأول: قسم الدراسة، وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: عصر المؤلف، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الحالة السياسية في عصر المؤلف.

المبحث الثاني: الحالة الاجتماعية في عصر المؤلف.

المبحث الثالث: الحالة الاقتصادية في عصر المؤلف.

المبحث الرابع: الحالة العلمية في عصر المؤلف.

الفصل الثاني: دراسة نشأته، والحياة الشخصية للعلامة/ صلاح بن أحمد المهدي، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: اسمه، ولقبه، ونسبه، وموطنه.

المبحث الثاني: ولادته ،ونشأته، ووفاته.

المبحث الثالث: طلبه للعلم، وثناء العلماء عليه، وشيوخه، وتلامذته.

المبحث الرابع: مذهبه، ومصنفاته.

الفصل الثالث: دراسة كتاب تتمة شرح الفصول اللؤلؤية، ومؤلفه، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: اسم المخطوط، وتوثيق نسبته لمؤلفه.



المبحث الثاني: أهمية الكتاب العلمية.

المبحث الثالث: رموز ومصطلحات، ومصادر المؤلف.

المبحث الرابع: منهجية صاحب المؤلف.

الفصل الرابع: التعريف بمتن الفصول اللؤلؤية ومؤلفه، وفيه ثلاثه مباحث:- .

المبحث لأول: التعريف بمتن الفصول اللؤلؤية.

المبحث الثاني: التعريف بالعلامة ابن الوزير الصعدي مؤلف متن الفصول اللؤلؤية

المبحث ا الثالث: وصف نسخ المخطوط ونماذج مصورة منه،.

القسم الثاني: تحقيق تتمة مخطوط «شرح الفصول اللؤلؤية» للعلامة/ صلاح بن أحمد المهدي (من الباب الحادي عشر باب الأفعال إلى نهاية المخطوط).

الخاتمة، وفيها:

النتائج والتوصيات.والخلاصه

الفهارس العامة، وفيها:

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس الأحاديث النبوية والآثار.

فهرس الأعلام المترجم لهم.

فهرس الأماكن والبلدان

فهرس المفردات الغريبة.

فهرس الأبيات الشعرية.

فهرس المذاهب والفرق والجماعات..

قائمة المصادر والمراجع.

فهرس المحتويات.



القسم الأول: الدراسة

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عصر المؤلف.

الفصل: الثاني: دراسة نشأته، وحياته

الفصل الثالث: دراسة كتاب (تتمة شرح الفصول اللؤلؤية)، ومؤلفه.

الفصل الأول: عصر المؤلف

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الحالة السياسية في عصر المؤلف.

المبحث الثاني: الحالة الاجتماعية في عصر المؤلف.

المبحث الثالث: الحالة الاقتصادية في عصر المؤلف.

المبحث الرابع: الحالة العلمية في عصر المؤلف.

المبحث الأول: الحالة السياسية في عصر المؤلف

عاش العلامة صلاح بن أحمد المهدي من عام (١٠١٠هـ-١٠٤٤هـ) في ظل أوضاع متقلبة تسودها الصراعات والمؤامرات، فقد أدى موت المطهر[١] سنة (٩٨٠هـ-١٥٧٢م)[٢] إلى تفكك المناطق الشمالية من مدينة صنعاء، وتحولها إلى إمارات صغيرة، تُظهر الولاء للحكم العثماني المركزي في صنعاء، وكانت هذه الإمارات تتبع أمراء من أبناء المطهر نفسه وغيرهم[٣].

وهذا التقسيم بين أمراء آل شرف الدين[٤] أدى إلى ظهور الكثير من الاحتكاكات

(١) **هو:** المطهر بن يحيى شرف الدين بن شمس الدين بن أحمد بن يحيى بن المرتضى، أشتهر بالحنكة العسكرية، خالف أباه ووقع بينهما حروب، حتى سُعي بينهما بالصلح، وفُوض المطهر في جميع الأمور، وسكت العملة باسمه، وحارب الأتراك حروباً طويلة حتى حصرهم في زبيد والمخا، وانتهت بالصلح معه على أن تبقى له صعدة وكوكبان وأعمالها، فأستمر إلى أن توفى.
انظر: ابن القاسم: يحيى بن الحسين بن القاسم، (ت ١١٠٠هـ)، غاية الأماني في أخبار القطر اليماني (٧٤٥/١)، تحقيق: سعيد عاشور، (دار الكاتب العربي- القاهرة، ١٣٨٨هـ)، البدر الطالع(٣٠٩/٢)، الواسعي: عبد الواسع بن يحيى، (ت١٣٧٩هـ)، تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن (١٩٨/١-٢٠١)، (مكتبة الإرشاد- صنعاء ، ط:٣، ١٤٢٨هـ)، الزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي (ت ١٣٩٦هـ) الاعلام (١٤١/٧) (دار العلم للملايين ،ط:٥ ، ٢٠٠٢م).

(٢) انظر: غاية الأماني (٧٤٥/١-٧٤٦)، الكبسي: محمد بن إسماعيل، (ت١٣٠٨هـ)، اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية (١٩٠/٢)، طبع بعناية: عبد الله بن محمد بن عبد الله الكبسي، (مطبعة السعادة- ميدان احمد ماهر، د.ت)، سيد مصطفي سالم، الفتح العثماني الأول لليمن (٣٠٩/١)، (دار الأمين - القاهرة، ط:٥، ١٩٩٩م).

(٣) انظر: ابن العماد :عبد الحي بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ، تحقيق/ عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير -دمشق- ط/١، (١٦١/١٠)، العسيري: أحمد معمور العسيري ، موجز التاريخ الإسلامي، الناشر: غير معروف، ط/١، (٣٣١/١).

(٤) **هو:** الإمام المتوكل على الله، يحيى شرف الدين بن شمس الدين [٨٧٧-٩٦٥هـ] أحد أعلام الفكر الإسلامي وأئمة الآل الكرام، إمام، مجتهد، حافظ، مجاهد، ولد بحصن حضور، من أعمال كوكبان شبام. وقرأ على جماعة من العلماء، ثم رحل إلى صنعاء سنة ٨٨٣هـ فقرأ على علمائها، وبرع في العلوم العقلية والنقلية، واشتهر بعلمه فظهرت نجابته ودعا إلى نفسه سنة ٩١٢هـ بالظفير، وخاض حروباً مع الجراكسة الذين قدموا في عهده، ودانت له صنعاء وصعدة وما بينهما من المدن، ثم تغلب على مناطق كثيرة، واستقر أخيراً بكوكبان، ثم بالظفير حتى توفي في جمادى الآخرة سنة ٩٦٥هـ، ودفن بحصن الظفير. ومن مؤلفاته: "الأثمار في فقه الأئمة الأطهار" مختصر الازهار، وعليه شروح كثيرة، منها: شرح محمد بن يحيى بهران، =

بينهم، نتج عن ذلك انهيار سلطانهم. فقد ظهر تنازعهم حول السلطة والزعامة، والتوسع في الممتلكات، حتى بلغ حد الحروب والنزاعات المسلحة، بل وصل ببعضهم إلى حد الاستنجاد بالعثمانيين على بعضهم البعض، فكثرت القلاقل والاضطرابات[1].

وهذا الوضع لم يغب عن العثمانيين الذين عملوا بشكل أو بآخر على إثارة هذه الخلافات بين الأمراء؛ لئلا تجتمع كلمتهم في مواجهتهم[2].

ولعل من أسباب حصول هذا التفكك في هذه المناطق، أن المطهر كان قد ولى أبناءه الأجزاء المختلفة من ممتلكاته قبل وفاته بمدة قصيرة، بالإضافة إلى عدم وجود شخصية قوية تستطيع توحيد هذه المناطق تحت حكمها [3].

وهذا مما ساعد العثمانيين على تقوية مركز وجودهم، بعد أن مروا بفترات ضعف وانحسار في عهد المطهر[4]؛ فأحكموا قبضتهم على معظم المناطق اليمنية، والتي شهدت فيها تلك الفترة استقرار نسبي للحكم العثماني، و هدوء عم غالب المناطق[5].

كما عمد العثمانيون إلى تثبيت هؤلاء الأمراء على ما تحت أيديهم من إمارات ومناطق، ومنحهم ألقاباً عثمانية، وقرروا لهم ولجنودهم مرتبات سنوية، وكلفوهم بتحصيل الضرائب من الأهالي[6].

ويحيى المقراني، والأثمار كتاب شهير متوفر، مخطوط، الجامع الكبير غربية رقم ٣٣٧، وله الكثير من المصنفات. انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (٦٦٢).

(١) انظر: الجرموزي: المطهر بن محمد بن أحمد (ت١٠٧٧هـ)، النبذة المشيرة إلى جمل من عيون السيرة (ص٣٠٩)، مخطوطه نشرتها مكتبة اليمن الكبرى، غاية الأماني (٧٤٧/١)، الفتح العثماني (٣١٨/١)، التاريخ العام لليمن (٥٧/٣).

(٢) انظر: غاية الأماني (١/ ٦٩٧)، ابن الوزير : عبد الله بن علي الوزير ، طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى، ، تحقيق/ محمد عبد الرحيم جازم، مركز الدراسات والبحوث اليمني، ط/٢، (٧٤)، الفتح العثماني (٣٤٣/١).

(٣) انظر: تاريخ اليمن للواسعي (٢٠١/١)، الفتح العثماني (٣١٧/١ و ٣٢٢).

(٤) انظر: المصدر السابقان (٢٠٣/١)، (٨٤/٣).

(٥) انظر: غاية الأماني (٧٤٥/٢)، الفتح العثماني (٣١٧/١)، العمري: حسين عبد الله، تاريخ اليمن الحديث والمعاصر(٢٢/١)،(دار الفكر المعاصر- بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط :٢، ١٤٢٢هـ).

(٦) انظر: الفتح العثماني (٣٤٧/١)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن العماد الحنبلي، تحقيق/ عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير -دمشق- ط/١، (١٦١/١٠)، موجز التاريخ =

إلا أن هذا العطاء والمرتبات تصرف بعد فرض الطاعة عليهم، ومشروط بالخضوع التام للحكم العثماني[1]، وهؤلاء الأمراء الزيديون بمثابة موظفين عثمانيين كبار، تظللهم الحاميات العثمانية، ويرتبط أي منهم بالوالي العثماني مباشرة

وهذا إنما هو واجهة زيدية لحكم عثماني مركزي ذي طابع غير مباشر، وكان مقتصراً على الشمال الجبلي فقط؛ أما بقية أرجاء اليمن فلم يعمل العثمانيون على نصب أمراء يمنيين فيها، وإنما حكم مباشر[2].

ويظهر استحكام السيطرة العثمانية أكثر؛ عندما أعلن أحد مجتهدي الزيدية إمامته، وذلك سنة (٩٨٤هـ-١٥٧٩م)، وهو الحسن بن علي بن داود[3]، فقد انتشرت هذه الدعوة بسرعة كبيرة بين أهالي المنطقة الشمالية؛ لضيقهم بحكم هؤلاء الأمراء، ولتذمرهم من كثرة حروبهم التي لا تخدم سوى مصالحهم الشخصية[4].

ولم يدم طويلاً، حيث بدأت تلك المناطق تتهاوى في أيدي العثمانيين، وبتأييد ومشاركة الأمراء الزيديين - العثمانيين، حتى وصلوا إلى مركز حكمه في الأهنوم[5]، فوقع أسيراً في

الإسلامي، لأحمد معمور العسيري الناشر: غير معروف، ط/١، (٣٣١/١).

(١) انظر: النبذة المشيرة إلى جمل من عيون السيرة، (٤٩٢)، غاية الأماني (٨١٤- ٨١٥).

(٢) انظر: تاج الدين اليماني، بهجة الزمن في تاريخ اليمن، طبعة دار الكلمة، صنعاء، ط/٢، (٢١٠/١-٢١١)، طبق الحلوى (٩٨).

(٣) **هو:** الحسن بن علي بن داود بن الحسن، إمام، مجتهد، نشأته في صعدة، طلب العلم حتى فاق الأقران، ودعى لنفسه بالإمامة سنة ٩٨٤هـ، واشتعلت الأرض ناراً بقيامه على الأتراك، إلى أن أُسر في الصاب من بلاد الأهنوم بحجة، فأرسل مع جماعة من أصحابه إلى تركيا وتوفي فيها ١٠٢٤هـ، وقيل: سنة ١٠٢٦هـ. انظر: ابن القاسم: إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله محمد بن القاسم بن محمد، (ت١١٥٢هـ)، طبقات الزيدية الكبرى(٣١١/١)، تحقيق: عبد السلام الوجيه، (مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط:١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م)، الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت ١٢٥٠هـ) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (١٤١/١)، (دار المعرفة ـ بيروت) الأعلام (٢٠٤/٢)، أعلام المؤلفين الزيدية(٣٣٤/١).

(٤) انظر: اللطائف السنية(١٩٣/٢)، الفتح العثماني(٣٢٧/١).

(٥) **الأهنوم**: ناحية معروفة في الشمال الغربي من صنعاء (تتبع حالياً محافظة عمران) فيها قرى كثيرة وجبال شامخة، وحصون منيعة، ومدارس علمية، ومساجد عامرة، ومزارع طيبة، وهي المعروفة قديماً باسم "معنق"، وتعدّ من أمنع حصون اليمن. انظر المقحفي: إبراهيم المقحفي، معجم البلدان والقبائل اليمنيةدار الكلمة للنشر والتوزيع، ط١ ٢٠٠م (٥١/٢ - ٥٢).

أيديهم، بعد حصاره وذلك سنة (٩٩٣هـ - ١٥٧٦م)[1]، وبعد سنة من حبسه في صنعاء، أُرسل إلى جزيرة تسمى" بذي قلة" بالقرب من القسطنطينية، وكان لهذا الحدث أثره البالغ عند اليمنيين من أتباع المذهب الزيدي، وبقي فيها رهين الحبس حتى مات سنة (١٠٢٦هـ)[2].

وبعد هذا الحدث هدأت المناطق الشمالية قرابة العشر السنوات، ولم تظهر أي معارضة أو ثورة تذكر، إلا ما كان من بعض الثورات التي أندلعت في ريمة، وبعض مناطق الجنوب في الحجرية ويافع[3]، والتي تم إخمادها سنة (١٠٠٠هـ-١٥٩٢م)[4].

ولم يستمر الحال على ذلك؛ إذ ظهر السخط من اليمنيين، أعقبه قيام ثورات على الحكم العثماني؛ بسبب بعض الأفعال والتصرفات السيئة التي قام بها الولاة والقادة والجند العثمانيون من ظلم العباد والتي أساءت إلى سمعتهم الدينية والأخلاقية، والتي قوبلت برفض واستنكار اليمنيين، حيث كثر التعذيب والسلب والنهب والابتزاز وفرض أعباء مالية ضخمة[5].

بالإضافة إلى أنهم قاموا بقبض الرهائن من كل من يخافون تمرده، وعاملوهم معاملة سجناء ومجرمين، ولهذا مات أكثرهم في السجن تحت التعذيب وسوء المعاملة، ونتج عن هذه المعاملة تمرد وعصيان هؤلاء السجناء كما حصل في قلعة القاهرة بتعز سنة(٩٩٦هـ-١٥٨٧م)[6]، وهاجم أحد الأتراك نظام الرهائن وسوء المعاملة لهم فقال: "وبينما كان يجب أن تؤمن لهم سبل الراحة والمعيشة حتى يُعادوا إلى ذويهم وبنيهم؛ فإن اعتقالهم ومعاملتهم كأنهم مجرمون لم تكن من العدالة في شيء، كما انه عمل على إثارة حفيظة ذويهم والحط

(١) انظر: طبقات الزيدية الكبرى(٣١٣/١)، البدر الطالع (١٤٢/١)، اللطائف السنية(١٩٩/٢).

(٢) انظر: المصدر السابق(٣١٣/١- ٣١٤)، تاريخ اليمن للواسعي (٢٠٢/١).

(٣) **يافع**: قبيلة مشهورة تقع منازلها فيما بين الضالع ولحج في المنطقة المعروفة قديما باسم سرو حمير. انظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية (١٨٩٤/٢).

(٤) انظر: غاية الأماني (٧٦٧/١)، اللطائف السنية (٢٠٠/٢-٢٠١)، الفتح العثماني (٣٤٩/١-٣٥٠) ، تاريخ اليمن الحديث والمعاصر (٢٢/١).

(٥) انظر: الفتح العثماني (٣٦٠/١)، تاريخ اليمن الحديث والمعاصر (٢٤/١).

(٦) انظر: النبذة المشيرة إلى جمل من عيون السيرة (ص٢٧) التاريخ العام لليمن (٦٩/٣).

من كرامة الأهالي"[1].

بالإضافة إلى ذلك، فقد ظهرت منهم بعض التصرفات التي زادت الأمور أكثر سوءاً، فقد ظهر فيهم الربا، والزنا، وشرب الخمر، والولع باللهو والطرب[2]، الذي لا تحتمله طباع أهل هذه البلاد[3]، وقد علل أحد مؤرخي الأتراك عند ذكر أسباب الثورات والسخط ضد العثمانين **بقوله:** "والذي يلوح للخاطر أن سبب نقصان بركتهم، وتقهقر عددهم، ما يرتكبون من ظلم العباد، وما يتصاعد من المظلومين من الأدعية التي تصدر عن قلوب منكسرة ليس لها ناصر إلا الله"[4]، **وبالإضافة إلى الأسباب السابقة؛** فإن المذهب الزيدي يوجب الخروج على الحاكم الظالم أو الفاسد أياً كان وتغييره ولو أدى ذلك إلى استخدام السلاح[5].

كل هذه الأسباب وغيرها كانت الدافع إلى ظهور الثورات والتمردات على الحكم العثماني، والتي أدت إلى ضعضعته و ضعفه، وأيضاً قلصت من المناطق التي تحت حكمه.

وأهم هذه الثورات وأكثرها ضراوة، ثورة الإمام القاسم بن محمد[6] التي بدأت سنة (١٠٠٦هـ ١٥٩٧م)[7]، والتي كانت أهم حدث في تاريخ اليمن في تلك الحقبة[8].

---

(١) انظر: غاية الأماني (٨١٤/٢)، النبذة المشيرة (ص٤٨٥)، الفتح العثماني (٤٠٠).

(٢) انظر البدر الطالع (٣٢٤/١)، المصدران السابقان (ص١٥١)، (٣٦٣/١).

(٣) انظر: المصدر السابق (٤٩/٢-٨٤).

(٤) انظر: تاريخ اليمن الحديث والمعاصر (٢٣/١).

(٥) انظر: الفتح العثماني (٣٩/١-٤٠)، تاريخ اليمن الحديث والمعاصر (٢٢/١).

(٦) **هو:** الإمام القاسم بن محمد بن علي بن محمد بن الرشيد، من عظماء الزيدية، مجتهد، ولد في الشاهل من قضاء الشرفين بحجة، سنة ٩٦٧هـ، وهاجر في طلب العلم إلى مناطق مختلفة، ولازم الإمام الحسن بن علي ابن داود حتى أُسر، زاد الطلب عليه من العثمانيين، فتشرد في الجبال والسهول، دخل ضد الأتراك في حروب طاحنة حتى استولى على غالبية المناطق الجبلية الشمالية لصنعاء، وله مؤلفات عديدة، توفي سنة ١٠٢٩هـ. انظر: النبذة المشيرة (ص٥ وما بعدها) البدر الطالع(٣٨٥/١)، الأعلام (١٨٢/٥)، أعلام المؤلفين الزيدية (٧٧٧/١).

(٧) انظر: غاية الأماني (٧٧٠/١)، اللطائف السنية (٢١٦/٢)، النبذة المشيرة (ص ٣٠)، طبقات الزيدية الكبرى (٨٦٧/٢)، الفتح العثماني (٣٥٤/١).

(٨) انظر: غاية الأماني (٧٥٨/١)، الحداد : محمد يحيى الحداد، تاريخ اليمن السياسي، ط/١، (٣٢٣).

وما أن ظهرت هذه الثورة حتى سارع الناس إلى الانضمام إليها[١]، وتأييدها وسرعان ما امتدت وبسطت نفوذها في المناطق الشمالية، من جنوب صعده وحتى شمال صنعاء، ما عدا بعض المناطق التي كان يسيطر عليها بعض أمراء أبناء المطهر[٢] وألحقت الهزائم بأتباع العثمانيين من الأمراء الزيديين؛ بل وجعلت بعض هؤلاء الأمراء يدخل في طاعة الإمام القاسم[٣].

ونتيجة لذلك ظهرت الحركة الثورية المتمثلة في مقاومة الوجود العثماني في اليمن والتي تبلورت بشكل كبير في خروج الإمام المجدد القاسم بن محمد[٤]، على الوجود العثماني، بعد أن دعا للإمامة وبويع لحكم اليمن وذلك في شهر محرم الحرام سنة: ١٠٠٦هـ، وأعلن إمامته في منطقة شام الشرف[٥] من محل يقال له: حديد في حجور الشام[٦]،[٧].

مما جعل الوالي العثماني يسارع بطلب الإمداد من عاصمة السلطنة العثمانية استانبول[٨].

---

(١) انظر: النبذة المشيرة (١٠٥)، الفتح العثماني (٣٥٩/١).

(٢) انظر: المدخل إلى هجر العلم ومعاقله في اليمن، دار الفكر المعاصر -بيروت- ط/ ١، (٦٣).

(٣) انظر: الفتح العثماني (٣٧٤/١)، التاريخ العام لليمن (٦٦/٣-٦٧).

(٤) **هو:** القاسم بن محمد: بن علي بن الرشيد، ولد في قرية الشاهل من قضاء الشرفين سنة: ٩٦٧هـ، فنشأ في بيئة علمية وهاجر في طلب العلم إلى مدن عدة، وأعلن نفسه إماماً لليمن سنة ١٠٠٦هـ بعد أن أعلن الخروج على الدولة العثمانية وقد أيدت قبائل اليمن خروجه ووقفت بجواره وقد توفي في مدينة شهارة سنة ١٠٢٩هـ، ومن أثاره: الأساس لعقائد الأكياس، طرفة الراغب، مرقاة الوصول إلى علم الأصول. انظر: البدر الطالع (٤٧/٢)،الحموي: محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي (ت ١١١١هـ)خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٢٩٣/٣)،(دار صادر – بيروت)، أعلام المؤلفين الزيدية (ص ٤٤٨).

(٥) **شام الشرف:** هي مدينة من مدن بلاد الشرف، وهي تابعة حجور في الشمال الغربي. انظر: مجموع بلدان اليمن وقبائلها (٢٤٠/١).

(٦) **حجور الشام:** منطقة تتبع محافظة حجة، وتتبعها بلاد أفلح، وأنهم، وعاهم، وبني هِنى، وبني رزق وضاعن، وبني داود، وأسلم، والحَماريون، ومسروح، وبني يوس، ووشحة وكشر، والخميسين، والجَميمة، والمحرق. انظر: مجموع بلدان اليمن وقبائلها (٤٣٤/١).

(٧) انظر: اللطائف السنية (٢١٦/٢)، غاية الأماني (٧٧٠/١)، الفتح العثماني (٣٥٤/١)، تاريخ اليمن الحديث والمعاصر (٢٣/١).

(٨) انظر: اللطائف السنية (٣٦٩/٣)، التاريخ العام لليمن (٦٧/٣).



وهذه الثورة كانت بداية لظهور غيرها من الثورات في مختلف المناطق اليمنية، فامتدت إلى مناطق شافعية، فقد ظهر الشيخ علي الشرجبي في الحجرية، سنة(١٠٠٦هـ-١٥٩٧م)، والذي وصل إلى تعز، وحرر الرهائن والسجناء في قلعة القاهرة[١].

وفي مدينة ذمار احتشدت القبائل، وكانت امتداداً لثورة الإمام القاسم، ووصلت إلى نقيل يسلح، وقطعت الطريق بين صنعاء والمحافظات الجنوبية[٢].

وكذلك ثورة أهالي يافع في شهر رمضان سنة (١٠٠٦هـ-١٥٩٨م)[٣]، و في نفس السنة حصل في وصاب وريمه وغيرها تمرد على الوالي العثماني، وكانت امتداداً لثورة الإمام القاسم[٤].

كذلك ما حصل من تمرد الرهائن والسجناء في مدينة عدن سنة (١٠٠٧هـ -١٦٠٠م) [٥].

وقد حاول الوالي العثماني حسن باشا السنوات الطوال في القضاء على هذه الثورات حتى أمتلأ عهده بالحروب والأعمال العنيفة[٦].

ولعل أطولها بقاءً وأشدها ضراوةً هي ثورة الإمام القاسم، الذي لم يصمد طويلاً أمام التحالف بين العثمانيين والأمراء الزيديين، فتساقطت المناطق التي كان قد استولى عليها، حتى تم محاصرته في شهارة[٧] في شوال عام (١٠٠٩هـ-١٦٠١م)، فخرج منها خفية

---

(١) انظر: النبذة المشيرة (٤٦٤)، الفتح العثماني (٣٣٥/١ و ٣٨٩).

(٢) انظر: النبذة المشيرة (١٢٥)، غاية الأماني (٧٧٣/١)، اللطائف السنية (٢١٧/٢)، التاريخ العام لليمن (٦٧/٣).

(٣) انظر: غاية الأماني (٧٧٧/١) البرق اليماني (٨٥).

(٤) انظر: غاية الأماني (٧٥٨/١)، تاريخ اليمن السياسي (٣٢٣).

(٥) انظر: غاية الأماني (٢٨) الفتح العثماني (٣٣٥/١)

(٦) انظر: المصدارن السابقان.

(٧) **شهارة**: جبل عامر بالسكان في بلاد الأهنوم شمالي حجة، وهما شهارة الفيش، وشهارة الأمير، والأخيرة هي المعمورة وبها مركز القضاء، وتنسب إلى الأمير ذي الشرفين محمد بن جعفر بن الإمام القاسم بن علي العياني المتوفي سنة ٤٧٨هـ/١٠٥٨م، بُني بين الشهارتين جسر في القرن الرابع عشر للهجرة مما جعلهما مدينة واحدة.و هي إحدى مديريات محافظة عمران حالياً ، تبعد عن صنعاء بنحو (١٨٠) كم على الشمال الغربي منها، انظر:الربعي: مفرح أحمد الربعي، سيرة الأميرين الشريفين القاسم ومحمد ابني جعفر بن القاسم العياني، (ص١٥٢- ١٥٤) (تحقيق: أ. رضوان السيد، د. =

ونجى بنفسه بعد (١١شهراً) من الحصار، وانتقل إلى جبال برط سنة (١٠١١هـ-١٦٠٢م)[١].

ولم يلبث طويلاً في برط، **ففي عام** (١٠١٣هـ-١٦٠٤م) عاد إلى حرب العثمانيين[٢]، وأستطاع في هذه المرة أن يكبدهم خسائر، ويسيطر على المناطق التي خسرها من قبل، وقويت شوكته عما كان عليه من قبل، وتوالت الهزائم في صفوف العثمانيين، حتى طلبوا الصلح سنة (١٠١٥هـ ١٦٠٦م)[٣]، والذي تضمن الاعتراف الضمني بحكم القاسم على المناطق التي تحت يده[٤]، وخلال فترة الصلح هذه زاد نفوذ القاسم بين القبائل، وتكاثر مؤيدوه، وما أن انتهت مدة الصلح حتى عادت رحى الحرب من جديد، إلى أن انعقد صلح آخر سنة (١٠٢٥هـ-١٦١٦م) لمدة عام[٥]، وعادت الحرب بعدها، بعد أن رفض الوالي العثماني تمديد فترة الصلح، واستولى الإمام القاسم على مناطق أكثر مما كان عليه من قبل، واستمرت إلى سنة (١٠٢٨هـ-١٦١٩م) حيث انعقد بينهما صلح لمدة عشر سنوات[٦].

وقد دارت حروب بين الدولة العثمانية وأتباع الإمام القاسم بن محمد، وكانت الحرب سجالاً بين الطرفين، يوم لهؤلاء ويوم لأولئك، وكان نفوذ كل منهما يمتد حيناً، وينحسر حيناً آخر[٧].

وقد استمرت الحروب والصراعات بين الطرفين حتى وقع الصلح بين الإمام القاسم بن محمد وبين العثمانيين؛ بأن له الحكم في البلاد التي أصبحت تحت يده وهو غالب الجبال، واستمر الأمر كذلك، وبعد هذا الصلح بسنة مات الإمام القاسم بن محمد ليلة

عبدالغني عبدالعاطي)، معجم البلدان والقبائل اليمنية (ص ٢٤٠)، الحجري: مجموع بلدان اليمن (٩٥/١ -٩٩).

(١) انظر: طبقات الزيدية الكبرى(٨٦٧/٢)، اللطائف السنية (٢٢٢/٢)، الفتح العثماني (٣٧٠/١-٣٧١)، التاريخ العام لليمن (٦٧/٣-٦٨).

(٢) انظر: النبذة المشيرة (٢٦٩)، اللطائف السنية (٢٢٣/٢).

(٣) انظر: طبقات الزيدية الكبرى (٨٦٨/٢)، المصدر السابق (٢٢٥/٢)، التاريخ العام لليمن (٧٠/٣).

(٤) انظر: البدر الطالع(٣٨٦/١)، الفتح العثماني (٣٨٠/١).

(٥) انظر: النبذة المشيرة (٤٢١)، اللطائف السنية (٢٣٢/٢)، الفتح العثماني(٣٨٣/١)، التاريخ العام لليمن (٧٢/٣).

(٦) انظر: تاريخ اليمن للواسعي(٢٠٣/١)، المصدر السابق (٢٣٣/٢)، المصدر السابق (٣٨٥/١).

(٧) انظر: النبذة المشيرة إلى جمل من عيون السيرة (٩٥/١ فما بعدها، ٢٣٢ فما بعدها).

الثلاثاء الثاني عشر من شهر ربيع الأول من عام (١٠٢٩هـ-١٦٢٠م) في حصن شهارة[١] بعلة البرسام[٢]، حيث تولى بعده ابنه الأكبر محمد، وتلقب بـ "المؤيد بالله"[٣]، فقام بإقرار الصلح الذي وقع بين والده والوالي العثماني[٤]، واستمر الصلح بين الإمام المؤيد بالله والعثمانيين لفترة من الزمن، وساد البلاد شيء من الهدوء والاستقرار، وظل الأمر على ذلك حتى سنة: ١٠٣٦هـ، إذ انتقض الصلح بين الطرفين بسبب قتل العثمانيين للعلامة حسين العلماني[٥]، أحد الموالين للمؤيد بالله، فتجددت المعارك بين الطرفين، فكانت للعلامة (صلاح بن أحمد المهدي) المواقف في نصرة الحق، وقيادة الجنود في أيام الإمام المؤيد بالله محمد بن القاسم بن محمد، فظهرت كفاءته، ومقدرته على نكاية العدو،ونهض مع الحسن من صعده سنة(١٠٣٦هـ) لحصار صنعاء لما أنتقض الصلح بين الإمام المؤيد بالله والأتراك العثمانين فكان الحسن والحسين في حدة، وكان المجاهد (صلاح بن أحمد المهدي) في الجراف خارج صنعاء آنذاك قائد على العساكر والقواد، يصبح العثمانيين ويمسيهم بشن الغارات، فكان من أبرز القواد والأمراء في تلك الحروب ضد العثمانيين

(١) انظر: طبقات الزيدية الكبرى (٨٦٩/٢)، تاريخ اليمن الحديث والمعاصر(٢٤/١-٢٥ و٣٤).

(٢) **البرسام:** بكسر الباء لفظ معرب وهو ورم في الدماغ يتغير منه عقل الإنسان فيهذي. انظر: الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١٨٧١/٥) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ، (دار العلم للملايين – بيروت ، الطبعة/٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م)، محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي ، معجم لغة الفقهاء (ص:١٠٦). دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع ، (،ط/٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م)

(٣) **هو:** الإمام المؤيد بالله محمد بن القاسم بن محمد بن علي بن الرشيد، ولد سنة ٩٩٠هـ، أخذ العلم عن علماء اليمن المشهورين في تلك الفترة ومنهم والده وبرع في عدة علوم ودرس وأفتى واشتهر فضله وحسن تدبيره، ولما مات والده أجمع العلماء عليه وبايعوه وذلك في سنة ١٠٢٩هـ، وكانت وفاته سنة ١٠٥٤هـ. انظر: البدر الطالع (٢٣٠/٢-٢٣٢).

(٤) كان الوالي العثماني آن ذاك محمد الباشا وهو الذي وقع الصلح مع الإمام القاسم بن محمد بعد حروب استمرت ثلاث سنوات متواصلة، وتولى اليمن من سنة: ١٠٢٥ هـ إلى سنة: ١٠٣٠ هـ. انظر: النبذة المشيرة (١٢٤- ١٢٥)تاريخ اليمن الحديث والمعاصر (ص٢٤– ٣٠).

(٥) **هو:** العلامة الفقيه حسين العلماني: من قرية علمان، وكان يتردد على صنعاء في أثناء ذهابه إلى قريته، وفي سنة: ١٠٣٦هـ وشى به البعض لدى الوالي العثماني الباشا فأمر بقتله، وقد حصلت مكاتبات بين المؤيد بالله والوالي العثماني وذلك لتسليم قاتل العلامة العلماني أو لدفع الدية وانتهت هذه المكاتبات دون شيء وبسبب فشلها تجددت الحرب.

انظر: الجرموزي: مطهر بن محمد بن المنتصر الهادوي ، الجواهر المنيرة (٤٥٦/٢ – ٤٧٦).

حتى خرجوا من صنعاء.

وفي سنة ١٠٣٩هـ جهزه الإمام المؤيد بالله محمد بن القاسم إلى أبي عربيش عوناً ومدداً للمحاط الأمامية ففتح مدينة أبي عريش[١]، وغزا حتى وصل إلى السراة وكانت له غزوات مشهورة في تلك النواحي، لتشمل أرجاء واسعة من اليمن، وكانت الغلبة في أكثر الأحيان لجيش الإمام المؤيد بالله محمد، وكان مؤيداً منصوراً أينما توجه، ثم تدهورت أحوال العثمانيين حتى تم الاتفاق على خروج العثمانيين من صنعاء على أن يتوجهوا إلى زبيد[٢] والمخا[٣] وما بينهما[٤].

وفي هذه الأثناء حاولت الدولة العثمانية أن تعيد سيطرتها على اليمن، فأرسلت والياً جديداً، هو قانصوه باشا[٥]، وذلك في سنة: ١٠٣٩هـ، وجاء معه جيش كبير، استأنف القتال مع جيش الإمام المؤيد بالله محمد، ووقعت بين الجيشين معارك طاحنة استمرت عدة سنوات، كان آخرها المعركة التي أزالت الدولة العثمانية من اليمن، حيث بلغ عدد القتلى من العثمانيين قرابة ستة آلاف قتيل[٦].

وعلى الرغم من امتلاك القوات العثمانية في اليمن للقوة والسلاح والجيوش النظامية، إلا أن روح الثورة والخروج المقاوم للظلم والاحتلال لدى اليمنيين قد استطاعت أن تقهر تلك القوة، وهذا ما دفع أحمد حلبي القائم بأعمال (دفتر دار مصر)[٧] إلى القول: "ما رأينا

(١) **أبي عريش:** مدينة تاريخية كانت مركزاً لإدارة ولاية المخلاف السليماني الممتدة على سهل تهامة من حلي ابن يعقوب شمالاً إلى حرض جنوباً، ويتزعمهم الأشراف الخواجيون المنحدرين من نسل الحسن بن علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) (زبارة: نيل الحسنين، ص ١٣٤، ١٦٨.

(٢) **زبيد:** وادي من أودية اليمن، وبه سميت مدينة زبيد، حالياً ناحية بمحافظة الحديدة. انظر: مجموع بلدان اليمن وقبائلها (٣٨١/٢١).

(٣) **المخا:** موضع باليمن بين زبيد وعدن بساحل البحر. انظر: معجم البلدان (٦٧/٥).

(٤) انظر: النبذة المشيرة (٤٩٢/٢)، غاية الأماني (٨١٤- ٨١٥).

(٥) **قانصوه باشا:** نائب اليمن قدمها في ٢٢شهر المحرم سنة : ١٠٣٩هـ، من الديار المصرية ثم إلى مكة في عسكر عظيم وصحبه من الأمراء والكبراء، وفي سنة خمس وأربعين حصلت واقعة بين قانصوه وبين الحسن وقتل جماعة من الفريقين، ثم في شهر ربيع الآخر من السنة المذكورة خرج قانصوه إلى الحسن ودخل تحت طاعته وصار من أتباعه. انظر: خلاصة الأثر (٣٠٢/٢).

(٦) انظر: البدر الطالع (٣٨٧/٢-٣٨٩)، اللطائف السنية (ص٣٢٧، ٣٣٤).

(٧) **دفتر دار مصر:** أكبر منصب للشؤون المالية في الدولة العثمانية، يقابله في يومنا وزير المالية. ودفتر دار تتكون =

مسبكاً مثل اليمن لعسكرنا، كلما جهزنا إليها عسكراً ذاب ذوبان الملح ولا يعود منه إلا الفرد النادر"[(١)].

وبعد هذه المعارك الشديدة طلب (قانصوه باشا) من الإمام المؤيد بالله محمد، التسهيل له ليخرج من اليمن، فتم له ذلك، وسلم ما بقي من الجيش العثماني أنفسهم إلى الإمام المؤيد، ودخلوا في طاعته، وخرج بعضهم من اليمن، - وبالتالي وبقيادة الإمام المؤيد الله محمد- أصبحت اليمن أول ولاية عربية تنفصل عن السلطنة العثمانية، وبسط الإمام نفوذه على أكثر أرجاء اليمن ما عدا المناطق الجنوبية، وقسم البلاد إلى ولايات، وجعل عليها أمراء كان أكثرهم من أقاربه، وكان يلزمهم بتطبيق الشريعة الاسلامية[(٢)].

وبعد خروج الأتراك من اليمن قام الإمام المؤيد بالله محمد بتثبيت دعائم الدولة، فاستتب له الأمر، غير أنها حدثت بعض الاضطرابات والقلاقل الداخلية بينه وبين أفراد من أسرته الذين خرجوا عليه، وبينه وبين أفراد من خارج الأسرة الحاكمة، وقد انتهى الأمر إلى إخضاعهم لنفوذ الدولة، واستقرت بعد ذلك البلاد حتى توفى الإمام المؤيد بالله محمد في رجب سنة: ١٠٥٤هـ[(٣)].

وفي خلال حكمه توفي المؤلف العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، أما صعدة بلد المؤلف، فلم تكن بمنأى عن هذه الاضطرابات والتقلبات السريعة، فقد شهدت الكثير منها في عدة فترات زمنية متقاربة.

فما أن أعلن الإمام القاسم دعوته حتى ظهر في صعده عبد الله بن علي المؤيدي[(٤)]،

من كلمتين: دفتر ودار، بمعنى القابض على الدفتر. انظر: المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية (ص١١٣-١١٤).

(١) أضواء حول اليمن: تاريخ الحملة العثمانية في اليمن. ترجمة كليف سميث (ص: ٢).

(٢) انظر: اللطائف السنية (ص٢٣٣)، غاية الأماني (٨١٤/٢)، النبذة المشيرة (٤٨٥)، الفتح العثماني الأول لليمن (ص٤٠٠).

(٣) انظر: بهجة الزمن في تاريخ اليمن (٢١٠/١-٢١١)، طبق الحلوى، ص(٨٦ فما بعدها).

(٤) **هو:** عبد الله بن علي بن الحسين المؤيدي، بن الإمام عِز الدِّيْن بن الحسن، ولد في شهر رمضان عام ٩٣٥هـ، ودعا إلى الله بجهات صعدة عام ٩٩٤هـ، وجاهد في سبيل الله حتى توفي في يوم الخميس ٢٠ من شهر ذي الحجة ١٠١٧ هجرية، وعمره ٨٢ سنة، ودفن بـ(هجرة فللة) بصعدة في اليمن، وتخلى للإمام القاسم بن محمَّد. انظر: الجواهر المضيئة في تراجم بعض رجال الزيدية (ص: ٢٢٧)، التحف شرح الزلف =

وأعلن دعوته وأيده العثمانيون، ومدوه بالأموال والسلاح، وجعلوه من أمرائهم، ولقبوه آغا[(١)]، وذلك لشق الصف الزيدي وخلخلته، وكذلك **تمرد ابنه** محمد بن عبد الله بن علي المؤيدي، أبو علامة[(٢)] في حيدان[(٣)] سنة: ١٠٠٧هـ، والذي خاض معارك مع قوات الأمام القاسم في بعض نواحي صعده، وأسفرت بهزيمته ولجوئه إلى صنعاء مركز الحكم العثماني[(٤)].

ومن الحوادث التي حصلت في صعدة أن أميرها، طمع في الاستقلال بصعدة عن مركز الحكم العثماني بصنعاء سنة:١٠١٧هـ، و دفعه إلى ذلك قربه من رئيس الوزراء في السلطنة العثمانية، فحرّك الوالي العثماني على اليمن في ذلك الحين من قواته إلى صعده لإزالة هذا التمرد، ففر أمير صعدة بعد مناوشات قصيرة إلى مكة المكرمة، وعادت مدينة صعدة إلى حظيرة الحكم العثماني بصنعاء[(٥)].

أثر الحياة السياسية على المؤلف:

لم يكن المؤلف بمعزل عن أحداث عصره التي عايشها و شارك فيها بوجه أو بأخر، بطريقة أو بأخرى، فالإنسان بطبعه يتأثر ويؤثر في كل شيء يقع في عصره سلباً أو

(٣٠٠/١) ، أعلام المؤلفين الزيدية (٥٩٩/١).

(١) **آغا:** أو أغا أو آغة من اللغة التركية ويعني سيد أو رئيس وهو لقب مدني وعسكري كان مستعملا في عهد الدولة العثمانية. انظر: الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط (١ /٤٣٠).

(٢) **هو:** محمد بن عبد الله بن علي بن الحسين بن الإمام عز الدين المؤيدي المعروف بأبي علامة من علماء الآل، اعتقد إمامته أبيه السيد الإمام عبدالله ثم حصل بينه وبين أصحاب الإمام القاسم الشقاق والخلاف والحرب وكان منه ما كان من خلع الإمام وحربه مع الأتراك ومن إليهم وعظمه الأتراك وجعلوا له بلاد خولان صعدة وسموه أميراً، ولما اشتدت الحروب بالشام وخولان واستولى الإمام القاسم على تلك الديار سار الأمير محمد المذكور في جملة الأمراء إلى صنعاء وسكن بها أميراً ثم لما استولى الإمام المؤيد بالله على صنعاء وصل السيد إلى الإمام القاسم إلى شهارة معتذراً وباع أمواله في صنعاء ورحل بجميع أولاده إلى صعدة وبقى بها إلى أن توفى ليلة الجمعة، من شهر الحجة الحرام سنة أربع وأربعين بعد الألف. انظر: طبقات الزيدية الكبرى (٢ /٤١٢).

(٣) **حيدان:** مديرية مشهورة بالغرب الجنوبي من صعدة بمسافة ٧٠كم. انظر: معجم المقحفي (ص:١٣٤).

(٤) انظر: تاج الدين اليماني، بهجة الزمن في تاريخ اليمن، طبعة دار الكلمة، صنعاء، ط/٢، (٢١٠/١-٢١١)، طبق الحلوى (٩٨).

(٥) انظر: النبذة المشيرة (٣٤٠-٣٤١) ، اللطائف السنية (٢٢٧/٢)، الفتح العثماني (٣٨٠/١).

إيجاباً، فهذه هي الطبيعة الخاصة بالبشر أينما كانوا وفي أي زمان يعيشون.

وفي تلك الفترة، فقد كانت للعلامة صلاح بن أحمد المهدي، بعض المواقف تجاه هذه الأحداث التي عاشها، من ذلك أنه فتح مدينة أبي عريش، وغزا حتي وصل إلي السراة، وله غزوات مشهورة، وولاه الإمام المؤيد ولاية عظمي فعظم صيته.

وكان من المؤيدين للدولة القاسمية، بل وكان قريباً من مركز الحكم فيها، حيث أنه كان عونا ومددا للمؤ يد الإمام محمد بن القاسم بن محمد وقد نذكرنا ذلك في فقرة سابقه للمؤلف[1].

خلاصه للحالة السياسية لليمن في تلك الفترة.

يمكن أن نلخص الحالة السياسية لليمن في الفترة التي عاش فيها العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، **بالآتي:**

- في تلك الفترة ازدادت رقعة الاحتجاج والسخط في اليمن على العثمانيين، ولعل ذلك بسبب جورهم على الرعية، وقد أدى ذلك إلى انطلاق شرارة الثورة ضدهم، بقيادة الإمام القاسم بن محمد.
- تميزت الفترة الأولى من حياة العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، بكثرة وشدة الحروب التي دارت رحاها بين العثمانيين والأئمة سقط فيها آلاف القتلى من الطرفين، وكان النصر في الغالب حليف الأئمة.
- استقلال اليمن تماماً عن الدولة العثمانية، وتعتبر أول بلد عربي ينفصل عن الدولة العثمانية.
- من تولى حكم اليمن في تلك الفترة من أسرة آل القاسم، وكان كلهم من علماء المذهب الزيدي، وهم إما علماء مجتهدون، أو علماء دون مرتبة الاجتهاد.
- لم يحدث أي صراع بين الأئمة أنفسهم على الإمامة، بعكس من جاء من بعدهم، كما تذكر كتب التاريخ.
- كانت طريقة الحكم تتم بأن يدعي الإمامة واحدٌ من أفراد الأسرة الحاكمة بعد وفاة الإمام الأول، والذي يتغلب يصبح هو الإمام؛ **والتغلب يكون بالحالات التالية:**

---

(١) انظر: بهجة الزمن (١/٢١٠-٢١١)، طبق الحلوى (٩٨).

- **بالسبق في إعلان الإمامة:** فأول فرد من أفراد الأسرة الحاكمة يدعي الإمامة إذا سبق الآخر بالدعوى ولو بساعة تكون حجة ومكسبا له في حال اختلافهم على منصب الإمام.
- **النفوذ والقوة:** حيث كان اللجوء إلى القوة هو الحاسم في الحصول على منصب الإمامة.
- يكون التغلب أحياناً بكثرة المبايعين له وخصوصاً من أهل الحل والعقد.
- **بمرتبة الاجتهاد في العلم:** فإذا كان الداعي لنفسه بالإمامة عالماً مجتهداً ومنافسه عالم غير مجتهد، تعتبر مكسباً له حال الاختلاف، وذلك لأن من شروط الإمامة في المذهب الزيدي أن يكون الداعي لنفسه عالماً مجتهداً.

- كان الأئمة يحكمون بالشريعة الإسلامية، ويلزمون الولاة بذلك.
- كان السائد في أغلب الأحيان تولية الأقارب في أغلب ولايات الدولة.
- كان موقف الأئمة من العلماء إيجابياً، فقد كانوا يتلقون كل الرعاية والاهتمام من قبل الدولة، وكانوا يبنون لهم مدارس ورباطات للعلم.
- طريقة الحكم كان الإمام هو صاحب الأمر والنهي، ويعتبر منصبه أهم مركز في الدولة، وكانت الدولة مقسمة إلى ولايات، كل ولاية يتم تعيين وال عليها من قبل الإمام، وجميع الولايات تخضع لمركز الدولة المتمثل في الإمام.
- توحدت اليمن حتى أصبحت دولة واحدة من ظفار وحضرموت جنوباً إلى المخا والحديدة[1] غرباً، ثم إلى عسير شمالا.
- عاصر العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي) إمامان حكموا اليمن في تلك الفترة وهم: الإمام القاسم بن محمد، وولده الإمام المؤيد بالله محمد بن القاسم بن محمد.

---

(١) **الحديدة:** أكبر مدن تهامة الآن وأشهر موانيها على البحر الأحمر يعود تأريخ استخدامها كمنطقة صيد إلى القرن الثامن الهجري ثم استخدمت عام (٨٥٩هـ) كمرسى ثم قرية وميناء صغير عام (٩٢٠هـ) وهي الآن ميناء هام ومحافظة. انظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية (ص١٧٥-١٧٦)، مجموع بلدان اليمن وقبائلها (٢٥٠/١-٢٥١).

المبحث الثاني: الحالة الاجتماعية في عصر المؤلف

الحالة الاجتماعية التي كان يعيشها المجتمع اليمني في تلك الفترة كانت من الصعوبة بمكان، فلم يذق حلاوة الأمن والاستقرار؛ نظراً لما لحقه من كثرة الاضطرابات السياسية المتتالية، والتقلبات الاقتصادية الحادة، وتعرضهم للظلم الفادح من السلب والنهب بشتّى صوره، وتحمله للضرائب المجحفة، بالإضافة إلى التنكيل والتعذيب والأسر والقتل والذي كان يلحق بفئات كثيرة من المجتمع كما سبق ذكره في الحياة السياسية.

وهذا مما زاد من نقمة الناس على العثمانيين والأمراء الزيديين العثمانيين، الذين كانوا يعملون لمصالحهم الشخصية فقط.

والواقع الاجتماعي المزري كان سبباً للثورات المتتالية ضد العثمانيين، ولهذا كانت أغلب الثورات اليمنية ذات مضمون اجتماعي[1].

والمجتمع اليمني مجتمع قبلي، والإنتماء إلى القبيلة انتماء قوي، واعتزاز وفخر، وللقبيلة تأثيرها القوي على الفرد، ويتمتع شيخ القبيلة بنفوذ قوي، يضاهي سلطة الدولة في كثير من الأحيان[2].

ولهذا فإن الحكام العثمانيين، وأئمة الزيدية الذين حكموا اليمن كانوا يحرصون على استمالتهم إلى صفهم بالعطاء، والاعتراف بالمكانة التي كانوا يحتلونها.

وهذا النفوذ لشيخ القبيلة كان له الأثر الكبير في الحرب والسلم، وتوجهات القبائل سواء مع الدولة أو ضدها.

والتركيب القبلي في الشمال يتكون من قبيلتين هما حاشد[3] وبكيل[4]، وقبيلة

---

(١) انظر: النبذة المشيرة (٤٩٢/٢)، غاية الأماني (٨١٤- ٨١٥).

(٢) انظر: سرار: حسن ناصر) (١٤١/١)، (وزارة الثقافة والسياحة- صنعاء، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م).

(٣) **حَاشِد:** بطن من بطون همدان من القحطانية، وهم بنو حاشد بن جشم بن خيوان بن نوف بن همدان، وحاشد هو أخو بكيل، وبلد همدان فيما بين صنعاء وصعدة شرقيها لبكيل وغربيها لحاشد. انظر:ابن حزم الظاهري: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦هـ) جمهرة أنساب العرب (٤٧٥/٢). تحقيق: لجنة من العلماء(دار الكتب العلمية – بيروت ، ط/١، ١٤٠٣/١٩٨٣)

(٤) **بكيل:** بطن من همدان من القحطانية، وهم بنو بكيل بن جشم بن حاشد بن جشم بن خيوان بن نوفل بن همدان، =

مذحج[1] في المناطق التهامية، والوسطى، وحاشد وبكيل تتفرعان إلى قبائل وعشائر كثيرة تتميز بالإباء والكرم، وهذه القبيلتان تسميان الجناحين، ومنهما تتكون همدان بن زيد[2].

ويختلف الوضع تقريباً في المدن؛ إذ كان هذا الإنتماء يضعف، كما أن العصبية القبلية تكاد تتلاشى؛ وذلك لقوة حضور الدولة وتمركزها في المدن، كما أن غالبية سكان المدن تكون من التجار والحرفيين والعلماء والأدباء[3].

كانت الحياة الإجتماعية في اليمن في تلك الفترة غالباً ما تتميز بأن القبيلة هي الركن الأساسي في النظام الاجتماعي، وخاصة في المناطق الشمالية لليمن، فقد كان فيها قبيلتان، هما: حاشد وبكيل في كلٍ من صنعاء وألويتها وحجة وضواحيها، كما ذكر ذلك المؤرخ الجرموزي[4][5].

ولقد كان للقبيلة في تلك الفترة دور هام في الحياة السياسية والصراعات والنزاعات التي كانت تحدث بين الأئمة، نذكر على سبيل المثال ما حصل في مدينة عدن[6] ولحج[7]

ينسب إليهم مخلاف بكيل. انظر: معجم قبائل العرب (١/١٠٠)، ونهاية الأرب في معرفة أنساب العرب. ص(٦٣).

(١) **مذحِج:** هي قبيلة من اليمن، نسبة إلى مسلية كمحسنة بطن من مذحج من القحطانية وهم بنو مسلية بن عامر بن عمرو بن علة بن جلد بن مالك بن أدد بن زيد بن يشجب.انظر: أبو جعفر محمد بن حبيب بن أمية البغدادي (ت ٢٤٥هـ) ، مختلف القبائل ومؤتلفها (ص٦٨)،تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري - القاهرة، دار الكتاب اللبناني – بيروت) جمهرة أنساب العرب (١/ ٣٨٦- ٣٩٢)

(٢) انظر: الشماحي: عبد الله بن عبد الوهاب، اليمن الإنسان والحضارة (١/١٩)، (إصدارات وزارة الثقافة والسياحة- صنعاء- ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، الشوكاني وسيد قطب والأبعاد الحضارية (١/١٤١).

(٣) انظر: التاريخ العام لليمن (٣/٨٨).

(٤) **هو:** المطهر بن محمد بن أحمد بن عبدالله بن محمد بن الداعي المنتصر الحسنى اليماني الزيدى المعروف بالجرموزى، مؤرخ وعلامة، تولى عتمة لفترة كبيرة، من مؤلفته: تحفة الأسماع والأبصار، والنبذة المشيرة، وغيرها، توفي سنة: ١٠٧٧هـ. انظر: هدية العارفين (٢/٤٦٣)، الجامع الوجيز (١/٤١٤).

(٥) انظر: تحفة الأسماع والأبصار (ص:٧٢).

(٦) **عدن**: مدينة باليمن بينها وبين أبين اثنا عشر ميلاً، اشتهر اسمها لأنها مرسى البحرين، ومنها تسافر مراكب السند والهند والصين، وسميت بعدن بن سبأ. انظر: محمد بن عبد الله الحميري ، الروض المعطار في خبر الأقطار، ، تحقيق/ إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة –بيروت- ط/٢، (٤٠٨).

(٧) **لحج**: بفتح فسكون. صقع واسع شمال مدينة مشهورة على مقربة من مدينة عدن، وهي أم قرى الأصابح. انظر: مجموع بلدان اليمن وقبائلها (٤/٦٧٧).

ويافع وحضرموت، حيث أن القبائل لعبت دوراً أساسياً في التاريخ السياسي، وخصوصاً في فترة حكم الإمام المؤيدبالله محمد بن القاسم بن محمد ، حيث أشار الجرموزي إلى أن قبائل يافع، وغيرها إلى حضرموت جابهت القوات الإمامية في بدايات مد نفوذها إليها، وذكر في موضع آخر أن قبائل يافع كانوا يكرهون الزيدية خصوصاً[(١)].

وقد كانت الطبقات الاجتماعية في اليمن في تلك الفترة تتكون من عدة شرائح هي:

الطبقة الأولى: طبقة الأشراف(السادة)، وهم من ينتسب لآل البيت.

الطبقة الثانية: طبقة رؤساء القبائل، ويمثلها شيوخ القبائل والمكانة الاجتماعية[(٢)]، إضافة إلى الحكام والعلماء (القضاة).

الطبقة الثالثة: طبقة التجار وهم المحتكرون للتجارة ورؤوس الأموال[(٣)]، والحرفيين والعسكر والفلاحين.

الطبقة الرابعة: فتتمثل في الشرائح التي تقدم خدمات للآخرين، أو تمارس حرفاً ومهناً تقليدية كالأخدام والعبيد[(٤)].

وقد كانت الطبقة العليا، وهم السادة، أسمى الشرائح في المجتمع، وكان منصب الإمامة والولايات والإمارات والوظائف الهامة في الدولة خاصة بهم دون غيرهم.

وقد كان الذي يتولى منصب القضاء في تلك الفترة من العلماء من غير العلويين، ولقد كان للمجتمع آنذاك عادات وتقاليد وصورٌ اجتماعية، ومن تلك الصور الاجتماعية ظاهرة السحر والشعوذة، وقد ذكر الجرموزي واحدة من تلك الصور، نقلها من يافع، حيث ذكر أنه كان بها رجلاً، وكان من أمره أنه كان يدعي المعرفة بأعمال الغيب، فكان أن أمَّه كثير من الناس للاستشفاء، وكان يوهم الناس أنه يذهب لأداء الصلاة في أوقاتها بمكة [(٥)].

---

(١)انظر: تحفة الأسماع والأبصار (ص:٧٢).

(٢) انظر: الشوكاني وسيد قطب والأبعاد الحضارية (١٤١/١).

(٣) انظر: الشرائح الاجتماعية التقليدية في اليمن (١٨٧/١) وما بعدها.

(٤) انظر: تحفة الأسماع. ص(٢١)، مقدمة الدرة المنظومة. ص (٦٠ – ٩٠)، التاريخ السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي لليمن (٧٥/٥)، القرية والدولة في المجتمع اليمني، ص (١٨٠-١٨١).

(٥) انظر: تحفة الأسماع والأبصار (ص٢١).

ومن العادات في المجتمع اليمني، والتي انتشرت آنذاك هي: تناول التبغ (التتن)[1] والقات، وقد كان الإمام المؤيد بالله محمد بن القاسم يعاقب الذين يشربون التتن، ويكسر الآلات التي كانوا يدخنون بها، وكذلك الإمام المهدي أحمد بن الحسن قام بمنع (التتن) كما ذكر ذلك أبو طالب[2]، حيث قال في أحداث سنة ١٠٨١هـ: "وفيها أمر الإمام بالمنع من إطلاع (التتن) من اليمن، وأمر بإحراقه وكسر آلاته حتى بيع بالقراطيس بالغالي من الثمن"[3].

ومن المعلوم أن طبيعة الحياة في ظل المجتمع اليمني بطابعه القبلي وتحديدًا في شمال اليمن وشرقه متخمة بالصراعات المسلحة والانقلابات القبلية المتعاقبة ولعل هذا من أبرز العوامل التي أسهمت في زعزعت الأمن والاستقرار وتحديدًا في المناطق المعروفة بولائها القبلي والتي منها مدينة صعدة المكان الذي ولد ونشأ وترعرع فيها العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، وبما أن العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، قد عاصر كوكبة من أبرز أئمة الدولة القاسمية، فإنه بلا شك قد عاصر اضطرابات تلك المرحلة الزمنية وتقلباتها السياسية وتحديدًا تلك القلاقل التي كان زعماء القبائل يثيرونها بين الحين والآخر، كما هو الحال في حركة السيد إبراهيم بن محمد المؤيدي، والتي آزره فيها أكثر من مرة بعض مشائخ قبائل الشام بصعدة ولكنه آنس منهم الخذلان بعد أن واجهته عساكر الإمام وتفرقت عنه القبائل، وخصوصًا قبيلة الشيخ روكان[4][5].

وعلى الرغم من انتشار العديد من انتهاكات القبائل اليمنية وتعدد ولاءاتها إلا أن الإمام

---

(١) **هو** الدخان بالتركية، قال السياغي: هو نوع من التبغ لونه أسود يزرع في اليمن، ويعرف بالتتن الحميري. انظر: قانون صنعاء في القرن الثاني عشر الهجري. ص (٢٥)، بحوث ودراسات في اللهجات العربية من إصدارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة (ص٢١)

(٢) **هو:** حسام الدين محسن بن الحسن بن القاسم بن أحمد بن المنصور بالله القاسم بن محمد الروضى اليمنى الزيدى، الملقب بـ(أبوطالب) من سادات الزيدية ولد سنة: ١١٠٣هـ، وتوفى في حدود سنة ١١٨٩. من تصانيفه اقراط اللجين في سيرة الامام المتوكل قاسم بن الحسين. ذوب الذهب لمحاسن من شاهدت بعصري من أهل الادب. طيب أهل الكسا، وتاريخ اليمن عصر الاستقلال عن الحكم العثماني الأول. انظر: انظر: هدية العارفين (٥/٢).

(٣) انظر: تاريخ اليمن (٧٣/١)، غاية الأماني في أخبار القطر اليماني (٧٨٧/٢).

(٤) **الشيخ** يحيى بن محمد بن روكان الحي ثم البحري، خرج وتمرد على المتوكل إسماعيل أكثر من مرة، أحد مشائخ خولان الشام، توفي في سجنه في ضوران سنة: ١٠٦٦هـ. انظر: بهجة الزمن (٧٥/١).

(٥) انظر: بهجة الزمن (٢٦/١).

القاسم بن محمد، ومن بعده ابنه الإمام المؤيد محمد، قد استطاعا أن يؤسّسا لنظام اجتماعي متماسك عن طريق احتواء تلك المشاكل والانقلابات باللين والحكمة، وهذا ما ساعد الإمام المؤيد محمد بن القاسم فيما بعد على توسيع نطاق نفوذه الجغرافي وتوحيد البلاد تحت لوائه، وإخراج الغزاة منها، وقد نجح في ذلك عندما أجلى آخر حاكم عثماني "قانصوه باشا" في سنة: ١٠٤٥هـ، وبذلك أصبحت البلاد تحت حكم الإمام وقامت أول دولة موحدة في اليمن منذ أن دخلها العثمانيون[١].

وقد أحدث العثمانيون أثناء تواجدهم في اليمن طبقة مختلفة، فقد قربوا إليهم بعض اليمنيين من العلماء والمشائخ وغيرهما، وأعطوهم امتيازات وأموال لم تكن لغيرهم، وبهذا تكونت طبقة مميزة عن الآخرين في المجتمع اليمني.

وهذه الطبقة كانت تثير بقية الطبقات الأخرى، وخاصة ذات المكانة السياسية والاجتماعية في البلاد، كما كان أيضاً على حساب الأهالي العاديين الذين تقع عليهم دائماً أعباء الامتيازات التي تحصل عليها هذه الطبقة الحاكمة[٢].

وقد أدخل العثمانيون لقب " باشا " إلى اليمن إبان حكمهم، وصاروا يمنحونه لمن يخلص من الشخصيات اليمنية في خدمتهم، ثم صار ذلك اللقب يلحق أسماء أفراد أسرة الشخصية التي منحته كلقب عائلي[٣].

كما أحدثوا الاحتفالات بضرب المدافع عند خروج وعودة محمل الحج، من وإلى مكة[٤].

ومن خلال هذا يتضح أن المؤلف ينتمي إلى شريحة الاشراف (السادة) التي تعتبر أعلى السلم الاجتماعي في اليمن، وهذا كان من أكبر الأثر على المؤلف، فهذه الشريحة عُرفت بالعلم، والاهتمام به، والسعي في طلبه والتشجيع على ذلك، كما أن أسرة المؤلف قد أشتهر فيها الكثير من العلماء، بل ومنهم من تولى الإمامة، واشتهرت مصنفاته. فكانت

(١) انظر: الامام المؤيد بالله محمد بن القاسم في اليمن (ص: ١٣٧).

(٢) انظر: الفتح العثماني (١/٣٦٤).

(٣) انظر: التاريخ العام لليمن (٣/٨٨) بهجة الزمن (١/١٣٢).

(٤) انظر: الفتح العثماني (١/٤٩٦)، التاريخ العام لليمن (٣/٨٨)..

بيئته بيئة علمية خالصة أنتجته، فكان ممن يشار إليه بالبنان.

المبحث الثالث: الحالة الاقتصادية في عصر المؤلف

كانت اليمن في تلك الفترة التي عاش فيه العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، تعتمد في اقتصادها على الزراعة والرعي والتجارة، ولا شك أنه إذا وجد استقرار سياسي، فمن الطبيعي أن يكون هناك نهوض اقتصادي **ويمكن إيجاز أهم ملامحه كالتالي:**

أولاً: الزراعة:

تشكل الزراعة العمود الفقري للاقتصاد اليمني منذ أمد بعيد، ويرجع ذلك إلى عدة أسباب منها: أن المشتغلين بالزراعة من السكان يمثلون أعداداً كبيرة من المجتمع، بالإضافة إلى أن الدخل للحكم كان يعتمد أساساً عليها.

والناتج من الزراعة يستهلك محلياً، فمعظم السكان يعتمدون في عيشهم على ما تنتجه الأرض، وكانوا يمارسون الزراعة بأنفسهم إلا القليل وهم الأغنياء، معتمدين في ذلك على الوسائل والطرق الزراعية البسيطة آنذاك. وحراثة الأرض في اليمن خاصة في المناطق الجبلية غالباً ما تكون مرة في السنة؛ وذلك لاعتمادهم على مياه الأمطار، والتي لا تسقط إلا في موسم واحد خلال السنة(١).

وإذا كان الاقتصاد الزراعي هذا حاله؛ فإنه قد أزداد سوءاً وانهياراً في تلك الفترة، و خاصة في المناطق الشمالية الجبلية بسبب فقرها ووعورتها، بالإضافة إلى كثرة الحروب والثورات؛ مما أدى إلى ضعف الزراعة بسبب ترك الأهالي الاعتناء بالأراضي الزراعية، وهذا ينبئ عن عدم الاستقرار والأمن، كما أن شحة الأمطار ـ خاصة في المناطق الشمالية ـ أدت إلى ارتفاع أسعار الحبوب، مما سبب بحدوث مجاعات عمت أكثر المناطق (٢).

وفي تلك الفترة لم يشهد اليمن استقراراً اقتصادياً، والسبب في ذلك يعود إلى أن الاقتصاد كان يعتمد بشكل أساسي على الزراعة وتربية الحيوانات، وكانت الزراعة تعتمد على مياه الأمطار، فأحياناً تهطل الأمطار، فتصلح الثمار، وتكثر المحاصيل الزراعية،

(١) انظر: الشرائح الاجتماعية التقليدية في اليمن (١٨/١)، التاريخ العام لليمن (٦١/٣).

(٢) انظر: النبذة المشيرة ص. (٤٣٣- ٤٦٤)

وتتوفر الحبوب، وترخص الأسعار، وأحياناً تقل الأمطار، ويحدث الجفاف، فتقل المحاصيل الزراعية، وتكاد تنعدم الثمار، ويصاب الناس بالضيق والشدة، ويهاجر الناس من المناطق الجافة، والتي كانت غالباً المناطق الشمالية، وينتقلون إلى اليمن الأسفل، حيث إنها في أغلب الأحيان كانت خصبة، وكانت الأسعار فيها مستقرة ورخيصة بعكس اليمن الأعلى حيث كان الغلاء وعدم استقرار الأسعار هو الغالب في أكثر الأوقات، وقد كان يحصل صراعات بين الناس على لقمة العيش، ومات بعض الناس من شدة الجوع وانتشرت كثير من الأمراض(١).

وهكذا الأمر في الثروة الحيوانية، فإذا نزل المطر وجد الكلأ والعشب، وعاشت الحيوانات وتكاثرت واستفاد منها الناس، وإذا أصيبت الأرض بالجفاف ماتت الحيوانات، وضاقت أحوال الناس، وقل الإنتاج الحيواني.

وعندما كان يحصل الجفاف تنعدم المحاصيل والحبوب وترتفع الأسعار، وقد كانت الدولة تتخذ إجراءات لمواجهة تلك الأزمات، فقد كانت تقوم بتوزيع الحبوب من بيت المال على المتضررين، وإذا نفد بيت المال كانت الدولة توزع الحبوب من المناطق التي فيها فائض على المناطق المتضررة، وقد عملت الدولة لمواجهة شحة الأمطار، واتخذت بعض الإجراءات ومنها:

- قامت ببناء السدود، مثل ترميم سد الإمام في صنعاء على سبيل المثال، والذي استفادت من ترميمه عدد من الأراضي الزراعية.

- قامت بشق القنوات وحفر الغيول(٢).

كل ما سبق لم يمنع أولاد الإمام القاسم وتحديداً المؤيد بالله محمد بن القاسم من التطلّع لبناء دولة مستقرة ذات أبعاد حضارية، حيث كانت سياستهم تقوم على تشجيع النواحي الحضارية في البلاد وتدعيم مرافقها سواء كانت علمية أم أمنيّة، أو عمرانية أو إدارية، حيث اهتم الإمام المؤيد وولاته بالجوانب العمرانية وبناء المدن وتعبيد الطرق وشق

(١) انظر: العقيق اليماني في وفيات وحوادث المخلاف السليماني، لوحة رقم (٥٣٥٧)، وبهجة الزمن (٢/٢١٠، ٢١١).

(٣) انظر: تحفة الأسماع والأبصار. ص (٦٦) .

القنوات لإيمانهم بأن العمران يعني التقدم والحضارة وهو مصدر تاريخي عظيم يستمر إلى عدة قرون كشاهد تاريخي على عظمة القائد ونهضة الدولة ورضائها واستقرارها[١].

وقد أسهمت تلك الحركة العمرانية في رفد الاقتصاد المحلي وتوفير العديد من فرص العمل لكثير من الناس وبالتالي القضاء على الفراغ والبطالة كما أن اهتمام الإمام المؤيد محمد بن القاسم بتطوير الزراعة والعناية بها، قد ساعد في رفع مستوى دخل الفرد ورفع نسبة الاكتفاء الذاتي من القمح وغيره من المحاصيل الزراعية وتغذية الأسواق المحلية، مما أدى إلى نمو الحركة الاقتصادية وإصلاح أوضاع المجتمع المادية، ولم يكن هذا التوجه العملي لبناء الدولة الاجتماعي والاقتصادي مقتصراً على عاصمة الدولة القاسمية وحسب وإنما تجاوزها ليشمل جميع الولايات، حيث كان الإمام المؤيد عند فتح أي مدينة يركز وبشكل كبير بعد نشر الأمن فيها على تعميرها وتطويرها والعمل على استقرار أوضاع الناس فيها بتوفير فرص العمل بحيث يشتغلون بالزراعة والصناعة والتجارة وينشغلون عن أعمال الشغب التي كانوا يقومون بها[٢].

ومن أبرز ما يميز الدولة القاسمية اهتمامها بتشييد المدن، وبناء الحصون والقلاع، وتعبيد الطرق وما ترتب على ذلك من اهتمام بأهل الصناعات والعمال والمهندسين وازدهار حركة بيع الأراضي لاستصلاحها بالزراعة، ومن أبرز نماذج العمران في عصر الدولة القاسمية مدينة الغراس[٣] وحصن بيت ردم[٤] وتأهيل مدينة صنعاء في عهد المؤيد وإعادة الحياة إليها بعد تخريبها من قبل الأتراك أثناء حصارها حيث عمر بها الدور والعمائر، وأجرى إليها ينابيع الحياة التي كانت تسمى بالغيول، حيث أصبحت من أكبر المدن اليمنية وأشهرها حتى يوم الناس هذا[٥].

---

(٣) انظر: الامام المؤيد بالله محمد بن القاسم في اليمن (ص ١٣٨، ١٤٥).

(١) انظر: المصدر السابق (ص : ١٤٦).

(٣) **الغراس:** منطقة تقع شمال صنعاء من بني حُشَيْش بالقَرِيْنَة. انظر: مشاعل النور ـ ص(٩٥)، اللآلئ المضيئة (٣٧٢/٣)

(٤) **بيت رَدَمْ:** قرية مشهورة من قرى مخلاف بني شهاب ناحية بني مطر جنوب غرب صنعاء. انظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية (ص: ١٧٦).

(٥) انظر: الإمام المؤيد بالله محمد بن القاسم في اليمن (ص ١٤٨).

وفي عهد المؤيد ازدهرت الأسواق التجارية كسمسرة الفنيين[١] وغيرها من الأسواق كما عمرت في عهده العديد من المساجد كالجامع المقدس بضوران والجامع الكبير بروضة حاتم[٢] والذي تفنن في عمارته وزخرفته حتى [أصبح غاية في فن العمارة فلم يكن له مثيل في تلك المنطقة"[٣].

ونظراً لاهتمامات الإمام المؤيد بشؤون الزراعة واستصلاح الأراضي فإنه قد توجه إلى الجبال الوعرة فحوّلها إلى مدرجات زراعية أعادت إلى الأذهان صورة أرض الجنتين بظلالها الوارفة وأشجارها السامقة وثمارها المتعددة، حيث استحالت تلك الجبال الجرداء إلى لوحة فنية زاهية الجمال.

ولم تقتصر اهتمامات الإمام المؤيد وإصلاحاته في مجال الزراعة والعمران على الأراضي الواقعة في البرّ اليمني وحسب ولكنها امتدت لتشمل الجزر التابعة لدولته مثل جزيرة كمران[٤] فقد أصدر الإمام المؤيد بالله أمره بإصلاحها وتشييد العمران بها بعد خروج الأتراك منها[٥].

وأما اهتمام الدولة القاسمية في المجال التجاري: فقد كانت التجارة هي المصدر الثاني للاقتصاد في تلك الفترة، وقد كانت هناك تجارة داخلية وخارجية، **وسنشير إلى ذلك بإيجاز:**

---

(١) **سمسرة الفنيين:** سوق قديم خاص بأصحاب الحرف والفنيين الذين أسهموا في تطوير الحرف والصناعات اليمنية. انظر: الإمام المؤيد بالله محمد بن القاسم في اليمن (١٤٨).

(٢) **روضة حاتم:** وتسمى روضة أحمد، شمال صنعاء بمسافة خمسة كيلو متراً في الطريق إلى مطار الحربة، واسمها القديم (المنظر)، وعرفت بروضة حاتم نسبة إلى السلطان حاتم بن أحمد اليامي (السلطان الثالث من سلاطين آل الصليحي). انظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية (ص: ٢٧٦).

(٣) انظر: الامام المؤيد بالله محمد بن القاسم في اليمن (ص ١٤٨).

(٤) **جزيرة كمران:** تقع قبالة زبيد باليمن قال ابن أبي الدمنة كمران جزيرة وهي حصن لمن ملك يماني تهامة سكن بها الفقيه محمد بن عبدوية تلميذ الشيخ أبي إسحاق الشيرازي وبها قبره. انظر: معجم البلدان (١٣٩/٢).

(٥) انظر: الامام المؤيد بالله محمد بن القاسم في اليمن (ص:١٤٩).

أولاً: التجارة الداخلية.

وقد استأثر بأكثرها التجار (البانيان)[١] وقد أشار المؤرخ الجرموزي إلى وجودهم، وهم من الهند بأعداد هائلة حتى وصل الحد بهم لكثرتهم أن " كل مدينة أو سوق لم يخلُ منهم"، وقد لعب هؤلاء التجار دوراً كبيراً في المجال التجاري، وكان الناس يتعاملون معهم بالشراء والاستدانة والمرابحة[٢].

وقد خشي الإمام المؤيد من كثرتهم، فقد كانوا يحتكرون السلع، ويستغلون ظروف الناس القاسية، فخاف أن يحكموا قبضتهم على الاقتصاد في البلاد، كما اشتكى منهم الناس بأنهم يتعاملون بالربا، فقام باتخاذ إجراءات تحد من نفوذهم التجاري، ومن ذلك فرض جزية عليهم على أن يكون "على كل نفر منهم قرشاً في كل شهر"[٣]، ومن تلك الإجراءات عليهم أنه حدد لهم أماكن خاصة للبيع والشراء، وقد كانت الحركة التجارية في صنعاء مزدهرة، حيث كانت هناك أسواق خاصة بكل نوع من أنواع السلع، وقد أشار المؤرخ يحيى بن الحسن إلى تلك الأسواق، فقد تحدث مثلاً عن سوق الحطابين في صنعاء، وما كان يحدث فيه من تلاعب واحتكار، وأيضاً ذكر الأسواق الأخرى، وما كان يحدث فيها من تلاعب واحتكار بين التجار والوسطاء والبائعين، وقد قامت الدولة بوضع قوانين للأسواق كي تنظم حركة التجارة فيها، وهو بمثابة "النظام الجمركي الآن" فقد فرض على التجار ضرائب، وسعرت لهم بعض السلع، وقد كانت تلك الضرائب في أغلب الأحيان جائرة على التجار، كما سنت الدولة قوانين تحدد معايير التعامل بين التجار[٤]، وأيضاً اهتمت الدولة بالعملة التي كان سعرها يضطرب نتيجة الصراع على منصب الإمامة بين الأئمة، كما حصل من تدهور كبير لها في عصر "صاحب المواهب"[٥] عندما كثرت دور

(١) **البانيان** هم تجار من الهند كانوا ينتشرون في أغلب الأسواق اليمنية. انظر: تحفة الأسماع والأبصار (٨٥).

(٢) انظر: المصدر السابق(٨٦.)

(٣) انظر: بهجة الزمن (٦٧/١)، تحفة الأسماع والأبصار (٨٧).

(٤) انظر: تحفة الأسماع والأبصار (٨٨)،.الأوضاع السياسية في اليمن (٢٦٧/١).

(٥) **صاحب المواهب هو:** الإمام المهدي لدين الله محمد بن أحمد بن الحسن بن الإمام القاسم بن محمد الحسني، اليمني، المعروف بصاحب المواهب. أحد أئمة الزيدية في اليمن، بطل، شجاع، سياسي، محنك، مولده في ٧ جمادى الآخرة، وأخذ عن شيوخ عصره، ودعا لنفسه سنة ١٠٩٧هـ بعد وفاة المؤيد بالله محمد بن الإمام المتوكل إسماعيل في بلاد الحجرية، تلقب أولاً بالناصر، ثم الهادي، ثم المهدي، ونازعه أمراء آل القاسم =

الضرب للعملة، كما اهتمت الدولة بالمدن الساحلية وبناء المساجد وترميم أسوار بعض المدن، واهتمت الدولة كذلك بتحصين الموانئ وحماية طرق القوافل التجارية وتوفير الأمن فيها[١].

ثانياً: التجارة الخارجية.

لقد كان لليمن في تلك الفترة علاقات تجارية خارجية مع بعض الدول، **نذكر منها:**

- **الهند:** فقد كان التجار يصلون إلى اليمن من الهند بأعداد كبيرة، حيث ذكر الجرموزي أنه في وصل إلى ميناء عدن عدد من التجار الهنود على مركبين كبيرين، وكان كل مركباً كما يصفه الجرموزي، قد "شُحن بأربعمائة بندلة، وكل بندلة لم يسعها باب الفرضة، وإنما أخرجوها من باب الساحل"[٢].

وكما أشرنا سابقاً إلى أن وجود التجار "البانيان" وهم من الهند، وأنهم كانوا يمارسون التجارة في أغلب مدن اليمن.

- ولم تكن هناك علاقة تجارية مع الهند فقط، بل كان لليمن علاقات تجارية مع دول أخرى مثل: إيران والحبشة ومكة والحجاز[٣] والقطيف[٤] والبصرة[٥].

وكادوا أن يحصروه بالمنصورة فتغلب عليهم وأودعهم السجن، وفي عهده أعاد فتح يافع، ثم فتح جزيرة زيلع سنة ١١٠٧هـ واختط مدينة الخضراء على مسافة ميل من رداع وفي حكمه جرت أحداث كثيرة، منها حادثة المحطوري الذي تم للمترجم القضاء عليه وقد أفصح بعض المؤرخين عن حوادث تدل على جوره، أخباره كثيرة وفي سيرته كتب. للزيد من معرفة مؤلفاته، انظر: معجم المؤلفين الزيدية (٤٨٥).

(١) انظر: الأوضاع السياسية في اليمن (٢٩٨/١)، طبق الحلوى ص(٢٦٨، ٢٦٩، ٣٠٦، ٣٠٧) إسماعيل بن أحمد المتوكل. ، مختصر طيب أهل الكساء. ص (٥٦، ١١٣، ١١٨، ١٢٠)، تحقيق: عبد الله الحبشي، مطابع المفضل، صنعاء ١٩٩٠م.

(٢) انظر: تحفة الأسماع والأبصار – ص (١١١٠).

(٣) **الحجاز** بالكسر جبل ممتد بين غور تهامة ونجد، قال الخليل: سمي الحجاز حجازا لأنه فصل بين الغور والشام وبين البادية. انظر: معجم البلدان (٢١٨/٢)،جمهرة نسب قريش وأخبارها (ص٥٣) ، العين (٧٠/٣)

(٤) **القطيف** :بلدة بناحية الأحساء. انظر: معجم البلدان (٣٧٨/٤). معجم قبائل العرب القديمة والحديثة(٩٦١/٣) لب اللباب في تحرير الأنساب (ص٢١٠)

(٥) **البصرة** مدينة من مدن العراق المشهورة. ، والبصرة: هى الحجارة الرّخوة تضرب إلى البياض. انظر: معجم البلدان (٣٧٨/٤) معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع (٢٥٤/١).

- وأيضاً كان لليمن علاقات تجارية غير مباشرة مع بعض الدول الأوربية مثل: بريطانيا وهولندا، وقد كان تجار تلك الدول يأتون بالبضائع المختلفة إلى اليمن كالأقمشة وغيرها، ويعودون محملين ببضائع يمنية، كان أهمها البُن اليمني[1].

وأمام ذلك الاستقرار الاجتماعي والاقتصادي ازدهرت التجارة وصلحت أوضاع الناس وتحسنت أمور معيشتهم مما دفع بالعديد منهم إلى التفرغ لطلب العلم والهجرة من مكان إلى آخر؛ بحثاً عن منابع المعرفة ومصادرها الأصيلة كما هو الحال مع العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي) أنه كان يتورع عن أخذ أي شيء يرتبط بأمور الناس وأموالهم،

(١) انظر: تحفة الأسماع والأبصار. ص (٦٩)، الأوضاع السياسية في اليمن (٢٦٦/١)، طبق الحلوى. ص (١٦٠).

المبحث الرابع: الحالة العلمية في عصر المؤلف

إن المتتبع لمسار الحياة العلمية في اليمن في القرن الحادي عشر الهجري، يجد بأن حالات الصراع والاضطرابات السياسية التي كانت مهيمنة على الوضع العام في تلك المرحلة الزمنية لم تؤثر بشكل ملحوظ على واقع الحياة العلمية في اليمن، أو تحدّ من نشاط العلماء والهجر العلمية المنتشرة في كل مكان، وفي مختلف العلوم، وكانت العلوم الأكثر انتشاراً هي العلوم الشرعية[(١)]. فقد ظهر علماء اشتهروا وذاع صيتهم بين الناس؛ فإذا أراد أحد أن ينهل من العلم فإنه يتوجه إليهم، وغالبية هؤلاء العلماء كانوا يقطنون في مناطق تسمى " الهجر"، أو في مساجد المدن المشهورة بالعلماء، وكان يتبع المسجد سكن لطلاب العلم[(٢)]. ويتم الإنفاق عليهم من خلال الأوقاف التي وقفت لذلك الغرض أو النذور[(٣)].

وكانت المعرفة شمولية، بمعنى أن العالم كان يجيد عدة علوم لغوية، وفقهية وكلامية وغيرها[(٤)].

ومما يؤكد اهتمام العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي) بالجهاد الشهير في نصرة الحق وقيادة الجنود إهتمامه بالعلم،ما قاله ابو الرجال في مطلع البدور... : (رأيته في بعض الأيام خارجا إلى بعض المنتزهات بصعده فسمعت الرهج[(٥)] وحركة الخيل، فوقفت لأنظر فخرج في نحو خمسة وثلاثين فارساً إلى المنتزه وهم يتراجزون في الطريق بالأدبيات ومنهم من ينشد صاحبه الشعر ويستنشده، وكان هذا دأْبه إذا سافر، فأول ما تُضرب خيمة الكتب، فإذا ضُربت دخل إليها ونشر الكتب والخدم يصلحون الخيام الأخرى ، ولا يزال ليلهُ جميعهُ ينظر في العلم، ويحرر ويقرر مع سلامة ذوقه، وكان مع هذه الجلالة يلاطف أصحابه وكُتَّابه بالأدبيات والأشعار السحريات، **من ذلك أبيات كاتب بها**

(١) انظر: المدخل إلى هجر العلم ومعاقله في اليمن، ص(٦٣).

(٢) انظر: السروري: محمد عبده، الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في اليمن في عهد الدويلات المستقلة (٥٧٥/١)، (إصدارات وزارة الثقافة والسياحة- صنعاء- ١٤٢٥هـ).

(٣) انظر: المصدر السابق (٥٦١/١).

(٤) انظر: المصدر نفسه (٥٧٤/١).

(٥) **الرهج**: الغبار، وأَرْهَجَ الغبارَ أَثاره والرَّهَجُ السحاب الرقيق كأَنه غبار. انظر: لسان العرب، (٢٨٤/٢).

السيد العلامة الحسن بن أحمد الجلال منها :

أفـدي الحبيـبَ الـذي قـد زارنـي ولاح مَبْسَـمَهُ كالـبرقِ إذْ ومَضَـا
نَضَـا علـيَّ حُسَـاماً مـن لواحِـظِهِ فَضَلّتُ ألثَمُ ذَاكَ اللحْظِ حينَ نَضَا

مما يؤكد بأن آل القاسم لم يهملوا هذا الجانب المشرق في هذه الدولة بل اهتموا به اهتمامهم بأي جانب آخر من الجوانب المكونة للدولة القاسمية في ذلك الوقت، حيث "كانت سياستهم تقوم على تشجيع النواحي الحضارية في البلاد سواء كانت علمية أو أمنية، أو عمرانية أو إدارية، وهذا ما تؤكده التركة العلمية التي خلفها الإمام القاسم بن محمد وأولاده من بعده في مختلف الفنون والعلوم فضلاً عن الحراك العلمي الذي أثارته تلك الكتب التي ألفها أئمة آل القاسم في عصرهم والعصور اللاحقة بين مختلف الطوائف والفرق، وما ترتب على ذلك الحراك من إثراء تلك المؤلفات بالشروح والاختصارات والعناية بها دراسة وتحقيقًا ونسخًا وتداولاً"[(١)].

وهذه الرعاية والعناية ظهرت في الإمام القاسم بن محمد[(٢)]، الذي قام ببناء مسجد في شهارة، وتوسع في بنائه ليستوعب حلقات العلم، كما ألحق به سكن للطلاب[(٣)]، كما كان يباشر التدريس بنفسه، وكان له حلقات علمية يحضرها العلماء، ورجال دولته[(٤)]، وله مؤلفات عدة في مختلف العلوم، اشتهرت في الأوساط العلمية، وتناولها العلماء بالشرح والتدريس.

ولم تكن تلك النهضة العلمية التي شهدتها اليمن في القرن الحادي عشر الهجري – عصر العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)– حكراً على النخب العلمية وكبار

---

(١) انظر: المؤيد بالله محمد بن القاسم في اليمن (ص ١٣٨).

(٢) **هو:** الإمام القاسم بن محمد بن علي بن محمد بن الرشيد، المنصور بالله من عظماء الزيدية، مجتهد، ولد في الشاهل من قضاء الشرفين بحجة، سنة (٩٦٧هـ)، وهاجر في طلب العلم إلى مناطق مختلفة، ولازم الإمام الحسن بن علي ابن داود حتى أُسر، زاد الطلب عليه من العثمانيين، فتشرد في الجبال والسهول، دخل ضد الأتراك في حروب طاحنة حتى استولى على غالبية المناطق الجبلية الشمالية لصنعاء، وله مؤلفات عديدة، توفى ١٠٢٩هـ. انظر: النبذة المشيرة (٥ وما بعدها)، البدر الطالع (٢/٤٧). أعلام المؤلفين الزيدية (٧٧٧). الأعلام (٨/١٥٠)

(٣) انظر: النبذة المشيرة (٣٢٢) مدخل هجر العلم ومعاقله (٢٣ - ٥٩).

(٤) انظر: المصدران السابقان.

الأئمة والعلماء، فمدارس العلم وهجره كانت مفتوحة أمام الجميع بلى استثناء، فتنافس الجميع على الاغتراف من منابع العلم والمعرفة وتعددت الهجر حتى تحولت المساجد إلى مدارس علمية تشد إليها الرحال في ظل بيئة تشجع على طلب المعرفة والبحث والتحصيل العلمي[(١)].

ولقد كان كثير من الأئمة والملوك والأمراء والموسرين ومشايخ القبائل وأعيانها في اليمن ينشئون هجرا ورباطات ومدارس علمية، ويوقفون عليها أحسن أموالهم وخزائن كتبهم، ويوفرون لها كل ما تحتاج من الأموال والأمن والحماية، ويكفلون لها سبل نشر العلم والمعرفة، وقد اشتهر في تلك الفترة، هِجرة طلاب العلم من الريف إلى المدينة أو المناطق التي تتوفر فيها هجر العلم، وترك المهتمون قراهم منصرفين عن الزراعة، واتجهوا إلى مدارس العلم للتفرغ لطلبه[(٢)][(٣)].

ولعل اهتمام الكل بالعلم وإكرام العلماء وطلاب العلم يعود إلى أن الأئمة الذين حكموا اليمن في تلك الفترة هم من أتباع المذهب الزيدي، ومعروف أن من شروط الإمامة في المذهب الزيدي أن يكون الداعي لنفسه بالإمامة عالما مجتهدا، وهذا يترتب على اشتراط الاجتهاد في الإمام، بل وأن يسبق أو يتفوق على من هم في هذا الشأن، وأيضا اهتمام الولاة والدولة بالعلم والعلماء قد ساعد في ازدهار الحركة العلمية في ذلك العصر.

وهنا نذكر على وجه الاستدلال كيف كان اهتمام بعض الأئمة بالعلماء:

ما ذكره يحيى بن الْحُسَيْن بن القاسم عندما ترجم للعلامة الحسن بن شمس الدين بن جحاف[(٤)] في «بهجة الزمن» حيث ذكر أنه ترك أسرته في القرية، واتجه إلي صنعاء

---

(١) انظر: النبذة المشيرة (٣٢٢) للتوسع انظر: المدخل إلى هجر العلم (٦٠ -٦٥).

(٢) انظر: بهجة الزمن (٢٧١/١)، المدارس الإسلامية في اليمن. ص(٧)، هجر العلم ومعاقله في اليمن (٦/١، ٧).

(٣) للتوسع انظر: المدخل إلى هجر العلم (٦٠ -٦٥).

(٤) **هو:** الحسن بن شمس الدين بن جحاف، السيد، العلامة، من مشايخه الشيخ العالم أحمد بن علان الشافعي، والسيد علي بن بنت الناصر، وتلامذته أجلاء كالقاضي إبراهيم بن يحيى السحولي، والقاضيين محمد، وعبد الله أبنا أحمد الحربي، وغيرهم، وحبسه الباشا في صنعاء لما اتهم من خلطته بالإمام القاسم بن محمد، وكان عالماً سهل الطريقة، دمث الأخلاق، متواضعاً، يألف الفقراء ويألفونه، له (شرح على لامية العجم للطغرائي)، توفي سنة ١٠٥٥هـ. انظر: طبقات الزيدية الكبرى (٢٧١/١).

للتفرغ للعلم وقد تكفل بإطعامه أحد الأعيان، كما أمر الحسن بن القاسم ببناء منظرة له[1].

وقد كانت البيئة التي نشأ فيهاالعلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، عامرة بالمدارس والرباطات العلمية، وكان معظم الأئمة الذين عاصرهم من العلماء، أو ممن يميل إليهم ويقربهم، فنجد مثلاً أن الإمام القاسم بن محمد اشتغل بطلب العلم على يد علماء عصره، وبرع في العلوم الشرعية، وصنف فيها المصنفات وبنى بعض الدور لطلاب العلم، وكان يحث على احترام العلماء وطلب العلم، وكان يعد طلب العلم من أكبر الفرائض وأعظم الطاعات[2].

وكذلك كان ابناه الإمامان : المؤيد محمد، والمتوكل إسماعيل في الاهتمام بالعلم والعلماء وطلاب العلم، فجدًّا في طلب العلم، وصنفا طائفة من المصنفات في كثير من العلوم الشرعية، وكان لهما تلاميذ تعلموا على أيديهم[3].

ولقد كان الإمام المؤيد محمد بن القاسم مهتما بتعمير المدارس، وتفقد أمور أهلها، وكان يتولها بنفسه، وكان معروفا بالإحسان إلى أهل العلم.

واستمر الاهتمام بالحركة العلمية في عصر أخيه الإمام المتوكل إسماعيل، وكان يلزم ولاته بإحيائه، ويأمرهم أن يكفلوا كل من يقبل على طلب العلم من بيت المال حتى يتفرغ لطلب العلم، وكان محبا للعلماء، محببا إليهم[4].

وكان يشغل أوقاته بالتدريس والمطارحة، ولهذا بلغ العلماء في أيامه عددا كثيرا لم يقع في أيام غيره، وكانت للإمام المتوكل إسماعيل مكتبة، جمعت كل العلوم حتى جمع منها - بعد إخراج الثلث وقسم الباقي - خمسة وعشرون ألف مجلد[5].

وهنا نستطيع القول: إن موقف الدولة والأئمة من العلماء هو الاهتمام بهم وتشجيعهم وبناء المدارس وكفالة طلاب العلم، فعلى سبيل المثال نجد الإمام المتوكل على الله

(١) انظر: بهجة الزمن (٢٧١/١).

(٢) انظر: البدر الطالع (٥٦٦/٢-٥٦٧)، اللآلئ المضيئة في أخبار أئمة (٤١٧/٣).

(٣) انظر: تحفة الأسماع والأبصار ص(٩٦، ٩٧)، خلاصة الأثر(١٢٢/٤)، البدر الطالع (١٦٢/١، ١٦٣).

(٤) انظر: النور المشرق. لوحة رقم (٦٤)، مخطوط في مكتبة الأوقاف، صنعاء. برقم (٢١٦٦)، طبق الحلوى ص (٣٢٤).

(٥) انظر: بلوغ المرام. ص(٦٧)، بهجة الزمن (٢٧٧/٢، ٢٧٨).

إسماعيل، ويعتبر آخر الأئمة المجتهدين، كان يصرف على الطلبة والعلماء ما يحتاجونه من طعام ومأوى، كما حرص على عقد الكثير من مجالس العلم.

ولم يكن يضيق صدره بالمخالفين له في الرأي أو الاجتهاد الفقهي وحتى السياسي، فلم يتخذ أي موقف عدائي.

يقول الجرموزي عن المتوكل على الله إسماعيل : "ولقد قرب العلماء منه وأجزل لهم العطاء، وكان إذا ما زار مدينة أو قرية اصطحب معه أكابر العلماء وطلبة العلم يأخذون عنه ما يريدون، وهو يبذل ويفيض عليهم من بيوت الأموال ما يحتاجون إليه"(١).

ويقول العلامة عبد الله الوزير(٢)، عن الإمام المتوكل: "كان محباً للعلماء ومحببا إليهم"(٣).

وقال عنه المحبي : "إذا اجتمع بأحد من أهل العلم يقبل بوجهه عليه ويوده ويؤانسه".

ولعل اهتمام الإمام المتوكل بالعلماء كان له الأثر في رجال الدولة، حيث تنافسوا في رعاية طلاب العلم، فمثلا ذكر الجرموزي أن محمد بن الحسن قام بإنشاء وإصلاح العديد من دور العلم في كل من ذمار وإب(٤) لتلقي الدرس والتدريس(٥).

وقد كانت صنعاء أهم المراكز العلمية البارزة في عصر الإمام المتوكل، لذلك فقد توجه إليها كثير من علماء العرب والْمُسْلمين، وهؤلاء كما ذكر الجرموزي بأنهم قد تلقوا كل الاهتمام والرعاية من قبل الإمام المتوكل، حيث أمّن لهم محل إقامتهم، وهيأ لهم سائر

---

(١) انظر: تحفة الأسماع ص(٧٧).

(٢) **هو:** عبد الله بن علي بن محمد بن عبد الإله بن أحمد بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن الهادي بن إبراهيم الوزير، السيد العلامة فخر الدين الهدوي الحسني الوزيري اليمني، مؤرخ، أديب، يماني، من رجال الإفتاء، له شعر، مولده سنة ١٠٧٤هـ، تولى تربيته صنوه عثمان، فقرأ القرآن ونقله غيباً، ونقل مختصرات عديدة في علم الكلام والعربية والمعاني والبيان وعلم القرآن، قرأ في علم العربية والمعاني والبيان على القاضي علي بن يحيى البرطي، سمع عليه (المناهل)، و(الشرح الصغير) بحاشيته و(المطول) بحاشيته للشلبي والشريف، من مؤلفاته " طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى" مطبوع. أحد تلامذة المؤلف الإِمَام الْحُسَيْن المُهَلَّا، توفي في صنعاء سنة ١١٤٧ هـ. انظر: طبقات الزيدية الكبرى (٤٥/٢)، البدر الطالع (٣٨٨/١).

(٣) انظر: طبق الحلوى. ص (٣٢٤) ،خلاصة الأثر (٤١١/١).

(٤) **إب:** مدينة تقع جنوب صنعاء بمسافة تقدر بـ(١٧٢كم) بالسفح الغربي لجبل ريمان من بعدان. انظر: معجم البلدان: (٦٤/١).

(٥) انظر: تحفة الأسماع. ص(٧٨) مدخل إلى هجر العلم ومعاقله (٦٧).

جوانب معيشتهم الأخرى، وكان يعقد الجلسات العلمية معهم[١].

وهكذا كان والده الإمام المؤيد يهتم بالعلماء، فعلى سبيل المثال، نشير إلى ما ذكره أبو طالب حيث قال في أحداث سنة (١٠٦٠هـ) : "وفيها توفي الفقيه العالم الأديب عبد الحميد بن يحيى المعافا، صاحب السودة، وهو في متأخر يهم الفرد النجيب... ورعاه الإمام المؤيد غاية الرعاية وبنى له داره التي قبلي حصن السودة"[٢].

المكتبات المشهورة في ذلك العصر.

لقد توفرت في اليمن في تلك الفترة مكتبات ضخمة شملت آلافا من الكتب في شتى أنواع العلوم، سواء من مؤلفات علماء اليمن أو من غيرهم من علماء العالم الإسلامي، وقد اهتمت الدولة بالكتاب الذي كان له دور كبير في تشييد الحضارة الإسلامية وازدهار الحركة العلمية في تلك الفترة، فمن تلك المكتبات :

* مكتبة الإمام المتوكل على الله إسماعيل، قيل إنه : "كان يجمع كتب العلوم حتى جمع منها - بعد إخراج الثلث وقسم الباقي - خمسة وعشرون ألف مجلداً وأبقاها حرا على أولاده فانتفعوا بها وانتفع بها الْمُسْلمون"[٣].

* مكتبة العلامة محمد الولي وهو من علماء الطائف، وقد خرجت مكتبته تلك من الطائف إلى مدينة شهارة باليمن، وتقع في ألف وأربعمائة مجلد[٤].

* مكتبة الأمير محمد بن الْحُسَيْن بن القاسم[٥] فقد اجتمع له من الكتب ما لا يجتمع إلا للسلاطين حتى بلغ دواوين الشعر مائة وخمسين مجلداً، وأما سائر الكتب من جميع الفنون **فقيل**: إنها لا تنحصر[٦].

---

(١) انظر: تحفة الأسماع. ص(٨٨).

(٢) انظر: تاريخ اليمن (٢٩/١).

(٣) انظر: بغية المريد، لوحة رقم، (٣٩٨، ٣٩٩).

(٤) انظر: الجامع الوجيز (ص، ١٣٦).

(٥) **هو:** الأمير محمد بن الحسين بن علي بن قاسم من أولاد المنصور بالله عبد الله بن حمزة تملك والده صعدة من سنة ست وستين وثمانمائة ثم أخوه الهادي إلى أن قتل في الجوف سنة ثلاث وسبعين وكان هذا الأمير من الأجواد الكرماء توفي سنة ٩١٥هـ. انظر: الجامع الوجيز (٣٠٧/١).

(٦) انظر: بغية المريد (مخطوط) لوحة رقم (٣٤١).

بعض العلماء المشهورين وبعض مؤلفاتهم وأهم الكتب السائدة آنذاك.

لقد كان هناك عدد كبير من العلماء المجتهدين ورجال الفكر الذين كان لهم الدور العظيم في النهضة العلمية، ولا يمكن ذكرهم في هذه العجالة، **بل سيتم الاكتفاء بذكر بعضٍ منهم ومن أولئك الأعلام :**

- العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، صاحب الترجمة.(شارح الفصول الؤلؤية).

- الإمام الحسن بن أحمد الجلال، وله مؤلفات كثيرة منها "ضوء النهار".

- الإمام المتوكل على الله إسماعيل، ومن مؤلفاته : (شفاء الصدور من داء البهتان والزور)، و(البيان الصحيح والبرهان الصريح في مسألة التحسين والتقبيح)، و(البراهين الصريحة في العقيدة الصحيحة)، و(حاشية على كتاب منهاج الوصول)[(١)].

- القاضي العلامة عبد القادر المحيرسي[(٢)]، من بلاد المحويت، ومن مؤلفاته : (الحاشية على الأزهار)[(٣)].

أهم الكتب المشهورة في ذلك العصر.

لقد ذكر المؤرخ يحيى بن الْحُسَيْن أسماء بعض الكتب التي كانت هامة وكان لزاماً على طالب العلم أن يقرأها ويحفظها ومن تلك الكتب الهامة :

- كتاب "الأزهار" للإمام أحمد بن يحيى المرتضى[(٤)]، وبعض شروحه الهامة.

---

(١) انظر: تحفة الأسماع. ص (٩٧٦، ٩٧٧).

(٢) **هو:** القاضي العلامة عبد القادر بن علي المحيرسي، العالم الفقيه، أكثر قراءته في الفقه، ولذلك كان يقال له: حنش الفقه، وتمكن منه، وشرح (الأزهار) بشرح مبسوط، تكلم فيه على (شرح الأزهار) لابن مفتاح، توفي ببلدة (المحيرس) سنة ١٠٧٦هـ. انظر: مطلع البدور (٣٧/٣).

(٣) انظر: البدر الطالع (٣٧٠/١).

(٤) **هو:** أحمد بن يحيى بن المرتضى بن أحمد بن المرتضى بن المفضل بن منصور بن العفيف بن محمد بن المفضل بن حجاج بن علي بن يحيى بن القاسم بن يوسف الداعي بن يحيى بن الناصر لدين الله أحمد بن الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم الإمام المهدي لدين الله، ولد بذمار سنة ٧٦٥هـ، أخذ في علم الكلام على أخيه الهادي بن يحيى، وتممه على شيخه العلامة محمد بن يحيى بن محمد المذحجي، فسمع (الخلاصة) ونقل (الغياصة) غيباً، وتلامذته كثير، أجلهم الإمام المطهر بن محمد بن سليمان، والفقيه يحيى بن أحمد بن مرغم، =

- كتاب (البيان الشافي) لابن مظفر[1].

- كتاب (غاية السؤل وشرحه هداية العقول)، للحسين بن القاسم[2] (٩٩٩-١٠٥٠هـ)، وغيرها والتي لا يتسع المقام لذكرها[3].

المذاهب والمدارس الفكرية.

لقد كانت الولايات التي تقع شمال اليمن تعتنق المذهب الزيدي، وكان المذهب الزيدي هو السائد آنذاك، إلا أن مناطق اليمن الأسفل، مثل: إب وتعز وعدن وحضرموت كانت تعتنق المذهب الشافعي، وقد كان هناك حرية فكرية ومجالس فكرية تعقد بين علماء اليمن والعلماء الوافدين عليهم من خارج اليمن، وكانت تعقد حتى في مقامات الأئمة والأمراء، وكان يتم النقاش فيها لكثير من المسائل التي كانت موضع اهتمام في ذلك العصر.

وكانت مدينة صعدة قبلة لطلاب العلم من كل مكان لازدهارها بالهجر العلمية الرائدة عبر التاريخ واحتضانها لأبرز علماء اليمن في مختلف الفنون في ذلك العصر وساعدها على تحقيق ذلك -أيضاً-كونها عاصمة الدولة الزيدية الأولى واهتمام جميع أئمة الزيدية بها وبهجرها العلمية.

وفي تلك الأجواء العلمية نشأ وترعرع العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي

وعلي النجري، والفقيه زيد الذماري وهو الواسطة بينه وبين [ابن] مفتاح صاحب الشرح المعروف المشهور بـ(تعليق ابن مفتاح)، ويحيى بن أحمد بن مظفر، من مصنفاته: متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، والغيث المدرار المفتح لكمائم الأزهار، والبحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، وغيرها. توفي سنة: ٨٤٠هـ. انظر: مطلع البدور (٣٧/٣).

(١) **ابن مُظفر:** القاضي العلامة يحيى بن أحمد بن مُظفر يتصل نسبه إلى حارث بن إدريس بن قيس بن راع بن سبأ بن معاوية بن سيف بن الحارث، من شيوخه: نجم الدين يوسف بن أحمد عثمان، والإمام المهدي أحمد بن يحي المرتضى، صاحب الأزهار، من مؤلفاته: البيان الشافي، والكواكب على التذكرة، وفاته ٦رجب سنة ٨٧٥هـ. انظر: البدر الطالع (٣١٦/٢).

(٢) **هو:** الحسين بن أمير المؤمنين القاسم بن محمد بن علي بن أحمد بن الرشيد الحسني، اليمني، العلوي، الهادوي، السيد، العلامة، ولد سنة ٩٩٩هـ، أخذ العلم على يد والده وكذلك على شيخ المشايخ لطف الله بن محمد الغياث؛ وعبد الواحد بن عبد المنعم النزيلي؛ وغيرهم توفي سنة ١٠٥٠هـ.انظر: طبقات الزيدية الكبرى (٣٤٢/١).

(٣) انظر: الأوضاع السياسية في اليمن (٢٧٦/١).

(المؤيدي)، وتفتحت مداركه العلمية في أوساط بيئة مشجعة على العطاء العلمي والإبداع الفكري.

الفصل الثاني : دراسة نشأته ، وحياته

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : اسمه ، ولقبه ، ونسبه ، وموطنه .

المبحث الثاني : ولادته ونشأته ، ووفاته .

المبحث الثالث : طلبه للعلم ، وثناء العلماء عليه ، وشيوخه ، وتلامذته .

المبحث الرابع : مذهبه ، ومصنفاته .

المبحث الأول: اسمه، ولقبه، ونسبه، وموطنه

المطلب الأول: اسمه، ولقبه:

هو السيد العلامة الحبر الفهامة إمام العلماء المجتهد صلاح بن أحمد بن المهدي بن محمد بن علي بن الحسين بن الإمام الهادي إلي الحق عز الدين بن الحسن بن الإمام علي بن المؤيدي عليهم السلام[1]، وذكر صاحب طبقات الزيدية الكبرى عند ترجمته للمؤلف:

صلاح بن أحمد بن المهدي بن محمد بن علي بن الحسن بن عز الدين بن الحسن المؤيدي الهدوي الحسني[2].

ويلقب: بـ(صفي الدين)[3]، وما يزال في اليمن هذا العرف سارياً: فصفي الدين كنية لمن تسمى بأحمد، والعزي لقب لمن يتسمى بمحمد، والجمالي لقب لمن يتسمى بعلي، والشرفي لقب لمن يتسمى بالحسن والحسين، وضياء الدين لقب لمن يتسمى بالقاسم وصالح .....، إلى غير ذلك من الكنى التي هي سائدة بين المتعلمين من الفقهاء والمثقفين في الأزمنة القديمة في اليمن، كما يعرف هذه الكنى عديد فقهاء الإسلام الذين يطلقون جمال الدين -على سبيل المثال-: وصارم الدين كنية يطلقها الفقهاء وعامة الناس على من تسمى بداوود أو إبراهيم، وعلى من ليس بمسمى بعلي، وشرف الدين على من يسمى بيحيى وهكذا.

ثانياً: نسبه:

ينسب ابن المهدي، باعتبار المولد والموطن: فيدعى الصعدي اليمني، لأن أسرتة كانت تسكن في (صعدة) والتي تقع في شمال اليمن تبعد عن صنعاء ٢٣٠ كم.

وينسب باعتبار أصله، فيدعى المؤيدي، نسبة إلى أسرة آل المؤيد والتي تنسب إلى الإمام الهادي إلي الحق عز الدين بن الحسن بن الإمام علي بن المؤيدي عليهم السلام.

---

(١) انظر: مطلع البدور، (٢/٤٤٨-٤٤٩)، البدر الطالع (٢٩٣/١).

(٢) انظر: المصدر السابق(٢/٤٥٠)، طبقات الزيدية الكبرى (٥١٥/١).

(٣) انظر: النبذة المشيرة(٥١)، مطلع البدور (٢٧١/٢)، أعلام المؤلفين الزيدية (٤٢١/١).

وينسب باعتبار العمل الذي كان يشتغل به: فيدعى الإمام، نسبة إلى ما ولاه، الإمام ولاية عظمى فذاع صيته.

وينسب باعتبار أحد أجداده: فيدعي المؤيدي.

وينسب باعتبار مذهبه: فيدعى الهدوي الحسني الزيدي؛ لأن مذهبه زيدي[1].

ثالثاً: موطنه:

كان يسكن في صعدة احدى محافظات اليمن المعروفة[2].

(١) انظر: طبقات الزيدية الكبرى(٥١٥/١).

(٢) انظر: المصدر السابق (٥١٧/١) .

المبحث الثاني: ولادته ونشأته، ووفاته

أولاً: مولده:

ولد ونشأ العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي) في قلعة غمار[1] –رازح[2] بصعدة، في فترة متخمة بالصراعات والثورات ضد الوجود العثماني في اليمن.

أما تاريخ مولده فعلى الرغم من شهرة العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، العلمية، اختلف المترجمون له في تحديد سنة ولادته فقيل: سنة١٠١٠هـ، وقيل: سنة ١٠١١هـ، وقيل: سنة ١٠١٩هـ[3]، بينما ذكر مؤلف كتاب أعلام المؤلفين الزيدية أنه ولد سنة(١٠١٠هـ)[4]، ولعله هو الصواب وهو القول الأول لشهرته[5]، كما أنه نشأ على الأخلاق، وترعرع على الشمائل الحميدة التي عُرف بها بين من عايشه وجالسه، فإنه ما حضر محضراً وتقدمه غيره، وظني أن ذلك لسعة أذكاره، وأدعيته وقيامه بالليل"[6].

ومع هذه التنشئة الصالحة، فقد طلب العلم حتى فاق أقرانه، وصار لا يُقدم عليه غيره[7]، وكان كالأصل للعلماء في وقته[8]؛ بل وأصبح شيخ من شيوخ الزيدية[9].

وهوأحد علماء القرن الحادي عشر الهجري، لغوي، أصولي، أديب، شاعر[10].

(١) **قلعة غَمَار**: قلعة في جبل رازح من بلاد صعدة، وهي غير (غَمَر) القبيلة المعروفة هناك. انظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية (١/ ١٨٣).

(٢) **رازح**: ناحية مشهورة من بلاد خولان بن عمرو بن الحاف بن قضاعة من أعمال صعدة، وفي بلاد رازح معدن المرضى الذي ينحت منه المقالي الصعدية، وأودية بلاد رازح تسيل في تهامة انظر: مجموع بلدان اليمن(٣٥٥/٢) و(٤٧٦/٣)

(٣) انظر: مطلع البدور (٢/ ٤٤٨) ، طبقات الزيدية الكبرى (١/ ٥١٥) ، البدر الطالع (١/ ٢٠٣).

(٤) انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (٤٢١/١).

(٥) انظر: مطلع البدور(٤٤٨/٢).

(٦) انظر: المصدر السابق(٢٧١/٢).

(٧) انظر: المصدر نفسه (٢٧٤/٢).

(٨) انظر: طبقات الزيدية الكبرى (٤٣٤/١) بغية المريد (٧٩)، البدر الطالع (٧٢/٢)، مصادر الفكر الإسلامي في اليمن (٣٩٠)..

(٩) انظر: مطلع البدور(٢٧٦/٢)، البدر الطالع (١٦٩/١).

(١٠) انظر: المصدر السابق(٤٤٨/٢)، البدر الطالع (٢٩٣/١) طبقات الزيدية الكبرى (٥١٥/١).

قال الشوكاني[١]: فاز من كل فن بنصيب وافر، وكان من عجائب عصره، لم يتعمر سوى ٢٩ سنة، نشأ وترعرع في بيت والده السيد أحمد بن المهدي (المؤيدي) وأستقي من علوم أهل البيت النبوي حتي فاق الاقران وبقي من مفاخر الأوان، ومحاسن الزمان، وكان هذا السيد قد نشأ نشئاً عظيماً، أخذ في العلوم الحظ الأوفر، أدرك منصب الإجتهاد، وجمع بين فضيلتي العلم والجهاد، كان مرابطاً في عدة مواقف ومراكز، وكان مقداماً ذا رئاسة [٢].

وقال في البدر الطالع[٣]: "كان من عجائب الدهر وغرائبه، فإن مجموع عمره تسعة وعشرون سنة وقد فاز من كل فن بنصيب وافر، صار له في الأدب قصائد يعجزُ أهل الأعمار الطويلة عن اللحاق به فيها، وصنف في هذا العمر القصير التصانيف المفيدة والفوائد الفريدة العديدة"[٤] .

---

(١) **هو:** محمد بن علي الشوكاني من كبار علماء اليمن الميمون من أهل صنعاء، ولد ونشأ باليمن، وولي قضاءها عام ١٢٢٩هـ، ومات حاكماً بها عام ١٢٥٠هـ، وكان يرى تحريم التقليد، من مؤلفاته: "نيل الأوطار"، "البدر الطالع"، "إتحاف الأكابر"، "فتح القدير"، وغيرها. لمعرفة المزيد عن الشوكاني، انظر: البدر الطالع للشوكاني (٢ /٢١٤-٢٢٥)، الأعلام، (٧ /١٩٠-١٩١).

(٢) المستطاب في طبقات علماء الزيدية الأطياب (٣٥٣/٢).

(٣)المصدر السابق (٢٩٣/١).

(٤) انظر: البدر الطالع (٢٩٣/١)،وانظر: مطلع البدور (٤٤٨/٢)، طبقات الزيدية الكبرى(٥١٥/١)،

وفاته:

ولما اختار له الله دار كرامته، بعد تتابع مننه عليه وإنعامه أكرمه الله بدار كرامته، وهو في عنفوان شبابه. توفِّي في شهر الحجة سنة (١٠٤٤هـ)، وقبره بقلعة غُمَار من جبل رازح، عليه قبة غربي مسجد الناصر، وهو مشهور ومزور، وقبر بالقبة التي فيها السيد أحمد بن لقمان[1][2]، رحمهم الله جميعا، ونفعنا بعلمهم.

وقال الشوكاني: وفاته كانت: سنة (١٠٤٨هـ)، وعليه فمولده سنة (١٠١٩هـ) [3]، والصحيح كانت وفاته في ذي الحجة سنة ١٠٤٤هـ كما في الطبقات[4].

وكما في حاشية مطلع البدور نقلاً عن حفيده مؤلف التحفة العنبرية وكما في كتاب المجد الأثيل للمؤرخ أحمد بن يحيى العجري[5].

ومات رحمه الله عقيب موت والده، ولم يلبث إلا دون عشرة أيام، وقبر إلى جنب والده بقلعة غمار بجبل رازح[6]، وكان موته ثلماً في الدين، ورزءاً عظيماً على المسلمين، تغمده الله بالغفران والرضوان.

---

(١)**هو:** أحمد بن محمد بن لقمان بن أحمد الحسني، أحد مشاهير علماء الزيدية، عالم، مجتهد، محقق، مجاهد، سكن كحلان عفار، ثم شهارة، وكان يُدرِّس بجامعها ثم انتقل إلى رازح وتوفي فيها سنة ١٠٣٩ ه، انظر: البدر الطالع (١/ ١١٨)، أعلام المؤلفين الزيدية (١/ ١٨١) طبقات الزيدية الكبرى (١/ ١٨٣).

(٢)انظر: مطلع البدور (٤٣٣/١)، البدر الطالع (٢٩٥/١)، خلاصة الأثر (٣٠٢/٣-٣٠٣)، بغية المريد (٢٢٦)، أعلام المؤلفين الزيدية (١٨١)، النبذة المشيرة (٥٧)، هدية العارفين وأسماء المؤلفين(١٥٧/١)، خلاصة المتون (١٤١). الأعلام (٢٣٧/١)، المستطاب في طبقات علماء الزيدية الأطياب (٣٥٤/٢).

(٣) انظر: البدر الطالع (٢٩٧/٢).

(٤) انظر: طبقات الزيدية الكبرى (٥١٥/١)وانظر: مطلع البدور(١٧١/٢)، أعلام المؤلفين الزيدية (١٠٧/٦).

(٥) انظر: مطلع البدور(١٧٣/٢)، (٢/.٧١- ٧٤) بغية المريد (٧٩)، مصادر الفكر الإسلامي في اليمن (٣٩٠).

(٦)انظر: المصدر السابق(٤٤٨/٢)، البدر الطالع (٢٩٥/١)، خلاصة الأثر (٣٠٢/٣-٣٠٣)، طبقات الزيدية الكبرى (٥١٥/١) بغية المريد (٢٢٦)، أعلام المؤلفين الزيدية (١٨١)، ا، النبذة المشيرة (٥٧)، هدية العارفين وأسماء المؤلفين (١٥٧/١)، خلاصة المتون (١٤١). لأعلام (٢٣٧/١)

المبحث الثالث :طلبه للعلم، وثناء العلماء عليه، وشيوخه، وتلامذته

أولاً : طلبه للعلم :

أخذ عن القاضي أحمد بن يحي حابس[1]، وعلى يد السيد داود بن الهادي[2] وغيرهما بصنعاء، واستجاز في كل الفنون من علماء مكة، تتلمذ عليه مشاهير العلماء، ولاه المؤيد بالله محمد بن القاسم ولاية عامة، وكان من الملازمين في حرب الأتراك، وافتتح مدينة أبي عريش . وله مشاركة أدبية واسعة، وكان منزله في صعده ندوة للأدباء[3].

لا شك أن صعدة كانت بيئة خصبه للعلماء فقد احتضنت علماء كثر، وكانت معقلا من معاقل العلم في تلك الفترة، ولعل وجود هذه البيئة العلمية قد أثرت في العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، فقرأ وتتلمذ على أبرز علماء صعدة، ولم يقتصر على أخذ العلم عن العلماء في صعدة، بل إنه هاجر طلباً للعلم فكان من تلامذة أئمة مكة واستجاز في كل الفنون من علماء مكة، ولازمهم فتره وأخذ عنهم.

وقد كان للبيئة والأسرة التي نشأ فيها الأثر الكبير في صقل موهبته، فهو ينتمي إلى أسرة عريقة لها تاريخها الطويل في ميادين العلوم والمعارف، فوالده هو السيد الفاضل الأعلم العلامة الكبير أحمد بن المهدي (المؤيدي)، قيل عنه: كان بقية العلماء الفضلاء أهل الورع الشحيح والإيمان الصحيح.

---

(١) **هو**: أحمد بن يحيى حابس الصعدي اليماني، أحد مشاهير علماء الزيدية، عالم، حافظ، حجة، مسند، محقق، شاعر، نشأ بصعدة، وقرأ على علمائها ثم هاجر طلباً للعلم فكان من تلامذة الإمام القاسم بن محمد عليه السلام، وقرأ عليه ولازمه ثم تولى القضاء بصعدة، وولي الخطابة بجامع الهادي، وإقامة الصلاة، وعكف على نشر العلم والتأليف والتدريس والوعظ والإرشاد حتى توفي في ١٤ ربيع الأول سنة ١٠٦١هـ، ودفن عند قبور سلفه. للمزيد عن القاضي حابس، انظر: البدر الطالع (١٢٧/١)، هدية العارفين وأسماء المؤلفين(١٥٩/١)، الأعلام (٢٥٧/١).

(٢) **داوود بن الهادي:** داوود بن أحمد بن الهادي بن الإمام عز الدين، الحسن اليمني الصعدي، ولد سنة ٩٨٠هـ كان من فضلاء أهل البيت وعلمائهم وذوي الأقدار لا يتصدر أحد مجلسا هو فيه وكان اماما في العربية وغيرها وكان كالأصل للعلماء في وقته توفي رحمه الله سنة ١٠٣٥هـ. انظر: مطلع البدور (٢٣٠/٢). طبقات الزيدية الكبرى (٣٩٦/١)،

(٣) انظر: مطلع البدور(٤٤٨/٢)، البدر الطالع (٢٠٣/١)، طبقات الزيدية الكبرى (٥١٥/١)،

وأسرة آل (المؤيدي) مشهورة بالعلم والصلاح وجذورها التاريخية توحي بالانتماء إلى أسرة توارثت العلوم والمعارف، وتربعت على سنام الاجتهاد والتحقيق كابراً عن كابر.

وقد انعكست على شخصية العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)الأخلاق الدينية الرفيعة فتمثلها خير تمثيل التزاماً بالقيم والاخلاق التي ترعرع في ظلالها ونشأ في احضانها حيث ما كان[1].

وفي رحاب تلك الأسرة العلمية الكريمة نشأ وترعرع العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي) مستكملاً المشوار العلمي الذي انتهجته تلك الأسرة مجاهدا ومحبا لطلب العلم وتدريسه، كان هذا السيد قد نشأ نشئاً عظيماً، أخذ في العلوم الحظ الأوفر، أدرك منصب الإجتهاد، وجمع بين فضيلتي العلم والجهاد، كان مرابطاً في عدة مواقف ومراكز، وكان مقداماً ذا رئاسة[2].

فقد اكتسب منها حب العلم والمعرفة منذ نعومة أظفاره حيث فقد وصفه ابن أبي الرجال[3] بقوله: "وكان في صغره سريع البادرة يلتهب ذكاء، ولم يكن في صغره همة تتعلق بغير العبادة والعلم"[4]، ولهذا نشأ متفرغاً للعلم والعبادة وزهد في كثير من مظاهر الحياة واعتزال تلك الحياة التي كان يعيشها من هم في مثل سنة وتوجه بكليته إلى الاغتراف من منابع العلوم والمعرفة دون أن يتقيّد بفن دون غيره من فنون المعارف والعلوم حتى وصف نفسه بقوله: "ما كنت أظن أني أخالط أحداً، ولا أخوض في مجال دنيوي"[5]، في إشارة ضمنية لانقطاعه الكامل لدراسة العلم ومجالسة العلماء[6].

وفي هذه العجالة يمكن القول أن البيئة التي عاش فيها، والأسرة التي كان ينتمي إليها،

---

(١) انظر: مطلع البدور، (٢/٤٤٨-٤٤٩)، البدر الطالع (١/٢٩٣).

(٢) انظر: المستطاب (٣٤٨).

(٣) **هو:** أحمد بن صالح بن محمد بن علي بن محمد بن سليمان بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن سليمان بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن علي بن الحسن المعروف بابن أبي الرجال العدوي التيمي اليمني، القاضي العالم. ولد في شعبان سنة تسع وعشرين وألف بموضع من جبال الأهنوم يقال له السَّبَط، وتوفي سنة: ١٠٩٢هـ انظر: طبقات الزيدية الكبرى (١/١١٨).

(٤) انظر: مطلع البدور (١/٤١٢).

(٥) انظر: المصدر السابق(١/٤١٥).

(٦) انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (٢٨٨).

كانا من أبرز العوامل التي ساعدته في طلب العلم والنبوغ فيه حتى أصبح من أبرز العلماء في ذلك العصر.

ثانياً: ثناء العلماء عليه.

لقد كان للعلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، مكانة علمية مرموقة، ولقد أثنى عليه شيوخه وتلامذته، وكل من ترجم له بأنه كان إماماً عالماً مجتهداً محققاً حافظاً ذكياً ورعاً، وبهذه الصفات الجليلة استكمل مقومات الشخصية العلمية الفذَّة؛ التي أهّلته لأن يكون من أبرز علماء اليمن في العصر الذي عاش فيه[1].

ونذكر هنا جملةً من أقوال العلماء الذين أثنوا عليه، **فممن نعته وأثنى عليه:**

- إبراهيم بن القاسم[2] صاحب طبقات الزيدية، نعته بقوله: "وكان عالماً، حافظاً، سيما علوم الزيدية، إمام شهير، وعالم كبير"[3].

- المطهر الجرموزي: وصفه فقال: "كان عالماً متبحراً في فنون العلم، من أهل الإجتهاد المطلق، والنظر في علوم جميع الفرق، له نافلة مشهورة النفع ولم أذكرها للأختصار، ولي القضاء في صعدة المحروسة بالله بقوة وعزم وشدة في الأمر بحيث أن غالب القضاء بين المتخاصمين وهو قائم متخذٌ محلاً ليرى من بعد عنه كمن قرب، وله كاتبان يملي عليهما وهما قاعدان، وله في ذلك من الورع الشحيح ما يطول ذكره"[4].

- قال الشوكاني: "فاز من كل فن بنصيب وافر وكان من عجائب عصره، لم يتعمر سوى ٢٩ سنة ومع ذلك ترك مؤلفات كثيرة، منعلوم الزيدية"[5].

---

(١) انظر: البدر الطالع (٢٩٣/١).

(٢) **هو:** السيد العلامة، الحافظ، المسند الحجة، إبراهيم بن الإمام الداعي القاسم بن الإمام المؤيد بالله محمد بن الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد بن علي بن الرشيد بن أحمد بن الأمير الحسين بن علي بن يحيى بن محمد بن يوسف الأشل بن القاسم بن الإمام الداعي يوسف بن المنصور بالله يحيى بن الإمام الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن الإمام القاسم الرسي بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن الإمام علي بن أبي طالب -عليهم السلام-. انظر: مقدمة كتابه طبقات الزيدية الكبرى (٤/١).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢١٦/١).

(٤) انظر: تحفة الأسماع والأبصار (ص: ٢١٨).

(٥) انظر: البدر الطالع (٢٩٣/١).

- المطهر الجرموزي وصفه فقال: "كان عالماً محققاً، وبحراً في العلوم دافقاً، ولي القضاء بعد أبيه مدة، وله مصنفات نافعة في كثير من الفنون"(١).

- عبد السلام الوجيه أثنى عليه بقوله: "أحد مشاهير علماء الزيدية، عالم، حافظ، حجه، مسند، محقق، شاعر"(٢).

- فأثنى على صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)،العلامة المطهر الجرموزي(٣)- وهو ممن ذكر، في كتاب النبذة المشيرة بقوله: " كان له جلالة وأُبهة، ورئاسة في العلم كاملة"(٤)، وهذا يدل بوضوح تام على مكانته العلمية حتى أنه بلغ مبلغ الرئاسة الكاملة في العلم، فلا يعد أحد بعده، وبهذا يكون المرجعية العلمية الأعلى في عصره في مدينة صعده.

وأثنى عليه مرة أخرى في كتابه الجوهرة المنيرة في جمل من عيون السيرة بقوله: "السيد العلامة الصدر المنيف الذكر والقدر، صفي الدين، ونبراس علم الأئمة الهادين... كان له مع العلم الكثير جلالة عند العامة والخاصة، أبهة ورئاسة في العلم كاملة، وله مصنفات"(٥).

وغيرهم كثير ممن أثنى على العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي):

قال القاضي أحمد بن صالح في مطلع البدور: (رأيته في بعض الأيام خارجا إلى

---

(١) انظر: النبذة المشيرة (٨٨/١).

(٢) انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (ص: ٢٠٨).

(٣) **هو:** العلامة المؤرخ القدير المطهر محمد بن أحمد بن عبد الله الجرموزي، الحسني، اليمني، عالم، مؤرخ، فقيه، شاعر، أديب، مولده سنة١٠٠٣هـ، وقرأ على علماء عصره في صنعاء، كان من أعيان الدولة القاسمية ومن أعوان القاسم بن محمد وولديه، احتل مراكز كبرى في الدولة وتولى بلاد عتمة في أيام المؤيد بالله محمد بن القاسم، واستمر والياً على تلك البلاد في عهد المتوكل إسماعيل إلى أن توفي بها، وله من المؤلفات : النبذة المشيرة إلى جمل من عيون السيرة، والجوهرة المنيرة في جمل من عيون السيرة، وتحفة الأسماع، وغيرها، توفي بها سنة ١٠٧٧هـ، وقيل: ١٠٧٩هـ .

انظر: الجرموزي: المطهر بن محمد، تحفة الأسماع والأبصار بما في السيرة المتوكلية من غرابة الأخبار(٥/١)، تحقيق: عبد الحكيم عبد المجيد الهجري، (مؤسسة الإمام زيد الثقافية، الأردن، ١٤٢٢ه-٢٠٠١م)، الأعلام (٢٥٤/٧).

(٤) انظر: النبذة المشيرة (٥١).

(٥) المستطاب في طبقات علماء الزيدية الأطياب (٣٥٣/٢).

بعض المنـتزهات بصـعده فسمعت الرهج وحركـة الخيل، فوقفت لأنظر فخرج فـي نحـو خمسة وثلاثين فارساً إلى المنـتزه وهم يتراجعون فـي الطريق بالأدبيات ومنهم من ينشد صـاحبه الشعر ويستنشده، وكان هذا دأْبه إذا سافر، فأول ما تُضرب خيمة الكتب، فإذا ضُربت دخل إليها ونشر الكتب والخدم يصلحون الخيام الأخرى، ولا يزال ليلهُ جميعهُ ينظر في العلم، ويحرر ويقرر مع سلامة ذوقه، وكان مع هذه الجلالة يلاطف أصحابه وكُتَّابه بالأدبيات والأشعار السحريات، من ذلك أبيات كاتب بها السيد العلامة الحسن بن أحمد الجلال منها :

أفـدي الحبيـبَ الـذي قـد زارنـي ومضى ولاح مَبْسَمَهُ كالـبرقِ إذْ ومَضَـا[1]

نَضَـا علـيَّ حُسَـاماً مـن لواحِـظِه فَضَلْتُ ألثُمُ ذَاكَ اللحْظِ حينَ نَضَـا

ومما سبق من ثناء العلماء عليه، نستدل على أن مكانته العلمية كانت عظيمة، استفاد منه كثير من طلبة العلم في عصره، فوجدنا مثلاً من العلماء من وصفه بالعلامة المحقق، ومنهم من وصفه بالمجتهد، ومنهم من وصفه بالشاعر والعالم بالعربية، ومنهم من وصفه بالعلامة، إلى غير ذلك من النعوت والأوصاف، كما أن كثرة مؤلفاته وتصانيفه ورسائله التي أثرت المكتبة الاسلامية، كل ذلك يدل على أنه كان من الأئمة المجتهدين في ذلك العصر.

ثالثاً: شيوخه:

لقد أخذ العلم على يد كثير من العلماء في عصره، وتنقل إلى عدة مناطق، **ولعل من أشهر مشائخه:**

١- أخذ عن العلامة القاضي أحمد بن يحيى حابس، عالم كبير، وإمام شهير، وكان إماماً في العربية، تولي القضاء بمدينة صعده، والخطابة في جامعها، وكان في صغره سريع البادرة، يلتهب ذكاءً، تعلقت همته بطلب العلم والعبادة، توفي سنة (١٠٦١هـ)[2].

---

(١) أي الأصيل الخالص الداهية.انظر: أساس البلاغة للزمخشري(٢٤/٢)، تاج اللغة وصحاح العربية(٢٤٥/٦) .

(٢) انظر: مطلع البدور (٥١٠/١)، طبقات الزيدية الكبرى (٢٣٤/١)، البدر الطالع (٨٦/١).

٢- أخذ عن السيد الإمام العلامة داود بن الهادي بن أحمد المهدي[١].

٣- والده السيد العلامة أحمد بن المهدي بن محمد المؤيدي رحمه الله) وكان عارفاً بعلم الفروع، بارعاً في الرئاسة توفي سنة (١٠٤٤هـ)[٢].

٥- السيد العلامه المجتهد الكبير، مفتي اليمن وعلامة آل النبي الأمين محمد عز الدين بن محمد بن عز الدين المفتي بمدينة صنعاء، رحمه الله[٣].

واستجاز في أكثر الفنون من علماء مكة المكرمة،

رابعاً: تلامذته:

لقد بلغ العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)،، مرتبة الاجتهاد، وصار أبرز علماء زمانه في الفقه والأصول والعربية، ولهذا رحل إليه طلاب العلم من كل مكان؛ فلما علا ذكره وشاع صيته [٤]وصفته في الملأ، قصده الطلاب، لتلقي العلوم والآداب، فكان مجلسه محطاً لرجال العلماء والفضلاء، معموراً بأهل المكارم والهمم السامية ليأخذوا منه العلم فتتلمذ وسمع وقرأ على يده الكثير من طلبة العلم، **ومن أولئك:**

- مطهر بن علي النعمان الضمدي، كان من صدور العلماء، ووجوه الزمان، وقوراً حافظاً للشريعة وآدابها، توفي سنة (١٠٤٩هـ)[٥].

- العلامة الأديب الفاضل/ محمد بن عبدالله بن علي بن الحسين، وكان يلقبه شيخه

---

(١) **داوود بن الهادي:** داوود بن أحمد بن الهادي بن الإمام عز الدين، الحسن اليمني الصعدي، ولد سنة ٩٨٠هـ كان من فضلاء أهل البيت وعلمائهم وذوي الأقدار لا يتصدر أحد مجلسا هو فيه وكان اماما في العربية وغيرها وكان كالأصل للعلماء في وقته توفي رحمه الله سنة ١٠٣٥هـ. انظر: طبقات الزيدية الكبرى (٣٩٦/١)، مطلع البدور (٢٣٠/٢).

(٢) انظر: مطلع البدور (٤٨٣/١).

(٣) **هو:**السيد العلامة محمد عز الدين بن محمد بن عزالدين بن صلاح بن الحسن ابن الامام عز الدين بن المؤيدي الحسنى، أخذ عن والده وغيره، من أهالي القرن الحادي عشر، كان عالماً، مفتياً، ينوب في القضاء والفتيا عن ولاة الأتراك بمدينة صعده، ثم سجنوه في صنعاء وبقي فيها.

انظر: البدر الطالع(١٠/٣)، طبقات الزيدية الكبرى(٦٧٨/٢)، ملحق البدر الطالع (١٤٨/٢)، مطلع البدور (١٤٤/٣).

(٤) محارة: أي مرجع. انظر: لسان العرب (٢١٨/٤).

(٥) انظر: مطلع البدور (٤١٢/٤).

بالمعرى والحكيم لجودة فقهه وحفظه.

- السيد العلامة صدر العترة، صلاح بن علي بن عبدالله بن الحسين المؤيدي.

- مطهر بن علي النعمان الضمدي، كان من صدور العلماء، ووجوه الزمان، وقوراً حافظاً للشريعة وآدابها، توفي سنة (١٠٤٩هـ)[١].

- العلامة بديع الزمان صلاح الملة صلاح بن أحمد بن عزالدين المؤيدي.

- السيد العلامة الهادي بن عبدالنبي حطبة[٢].

- العلامة القاضي مطهر بن علي بن نعمان الفهدي.

- الإمام الناصر لدين الله إبراهيم بن محمد بن أحمد بن عزالدين المؤيدي.

- السيد العلامة علي بن محمد بن العفيف [٣].

وغير هؤلاء كثير فالعلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي) في عصره كان مرجع العلماء ومقصد الطلاب في مختلف الفنون[٤].

---

(١) انظر: مطلع البدور (٤١٢/٤).

(٢) **هو**: عبد الهادي بن أحمد بن صلاح بن محمد بن الحسن الثلائي، المعروف بالحسوسة بمهملات أولاهما مكسورة، القاضي العلامة، الأصولي. انظر: المستطاب في طبقات علماء الزيدية الأطياب، ليحيى بن الحسين بن القاسم، تحقيق/ عبد الرقيب حجر. ولم تنشر بعد (٣٥١/٢).

(٣) **هو**: علي بن محمد بن العفيف: السيد العلامة، كان عالماً فاضلاً ديناً ورعاً، سكن شعبان من بلاد الحدب من حضور لمأرب وأموال جليل قدرها ومكاسب. قال السيد شمس الدين وهو مصنف (السراج الوقاد في فضائل الجهاد). انظر: مطلع البدور ومجمع البحور (٢٧٩/٣).

(٤) انظر: البدر الطالع (١١٨/١)، مطلع البدور(٤٣٣/١)، خلاصة الأثر (٣٠٢/٣ - ٣٠٣)، بغية المريد (٢٢٦)، أعلام المؤلفين الزيدية (١٨١)، النبذة المشيرة (٥٧)، هدية العارفين وأسماء المؤلفين(١٥٧/١)، خلاصة المتون (١٤١) الأعلام للزركلي (٢٣٧/١).

المبحث الرابع: مذهبه، ومصنفاته

المطلب أ لأول: مذهبه:

أن مذهبه الفكري والفقهي هو مذهب أسلافه من الأئمة الزيديين، مذهب زيدي هادوي، وتنسب الهادوية إلى الإمام الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم الرسي الذي عقدت له الإمامة باليمن سنة ٢٨٨هـ. فالإمام الهادي(١) هو أول من أسس المذهب الهادوي الفقهي باليمن(٢)، وأهم مميزات هذا المذهب الذي نما وانتشر فتح باب الاجتهاد. فالمذهب الزيدي قد حرص على أن يظل هذا الباب مفتوحاً لكل من يصل إلى درجة الاجتهاد، وليس مقصوراً على الأئمة السابقين، ولا على فئة من علماء الأمة، ولكنه شامل لكل المقتدرين على الاجتهاد والتبريز، وبذلك فإن المذهب قد أعطى للعقل مكانته الجديرة به، حيث جعل للاجتهاد والقياس مكانة مرموقة في حياة الناس العلمية والفقهية (٣).

(١) **هو**: الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم الحسني العلوي الرسي، ولد بالرس بالمدينة سنة (٢٤٥هـ) قدم اليمن، وعقدت له الإمامة، وأسس مذهبه الهادوي، وكان له جهاد واجتهاد، وأقام الحدود، حارب القرامطة، وأبلى في ذلك بلاء حسناً هو ومن تبعه من بعده، وقد أصيب بجراح مات متأثراً بها عام (٢٩٨هـ). انظر ترجمته في: مقدمة البحر الزخار للإمام أحمد بن يحيى المرتضى، دار الحكمة اليمانية، ط/١، (١٦/١)، خلاصة المتون في أبناء ونبلاء اليمن الميمون، لمحمد بن محمد بن يحيى زبارة، ط١، مركز التراث والبحوث اليمني-صنعاء (٨/٢-٦٨).

(٢) انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية، للإمام محمد أبو زهرة (ص٦٨٢)، دار الفكر العربي، القاهرة .

(٣) وشرطوا للاجتهاد شروطاً في المذهب الزيدي يجب أن تتوفر في المجتهد:

- العلم بالعربية نظراً؛ لأن القرآن الذي نزل بالشريعة الإسلامية عربي اللسان، ولأن السنة التي جاءت لبيانه بلسان عربي.
- العلم بالقرآن ناسخه ومنسوخه؛ لأن القرآن أصل الشريعة الإسلامية مع ضرورة أن يكون المجتهد عالماً علم إحاطة بالأحكام القرآنية والأحكام النبوية.
- العلم بالسنة المطهرة.
- معرفة مواضع الإجماع، ومواضع الخلاف.
- العلم بأوجه القياس وطرائقه، وبقوانينه وضوابطه، ومعرفة المناهج التي سلكها السلف وأئمة آل البيت في القياس.
- معرفة مقاصد الأحكام الشرعية وضرورة معرفة المصالح الإنسانية التي أقرها الإسلام.
- صحة الفهم وحسن التقدير وتمييز الغث من السمين.
- صحة النية وسلامة الاعتقاد التي تجعل المجتهد يتحرى الحقيقة بدون تعصب ولا انحراف. انظر: الإمام =

فالمذهب الزيدي وخاصة في اليمن يعتبر مدرسة ذات منهج اجتهادي متفتح أنتجت أئمة وعلماء مجتهدين[1] **أمثال:** الإمام عبد الله بن حمزة (ت٦١٤هـ) والإمام يحيى بن حمزة (ت٧٤٩هـ) ومحمد بن إبراهيم الوزير (ت٨٤٧هـ)

ويعتبر صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، من أكابر علماء الزيدية في الديار اليمنية، يتضح ذلك من خلال الآتي:

- تفقّهه على يد أكابر علماء الزيدية، وتعمّقه في المذهب الزيدي، حتى نبغ فيه، وصار رأساً عند الزيدية، بل كان شيخ الزيدية في عصره، وصنّف في مذهبه تصانيف جليلة لا تزال تعدّ من أمهات المراجع الفقهية المعتمدة.
- من خلال التتبع لآرائه الفقهية، نجده يرجح المذهب الزيدي، كقوله: (وهذا رأي أئمتنا، والأولى ما ذكره أصحابنا)، وغير ذلك، كل هذا من دون تعصب مقيت، بل بالحجة والبرهان.
- تصريح الكثير ممن ترجم له بأنه زيدي المذهب، بل إن علماء الزيدية أفردوا له ترجمة خاصة في كتبهم **ومن أولئك**:

- إبراهيم ابن القاسم قال: "وكان القاضي عالماً، حافظاً سيّما علوم الزيدية"

- عبد الله بن الامام الهادي اليحيوي قال: "كان عالماً، محققاً، حافظاً سيما علوم الزيدية"[2].

زيد، لمحمد أبو زهرة (ص٤٦٥-٤٦٩) دار الندوة الجديدة، بيروت.

(١) وذكر أبو زهرة في كتابه «الإمام زيد» (ص٤٨٨):: عدة أسباب [1].جعلت مذهب الإمام زيد مذهباً نامياً متسعاً يجد في رحابه كل مذهب من مذاهب أهل الإسلام مستقراً وتتلخص تلك الأسباب في أمور منها:

- فتح باب الاجتهاد إذا لم يغلق فيه وقتاً من الأوقات.

- فتح باب الاختيار من المذاهب الأخرى، فقد اختار علماء المذهب الزيدي باجتهادهم من المذاهب الأخرى ما يتفق مع منطق المذهب أو أصوله.

- وجود أئمة مجتهدين مشهورين متبعين في كل عصر من العصور).

ويقول الدكتور أحمد محمد صبحي في كتابه «الزيدية» (ص٧٢٩، ٧٣٠): لا أكاد أجد مذهباً أكثر سماحة وأعدل قصداً تجاه الخصوم من الزيدية، بل إن منهج معظم مفكريهم لفريد، إذ تعرض مختلف الآراء على السواء في نزاهة وموضوعية، ثم يرجح المفكر ما يراه، لا شطط ولا سفاف، ولا ارتداء زي كهنوت وإصدار أحكام التكفير على المخالفين، يرى معظم كتاب الزيدية من ذلك.

(٢) انظر: الجواهر المضيئة في تراجم بعض رجال الزيدية (٨٣).

- صاحب كتاب أعلام المؤلفين الزيدية قال: "أحد مشاهير علماء الزيدية"[(١)].

إذاً ومن خلال ما ذكر أعلاه يتضح بجلاء أن العلامةالعلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، كان فقيهاً زيدياً، بل إماماً مجتهداً من أئمة الزيدية.

المطلب الثاني: مصنفاته[(٢)].

ألف العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي) الصعدي مؤلفات عديدة أثرت المكتبة الإسلامية، **ومن أشهر هذه المؤلفات وأهمها:**

١-ومن مؤلفاته: تأليف جليل، وهو تتمة شرح الفصول، وهو شرح مقرر للكتاب غير معترض ولا مناقش في الغالب، ولم يشرحه أحد قبله إلا ما كان شرع فيه الشيخ لطف الله الغياث . **وهو هذا الكتاب الذي بين يديك.**

٢-الدراري المضيئة الموصلة إلى شرح الفصول اللؤلؤية (أصول فقه) ـ خ ـ سنة١٠٦٧هـ في ٣٨٠ ورقه برقم ١٢٤ (فقه)، أخرى برقم١٢٣ (فقه) المكتبة الغربية، ثالثة-خ-سنة١٠٢٤هـ في ٣٩٠ ورقة، امبروزيانا ١٥، أخرى مصورة ضمن مكتبة السيد محمد بن عبدالعظيم الهادي عن نسخة ـ خ ـ سنة١٠٤٠هـ بعناية المؤلف، أخرى ـ خ ـ سنة١٠٤٧ بعناية المؤلف وقرئت عليه (٧٤٩صفحة) بمكتبة السيد محمد حسن العجري. ومصورة بمكتبة شايم، أخرى بمكتبة السيد مجدالدين المؤيدي ـ خ ـ سنة١٠٣٥هـ[(٣)].

٣-ديوا شعر (ديوان المؤيد) ـ خ ـ مكتبة العلامة عبد الرحمن شائم هجرة فللة صعدة[(٤)].

٤-شرح شواهد النحو.

٥-شرح على مختصر السيد محمد بن إبراهيم الوزير الذي استدرك فيه على نخبة ابن

(١) انظر: أعلام المؤلفين- (ص ٢٨٧).

(٢) لمعرفة مؤلفاته وأماكن تواجدها. انظر: أعلام المؤلفين- (ص٢٨٦، ٢٨٨)، طبقات الزيدية الكبرى (٥١٤/١)، مطلع البدور (٤١٤/١)، إيضاح المكنون ذيل كشف المظنون (٥٤٦/٤)، هدية العارفين (٨٦/١)، مصادر الفكر اليمني. (١ /٢٤٨)، معجم المؤلفين (٨٦٢/٢).

(٣) انظر: طبقات الزيدية الكبرى (٤٣٤/١).

(٤) مكتبة العلامة عبد الرحمن شائم "هجرة فللة" صعدة.

حجر، خ ـ سنة ١١١١هـ ضمن مجموع بمكتبة السيد حمود بن محمد شرف الدين.

٦-القنطرة في أصول الفقه. قال الحبشي: قنطرة الوصول إلى علم الأصول الوارد على قواعد أئمة آل الرسول الحافل بأقوال أهل هذا الفن على الشمول ـ خ ـ سنة١٠٧٩هـ جامع ٩٧ مصور بدار الكتب المصرية٢٤٧ (ولعله غير قنطرة الوصول للحارثي)[١].

لطف الغفار الموصل إلى هداية الأفكار قال ابن أبي الرجال: (ستين كراسة منها شرح الخطبة في مجلد[٢]، مخطوطة مصورة بمكتبة السيد محمد بن عبدالعظيم الهادي الجزء الأول (٩٤٦) صفحة إلى أول كتاب الزكاة ـ خ ـ سنة١٠٤٠هـ، أخرى إلى الجنائز ـ خ ـ بمكتبة آل الهاشمي ـ خ ـ سنة١٢٣٥هـ مصورة بمكتبة السيد محمد بن حسن العجري[٣]، أخرى مصورة بمكتبة سراج الدين عدلان(٤).

٧-مختصر شرح شواهد التلخيص[٥].

جهاده:

[لما أتنقص الصلح بين الإمام المؤيد بالله والأتراك العثمانين فكان الحسن والحسين في حدة، وكان المجاهد (صلاح بن أحمد المهدي) في الجراف خارج صنعاء آنذاك قائد على العساكر والقواد، يصبح العثمانيين ويمسيهم بشن الغارات، فكان من أبرز القواد والأمراء في تلك الحروب ضد العثمانيين حتى خرجوا من صنعاء، وفي سنة ١٠٣٩هـ جهزه الإمام المؤيد بالله محمد بن القاسم إلى أبي عربيش عوناً ومدداً للمحاط الأمامية ففتح مدينة أبي عريش، وغزا حتى وصل إلى السراة وكانت له غزوات مشهورة في تلك النواحي، فتسهل أرجابها وكان مؤيداً منصوراً أينما توجه،وولاه الإمام ولاية عظمي فعظم

(١) مخطوط سنة١٠٧٩هـ جامع ٩٧ مصور بدار الكتب المصرية٢٤٧.

(٢) **سماه:** لطف الغفار الموصل إلى هداية الأفكار ؛ والمتنان المشروحان هما للسيد صارم الدين إبراهيم بن محمد الوزير، راجع ترجمته ص...

(٣) مخطوط مصور بمكتبة السيد محمد بن عبد العظيم الهادي الجزء الأول (٩٤٦) صفحة إلى أول كتاب الزكاة ـ خ ـ سنة١٠٤٠هـ، أخرى إلى الجنائز ـ خ ـ بمكتبة آل الهاشمي ـ خ ـ سنة١٢٣٥هـ مصورة بمكتبة السيد محمد بن حسن العجري، أخرى مصورة بمكتبة سراج الدين عدلان.

(٤) انظر: طبقات الزيدية الكبرى (٤٣٤/١)، أعلام المؤلفين الزيدية (ص٤٢١).

(٥) انظر بقية مؤلفاته ومصادر ما ورد منها في: البدر الطالع (٢٩٣/١)، أعلام المؤلفين الزيدية (٢٨٩).

صيته في كل النواحي[1].

شعره:

كان له نفس مجال في الشعر، وبلاغة فائقة وله مراسلات ومناقشات مع علماء عصره وأدبائه، **فمن ذلك**[2]:

أحسبي بسنة أحمد متمسكاً　　　عن كل قول في الجدال ملفق

أورده أدلتها على أهل الهوى　　　إن شئت أن تلهو بلحية أحمق

واترك مقالاً حادثاً متجدداً　　　من محدث متشدق تفيهق

ومن شعره الذي حكاه في كتابه لطف الغفار شرح هداية الأفكار، رداً على نشوان الحميري، في ما ذكره في بيان أهل البيت عليهم السلام حيث قال:

آل النبي هموا أهل الكساء كما　　　جاءت به واضحات النقل عن كتب[3]

قد قال أهلي بتقديم الإشارة في　　　بعض الأحاديث قولاً غير ذي كذب

وذاك حصر لهم فافطن لما زبرت　　　أهل المعاني أولوا التحقيق في الكتب

وألحقوا بهموا أبناء إبنته　　　إذ يلحقون به بالنص في النسب

ومن ذلك ما كتبه إلى العلامة الجليل الحسن بن أحمد بن محمد الجلال:

أفدى الحبيب الذي قد زارني ومضا　　　ولاح مبسمه كالبرق إذا ومضا

نضا على حساماً من لواحظه　　　فظلت ألثم ذاك اللحظ حين نضا

وحين ودع مشعوفاً به دنفاً　　　ألقى من الصبر أثواباً له وقضا

... إلخ[4]

فأجابه العلامة الحسن بن أحمد:

---

(١) المستطاب في طبقات علماء الزيدية الأطياب (٢/٣٥٣).

(٢) انظر: مطلع البدور (٢/ ٣٩٣).

(٣) البيت للكميت بن زيد الأسدي، من قصيدة يمدح فيها آل النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأولها قوله: طربت وما شوقاً إلى البيض أطرب ولا لعباً مني، وذو الشيب يلعب؟. انظر: شرح ابن عقيل (١/٦٠١).

(٤) انظر: مطلع البدور (٢/ ٣٦٢)، البدر الطالع(١/ ٢٩٤).

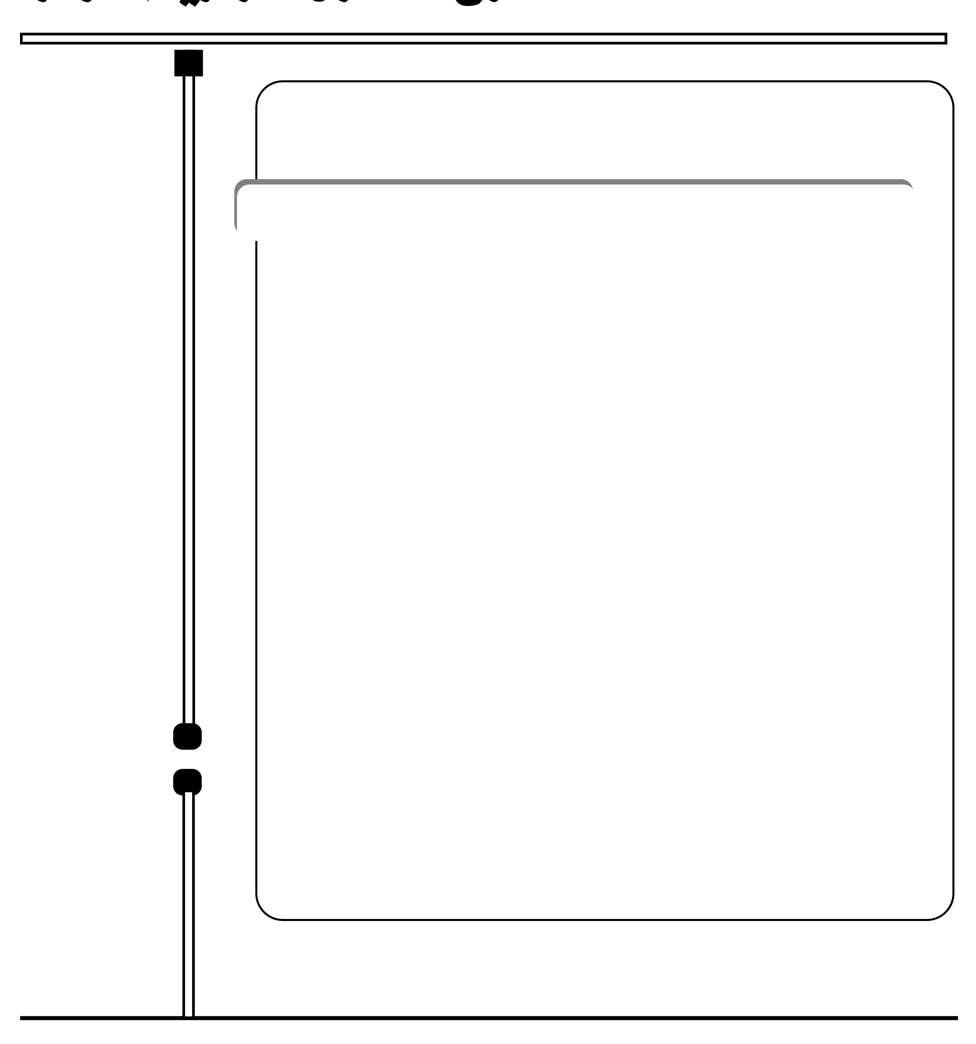
قد لاح سعدك فاغتنم حسن الرضا	من أهل ودك واستعصن عما مضا
لم بعثت لهم يطيفك زائراً	تحت الدجا ولفضلهم متعرضا
بثوا عليك كتائباً من كثبم[1]	هزموا بها جيش اصطبارك فانقضا[2]

(١) انظر: البدر الطالع للشوكاني (٢/٧٢-٧٣).

(٢) انظر: مطلع البدور (٢/ ٣٨٧)، البدر الطالع (١/ ٢٩٤).



الفصل الثالث: دراسة كتاب (تتمة شرح الفصول اللؤلؤية)، ومؤلفه



المبحث الأول: اسم المخطوط، وتوثيق نسبته لمؤلفه

كتاب (تتمة شرح الفصول الؤلؤية) أحد الشروح لمتن (الفصول اللؤلؤية) الذي يعتبر من أسمى ما ألف في أصول الفقه الزيدي نظماً ومنهجيةً وإلماماً واختصاراً، فهو موسوعة من الآراء في جيمع المذاهب الإسلامية، وهو ما يزال في قواعده الأصولية وأسلوبه العلمي يعد استمراراً في عملية التجديد في حاضره كمقدمه، لأنه يصنع من قارئه عقلية واعية بدينها مستوعبة لواقعها تستطيع أن تغوص في أعماق الفكر الإسلامي لتخلق منه فكرا فاعلا في الحياة مواكبا لكل مستجداتها متخذة منه عدة ومددا للبعث والإحياء.

فلم يكن من العلامة صلاح بن أحمد المهدي(المويدي) بعد أن لمس فيه ذلك إلا أن تناوله بالشرح والتفصيل والإبانة في تتمة الشرح لتلك اللألئ من الفصول الذي شرحها لطف الله الغياث فتوفي ولم يكملها فأتم شرحها[1].

وقد امتدحه في مقدمة الشرح حين قال : (وإن كتابَ الفصول اللؤلؤيَّة، والعقود الجوهريَّة، للإمام الفهام، والنحرير القمقام، عَلَمِ الهدى، أحد مصابيح الدُّجى، معدلُ ميزان المعقول والمنقول، ومفصَّل غوامضُ الفروع والأصول، صدر الأفاضِل، وعمدةِ العلمَاء الأماثِل، صارم الملةِ والدين، العين النَّاظرة في العترة المطهرين، المعظم الممجد (إبراهيم بن محمد) - رحمه الله - رحمةً واسعة، وغفرَ له مغفرةً جامعة، فجرَى من الكتب مجرى العذب الفرات والأجاج، بل عين الحياة من ينابيع الفِجاج، ويلوح بينها كأنه كوكب دري يوقد للأنام، وبدر مضيء في حنادس الظلام، لم يروَ مثله في كتب القدماء، ولم تسمح بمثله أنظار العلماء، بل لا أظن أحداً يحوم حول اقتناص مثل هذا المشارد، أو يستقي من مثل تلك المناهل، ويرد من تلك الموارد، بحر محيط بمستصفى كل مزيد وبسيط، كم جمع من الجوامع، وفتش من مخبَّاتها مستوراً فيه كفايَة لتقويم قسطاس الأصول وتهذيبُ أغصانها، وهو معيار لتحصيل معاني الفروع وتعديل أركانها، قد حوى الحاوي وأجرى أنهار فراته، والعطشان بها راوي)[2].

---

(١) انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (٤٥٩).

(٢) انظر: الفصول اللؤلؤية، لصارم الدين الوزير، تحقيق/ محمد عزان، مركز التراث والبحوث اليمني، دار المنهل –بيروت- لبنان ط/١، (٤٤).

(نعم قد سلك منهاجاً قويماً في تجريد المطولات، واستولَى على الأمد الأقصى منها مع شريفِ زياداتٍ، فلهذا طار في الأوطان كالأمطار، فصار معتمداً في النواحي والأمصار، ونال من الاشتهار مالم تنله إلا شمس النهار.

هو الشمس إلا أنه في دفاترٍ ... هو البدر لكن في سماء الأفاضل الأفاضل)

توثيق نسبته لمؤلفه.

أولاً: اسم الكتاب: ورد اسم كتاب شرح الفصول اللؤلؤية(للغياث) وتمامه :من شرح المولي_ صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي) في النسخة(أ)، والنسخة (ب)، وكما هو مرسوم في الصفحات الأولى من هذه الرسالة[1].

ولفظ تتمه متفق عليها من السنمار في القسم :ولأنها تتمة لشرح الغياث ،ولتحقيق الزميل: طيب عيدان.

ولا يوجد خلاف بين علماء التراجم وغيرهم والذين تناولوا شخصية القاضي العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، بالدراسة والترجمة حول صحة اسم كتابه الشهير (تتمة شرح الفصول اللؤلؤية)، فهو من أشهر الكتب المعروفة والمتداولة في عصر المؤلف وبعد وفاته نظرا لقيمته العلمية وأهميته في تقريب مسائل أصول الفقه لطلاب العلم والمعرفة واستيعابه لأغلب القواعد الأصولية في هذا الفن واحاطته بمقولات أصحاب المدارس الأخرى الى جانب تأصيل القواعد المعتبرة لأصول الفقه عند الزيدية.

ثانياً: توثيق نسبته لمؤلفه:تتحقق النسبة بأمور، منها:

الأول: ذكر المصادر التي ترجمت للمؤلف أن هذا الكتاب أحد مؤلفاته.

الثاني: غلاف الكتاب وما دون عليه من عنوان ونسبة لمؤلفه. ففي النسخة (أ) كتب في الصفحة الأولى ما لفظه: شرح الفصول اللؤلؤية(للغياث) وتمامه :من شرح المولي_ صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)[2].

الثالث: الشهرة، وهذا ما حصل للكتاب الذي بين **أيدينا**:

---

(١) انظر صورة غلاف المخطوط للنسخة (أ).

(٢) انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (٤٥٩).

- فقد ذكرت المصادر التي ترجمت للعلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)،، أن كتاب (تتمة شرح الفصول اللؤلؤية في علم الأصول)، هو: أحد مؤلفاته، بل يعد أهمها، ونظرا لشهرة الكتاب صار يُعَرِف بمؤلفه، فقد ذكر أكثر من واحد ممن ترجم له[1]: أنه أحد أهم مؤلفاته، ومن أولئك: عبد السلام الوجيه في كتابه أعلام المؤلفين الزيدية[2].

- وأيضاً اسم المؤلف العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)،، مُدوّن على الغلاف، ومنسوب إليه، فقد نص العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)،، على اسم كتابه صراحة وأكد نسبته اليه بقوله: "كتاب تتمة شرح الفصول اللؤلؤية في علم الأصول، جمعه أفقر عباد الله الى الله وأحوجهم لما لديه صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، [3]، وفي نسخة أخرى قال: تأليف العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي) [4]، بالإضافة الى تصريح المؤلف في مقدمته بأنه قام بشرح الفصول اللؤلؤية في علم الأصول.

- نقول العلماء من بعده من كتابه كالمحقق محمد عزان الذي استشهد بكلام المؤلف، ونقلت نصوص من الكتاب إلى حواشي كتاب" الفصول اللؤلؤية "، انظر مثلاً في حواشي كتابه المحققا[5]..

- الشهرة: والتي تعطي دوراً جوهريا في نسبة الأشياء إلى مصادرها، وكتاب: (تتمة شرح الفصول اللؤلؤية في علم الأصول) طبقت شهرته الآفاق في نسبته لصلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، ولا يوجد عند العلماء ما يدل على الشك من أن هذا الكتاب قد ادعى أحد من الناس أنه من بنات أفكاره، أو من أحد مؤلفاته، ولكنه من المعلوم والمشهور إلى حد القطع واليقين أن هذا الكتاب من مؤلفات العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)،.

– وقد شرح الفصول[6]في مجلدان، غير شرح التتمة، وما تزالا مخطوطان.

---

(١) انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (٤٥٩).

(٢) انظر: المصدر السابق- (ص٥١٥).

(٣) انظر صورة غلاف المخطوط لنسخة (أ).

(٤) انظر صورة غلاف المخطوط لنسخة (ب).

(٥) انظر: الفصول اللؤلؤية (٤٤).

(٦) اسمه الكامل : الدراري المضيئة الموصلة إلى شرح الفصول اللؤلؤية.

إذاً ومن خلال ما ذكرناه يتضح بجلاء أن نسبة الكتاب لمؤلفه أمر مفروغ منه.

المبحث الثاني: أهمية الكتاب العلمية

يُعدُّ كتاب «تتمة شرح الفصول اللؤلؤية في علم الأصول» من الكتب المهمة في أصول الفقه عند الزيدية خاصة، والمدارس الأخرى بشكل عام، كونه تناول بالشرح والتحليل أهم متن في أصول الفقه عند الزيدية، والذي حضي بعناية فائقة من علماء الزيدية، وشرحه الكثير منهم، وكان متن الفصول اللؤلؤية بمثابة البوابة الرئيسية التي يلج منها طلاب العلوم الدينية إلى رحاب أصول الفقه ومسائله لصغر حجمه، وعظيم فائدته، وتميزه بأسلوبه اللغوي الفريد، وسلاسة العرض لمسائل أصول الفقه وتفريعاتها، وهذا ما دفع باالكثير من الأئمة والعلماءإلى تناوله بالشرح والثناء عليه: فقد كان يدرس في الحلقات العلمية، ويحفظه الطلاب، وتصدى كبار العلماء من مختلف العصور لشرحه وتبسيطه، ومنهم مؤلفنا ـ رحمه الله

ولأهمية متن الفصول اللؤلؤية وقيمته العلمية تنافست أقلام العلماء على شرحه وتوضيح مضامينه ودلالاته ومقاصده.

ولا شك أن العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)،، قد جعل من كتابه هذا موسوعة علمية متجاوزة لحدود الانتماء بعينها، فهو بمثابة الشرح لجميع الآراء والأقوال، والمقارنة بينها في مختلف المذاهب والمدارس العلمية، وبالتالي فلكل مدرسة الحق في أن تدعي أنه حافظ لتراثها وجامع الآراء علمائها وأئمتها، وإن كان الكتاب ومؤلفه يتميز بطابعه الزيدي المتجرد من قيود التعصب والتقليد، والمنفتح على تراث الآخر ومعارفه.

وعلى ضوء ما سبق تدرك الأهمية التي تنبع من أهمية الكتاب الذي تناوله بالشرح والتحليل، بالإضافة إلى أن كتاب العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)يمثل موسوعة علمية شاملة في أصول الفقه لاستيعابه واستحضاره لأغلب مسائل الخلاف، وأقوال العلماء والمجتهدين في هذا الفن من مختلف المذاهب والمدارس، ولعل هذه الشمولية في تتبع الآراء والأقوال وتعدد التفريعات والتنبيهات التي أضافها الشارح العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)،، هي السبب في كبر حجم الكتاب وضخامة المادة المعرفية التي يكتنز بها.

كما أن استيعاب العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)،، لمقولات علماء المذاهب الأخرى وانفتاحه عليها، وما يتميز به من أمانة علمية فرضت عليه عزو الأقوال إلى أصحابها وذكر مصادر معلوماته ومراجعه، فجاء سهل العبارة، واضح الأفكار والمعاني، قريب فهمها، بالإضافة إلى الإحاطة بالأقوال والآراء في معظم مسائله، مع ذكر أدلة كل قول، ومناقشتها مناقشة علمية بعيدة عن احتقار الآخرين، أو استنقاص أفكارهم.

المبحث الثالث: موز ومصطلحات، ومصادر المؤلف

المطلب الأول :-الرموز، والمصطلحات:

أ) الرموز:

الرمز	المقصود به.
ش	رمز للإمام الشافعي.
ح	رمز للإمام أبو حنيفة، وكثيرا يرا د بها اختصاراً لكلمة (حينئذ) .
م	رمز للمؤيد بالله أحمد الهاروني.
ن	رمز للناصر الأطروش.
ك	رمز للإمام مالك ابن أنس
ف	رمز للفقيه يوسف بن أحمد بن محمد بن عثمان الثلائي.
أبا"ط"	اختصار للإمام أبوطالب الهاروني.
ص بالله	اختصار للمنصور بالله عبد الله بن حمزة.

ب)المصطلحات:

المصطلح	تفسيره
أئمتنا	المراد بهم أئمة الزيدية
الإمام	يقصد به الإمام يحيى بن حمزة.
القاضي	يقصد به القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني.
القاضيان	يقصد بهما القاضي عبد الجبار، والقاضي جعفر بن أحمد عبد السلام.
المنصور بالله	عبد الله بن حمزة.
إمام زماننا	يقصد به المنصور بالله: الإمام القاسم بن محمد.
الشيخ	الشيخ الحسن بن أحمد الرصاص.
الشيخان	أبو علي الجبائي. وابنه أبو هاشم.
الحفيد	أحمد بن محمد بن الحسن الرصاص. صاحب الجوهرة.
الداعي	يحيى بن المحسن. صاحب (المقنع).
"المص"	المقصود به مصنف المتن (المصنف).

المطلب الثاني: مصادر ومراجع المؤلف:

إن المتأخرين من الأصوليين نقلوا عن المتقدمين الأقوال والآراء الأصـولية واعتمـدوا على مؤلفاتهم والاستفادة منها.

فمؤلف «تتمة شرح الفصول اللؤلؤية» للعلامة/ صلاح بن أحمد المهدي(المؤيدي) قد اعتمد على عدة مصادر ومراجع في تأليفه لكتـاب « تتمـة شـرح الفصـول اللؤلؤيـة »، ففـي نقله من المصادر يذكر اسم المصدر الذي نقل منـه أو يـذكر اسـم المؤلـف، وأحيانـاً لا يـذكر اسم المرجع أو المؤلف وينقل بدون عزو، **فمن أهم المصادر والمراجع التي اعتمد عليها:**

١- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي.

٢- البرهان في أصول الفقه، للجويني.

٣- جوهرة الأصول، للعلامة أحمد بن الحسن الرصاص.

٤- حاشية سعد الدين التفتازاني على شرح العضد على مختصر المنتهى.

٥- الحاوي للأدلة الفقهية للإمام يحيى بن حمزة.

٦- الدرر، للقاضي عبد الله بن زيد.

٧- شرج الجوهرة، للدواري.

٨- شرح عيون المسائل، للحاكم المحسن بن كرامة الجشمي.

٩- شرح مختصر المنتهى، لعضد الدين الأيجي.

١٠- العقد للقرشي.

١١- القسطاس، للحسن بن عز الدين.

١٢- الكشاف في التفسير، للزمخشري.

١٣- المجزي لأبي طالب.

١٤- المحصول، للرازي.

١٥- مختصر المنتهى، لابن الحاجب.

١٦- المستصفى في أصول الفقه للغزالي.

١٧- المعتمد لأبي الحسين البصري.

١٨- مقدمة الأزهار، ليحيى بن حمزة.

١٩- منهاج الوصول على معيار العقول، للإمام أحمد بن يحيى المرتضى.

٢٠- واسطة النظام لابن أبي الخير .

ونلاحظ على مؤلف المخطوطة أنه لم يعتمد على مصادر ومراجع المذهب الزيدي الذي ينتمي إليه، وإنما اعتمد على مصادر ومراجع للمذاهب الأخرى المعتمدة، وأخذ منها، ويذكر أقوال أئمة المذاهب المشهورة وغيرهم من الأئمة الأصوليين، ويجمع الأقوال ويحاور ويناقش، ثم يختار ويرجح، وقد يخالف مذهبه في ذلك من أجل الوصول إلى الصواب، ويرجح ما يراه صواباً.

المبحث الرابع: منهجية صاحب المؤلف

المطلب الأول: منهجية علماء الأصول:

لعلماء أصول الفقه في تأليفهم لكتب علم أصول الفقه ثلاث طرق، وهي كالتالي:

أ- **الطريقة الأولى:** تُسمى طريقة المتكلمين[1]، وسُميت بهذا؛ لأن أكثر من سلكها هم من المتكلمين، الذين تضلعوا في علم الكلام، وتُسمى أيضاً طريقة الشافعية؛ لكثرة من ألف فيها من المذهب الشافعي.

وفيها يعتمد المؤلفون على الاستدلال العقلي أكثر من غيره، وتقرير القواعد الكلية لعلم الأصول مجردة عن الفروع الفقهية، **ومن العلماء الذين أخذوا بهذه الطريقة:**

القاضي عبد الجبار المعتزلي[2] في كتابه "العمد"، وأبو الحسين البصري[3] في كتابه

(١) **المتكلمون هم:** الباحثون والمهتمون بدراسة العقيدة الإسلامية والدفاع عنها، ورد الشبهات التي تثار حولها بالأدلة العقلية والبراهين الجدلية، وسُمي هذا العلم علم الكلام لكثرة الكلام فيه بين المتكلمين.

(٢) **هو**: أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل الهمداني، شيخ المعتزلة، علامة، متكلم، من فقهاء الشافعية، ولد في سنة ٣٥٩هـ، صاحب التصانيف، تولي منصب قاضي قضاة الري، ولهذا يُلقب بقاضي القضاة، له تصانيف كثيرة، منها: دلائل النبوة، ومتشابه القرآن وغيرهما، وتوفي في الري سنة ٤١٥هـ.

انظر: البلخي: أبي القاسم ، الجشمي: الحاكم ، والجبائي: القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (١٢٢/١)، تحقيق: فؤاد سيد، (الدار التونسية للنشر، تونس، ط:٢، ١٤٠٦ه-١٩٨٦م)، السمعاني: عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي (ت٥٦٢هـ)، الأنساب(١٣٦/١-١٣٧)، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، (دار الجنان، بيروت- لبنان، ط :١، ١٤٠٨هـ)، ابن عساكر: علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي(ت٥٧١هـ)، تاريخ دمشق(٣٢٩/١٨)، دراسة وتحقيق: علي شيري، (دار الفكر، بيروت – لبنان ، ط: ١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م)، الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ) ، سير أعلام النبلاء(٢٤٤/١٧)، تحقيق : شعيب الارنؤوط - حسين الأسد، (مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط:٩، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م)، ابن المرتضى: أحمد بن يحيى، (ت ٨٤٠هـ)، طبقات المعتزلة(١١٢/١) ، تحقيق سوسنة ديفلد فلز،(المعهد الالماني للابحاث الشرقية، بيروت- لبنان، د.ط، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م)، معجم المؤلفين(٤٦/٢)، الأعلام للزركلي(٢٧٣/٣-٢٧٤).

(٣) **هو**: أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلامية، كان من أذكياء زمانه، وكان فصيحاً بليغاً، عذب العبارة، يتوقد ذكاء، وله اطلاع كبير، له التصانيف الفائقة في أصول الفقه، منه: المعتمد، وهو كتاب كبير، ومنه أخذ فخر الدين الرازي كتاب المحصول، ولد في البصرة ، وسكن بغداد وتوفي بها يوم الثلاثاء سنة =

"المعتمد"، وأبو بكر الباقلاني[1] في كتابه "التقريب والإرشاد"، وعبد الملك الجويني[2] في "البرهان"، والسمعاني[3] في كتابه "قواطع الأدلة"، والآمدي[1] في"الإحكام في أصول

٤٣٦هـ.

انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة(٣٨٧/١)، ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٢٧١/٤)، تحقيق : إحسان عباس ، (دار صادر – بيروت، ط: ت، ١٩٠٠م)، الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان،(ت٧٤٨هـ)، تذكرة الحفاظ للذهبي(٢٠٤/٣)، دراسة وتحقيق: زكريا عميرات،(دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م) ، ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ)، لسان الميزان(٣٧٠/٧)، تحقيق : سلمان عبد الفتاح أبو غدة ،(مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٢٣ هـ- ٢٠٠٣م)، ابن العماد: عبد الحي بن أحمد العكري، (ت١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٢٥٩/٢)، (دار الفكر، بيروت - لبنان -١٤٠٩هـ-١٩٨٨م)، طبقات المعتزلة لابن المرتضى (١١٩/١)، معجم المؤلفين(٥١٨/٣)، الأعلام للزركلي(٢٧٥/٦).

(١) **هو**:أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري، البغدادي، الباقلاني، القاضي، المتكلم، أحد علماء الأصول المشهورين، مالكي الفروع، أشعري الأصول، انتهت إليه رئاسة المالكية في عصره، يروى أنه ورد إلى ملك الروم رسولاً من عضد الدولة، وأدخلوه من باب صغير لينحني للملك، فدخل بظهره، وقد كان ولي القضاء بالثغر، وله تصانيف كثيرة منها: إعجاز القران، والتقريب، والتمهيد في أصول الفقه، والمقنع في أصول الفقه، توفي ببغداد سنة ٤٠٣هـ.

انظر: الأنساب للسمعاني(٢٦٦/١)، وفيات الأعيان(٢٦٩/٤)، سير أعلام النبلاء(١٩٠/١٧)، الأندلسي: أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن النباهي المالقي، تاريخ قضاة الأندلس(٣٧/١)، تحقيق : لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، (دار الآفاق الجديدة، بيروت – لبنان، ط:٥، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، معجم المؤلفين(١٠٩/١٠)، الأعلام للزركلي(١٧٦/٦).

(٢) **هو**: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه، الجويني، الفقيه الشافعي الملقب ضياء الدين، أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي على الإطلاق، سافر إلى بغداد ولقي بها جماعة من العلماء، ثم خرج إلى الحجاز وجاور بمكة أربع سنين، ولهذا قيل له إمام الحرمين، من تصانيفه: الشامل في أصول الدين، والبرهان في أصول الفقه، وتلخيص التقريب، والإرشاد، وغيرها، توفي ٤٧٨هـ.

انظر: وفيات الأعيان(١٦٧/٣: ١٧٠)، سير أعلام النبلاء(٤٦٨/١٨: ٤٧٦)، السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (١٦٥/٥)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د.عبد الفتاح محمد الحلو،(دار هجر، ط:٢، ١٤١٣هـ)، ابن كثير: إسماعيل بن كثير الدمشقي(ت٧٧٤هـ)، البداية والنهاية(١٥٧/١٢)، تحقيق: علي شيري، (دار إحياء التراث العربي، ط:١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م)، ابن قاضي شهبة: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر(ت٧٩٠هـ)، طبقات الشافعية (٢٥٥/١-٢٥٦)، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، (عالم الكتب - بيروت، ط:١، ١٤٠٧هـ)، البغدادي: إسماعيل باشا، إيضاح المكنون(٢٨٨/١)، (دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، د.ط، د.ت)، معجم المؤلفين (١٨٤/٦-١٨٥)، الأعلام للزركلي(١٦٠/٤).

(٣) **هو**: منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، أبو المظفر: مفسر، محدث، متكلم، فقيه، أصولي ، من أهل مرو، مولداً ووفاة. كان مفتي خراسان، قدمه نظام الملك على أقرانه في مرو. وله =

الأحكام".

ب- الطريقة الثانية: طريقة الفقهاء، وتُسمى بطريقة الحنفية، لسلوكهم في التأليف مسلك خاص عُرف باسمهم، وفيها يتم تقرير القواعد الفقهية بناءً على استقراء الفروع الفقهية لأئمتهم، **وأخذ بهذه الطريقة من العلماء:**

الدبوسي(٢) في كتابه "تقويم الأدلة"، والبزدوي(٣) في كتابه"الأصول"، والسرخسي(١)

عدة مؤلفات منها: تفاسير السمعاني، والإنتصار لأصحاب الحديث ، وقواطع الأدلة في أصول الفقه ، توفي بمرو سنة ٤٨٩هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء(٣٧١/١٩)، تذكرة الحفاظ (١٣١٦/٤)، طبقات الشافعية الكبرى(٣٣٥/٥)، البداية والنهاية (١٨٩/١٢)، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة(٢٧٣/١)، معجم المؤلفين(٢٠/١٣)، الأعلام للزركلي (٣٠٣/٧).

(١)**هو**: أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي، الآمدي، الحنبلي ثم الشافعي، الملقب بسيف الدين، أصولي، متكلم، منطقي، ولد سنة ٥٥١هـ، في مدينة أمد، مجاورة لبلاد الروم، سابقاً، أعتنق أول أمره المذهب الحنبلي، ثم انتقل عنه إلى المذهب الشافعي، خرج من القاهرة مستخفياً، وسكن دمشق ، ودرس بالمدرسة العزيزية، ثم عزل عنها، له عدة تصانيف منها: الأحكام في أصول الأحكام، وأبكار الأفكار في أصول الدين، توفي بدمشق سنة٦٣١هـ.

انظر: وفيات الأعيان(٢٩٣/٣)، سير أعلام النبلاء(٣٦٤/٢٢)، طبقات الشافعية الكبرى(٣٠٦/٨)، البداية والنهاية (١٦٤/١٣)، طبقات الشافعية(٧٩/٢)، الروض المعطار في خبر الأقطار(٥/١)، الدمشقي: عبد القادر بن محمد النعيمي (ت٩٢٧هـ)، الدارس في تاريخ المدارس(٢٩٨/١)، تحقيق : إبراهيم شمس الدين، (دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، إيضاح المكنون(٤٧٩/١)، معجم المؤلفين(١٥٥/٧)، الأعلام للزركلي (٣٣٢/٤).

(٢) **هو**: القاضي أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي البخاري، الحنفي، فقيه، أصولي. كان ممن يضرب به المثل في النظر والرأي واستخراج الحجج، قالوا: هو أوّل من وضع علم الخلاف وأبرزه. وله مصنفات منها: كتاب الأسرار، تقويم الأدلة، الأمد الأقصى، تأسيس النظر في اختلاف الأئمة، والأنوار في الأصول، وغيرها، ولي القضاء، وكانت له ببخارى وسمرقند مناظرات مع العلماء، وتوفي ببخارى في سنة ٤٣٠هـ.

انظر: الأنساب للسمعاني(٤٥٤/٢)، وفيات الأعيان(٤٨/٣-٤٩)، الذهبي : شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام(٢٨٩/٢٩-٢٩٠)، تحقيق: د. عمر عبد تدمري، (دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، سير أعلام النبلاء(٥٢١/١٧)، الذهبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، العبر في خبر من غبر (٢٦٣/٢)، تحقيق : أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول ،(دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٠٥ه - ١٩٨٥م)، البداية والنهاية (٥٨/١٢-٥٩)، سركيس: يوسف إليان (ت١٣٥١هـ)، معجم المطبوعات العربية(٨٦٦/١)، (القاهرة، ١٩٢٨م)، معجم المؤلفين(٩٦/٦-٩٧)، الأعلام للزركلي(١٠٩/٤).

(٣) **هو**: علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، البزدوي، فقيه أصولي، من أكابر الحنفية، من سكان سمرقند، نسبته إلى"بزدة" قلعة بقرب نسف، له تصانيف، منها: المبسوط، وكنز الوصول في أصول الفقه، يعرف بأصول البزدوي، توفي سنة ٤٨٢هـ. انظر: الأنساب للسمعاني(٣٣٩/١)، سير أعلام =

في كتابه " الأصول"، وعلاء الدين البخاري[٢] في كتابه" كشف الأسرار".

ج- **الطريقة الثالثة:** وهي طريقة الجمع، وهذه الطريقة تجمع بين طريقة المتكلمين وطريقة الفقهاء، وفيها يتم مناقشة الآراء وأدلتهم، والترجيح بينها، **وممن أخذ بهذه الطريقة:**

أحمد بن الساعاتي[٣] في كتابه "بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والأحكام"، وصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي[٤] في كتابه " تنقيح الفصول"، والسبكي[٥] في

النبلاء(٨٢/٣٦)، اللباب في تهذيب الأنساب (١٤٦/١) معجم المطبوعات(٥٥٤/١)، معجم المؤلفين (٢٤٢/٥)، الأعلام للزركلي (٣٢٨/٤)، موسوعة الاعلام (٦٥/١)

(١) **هو**:حمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة، قاض، من كبار الأحناف، كان متكلماً، أصولياً، مجتهداً، من أهل سرخس (في خراسان)، وله عدة مؤلفات منها: المبسوط ، والأصول في أصول الفقه، وشرح مختصر الطحاوي، وقد سجن وكان سبب سجنه كلمة نصح بها الخاقان ولما أطلق سكن فرغانة إلى أن توفي سنة ٤٨٣هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء(٤١٥/١٩)، معجم المؤلفين(٨/ ٢٣٩)، الأعلام للزركلي(٣١٥/٥).

(٢) **هو**:عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري: فقيه حنفي من علماء الأصول، من أهل بخارى، له تصانيف، منها: شرح أصول البزدوي، سماه " كشف الأسرار"، وشرح المنتخب الحسامي، توفي سنة٧٣٠هـ.

انظر: معجم المطبوعات(٥٣٧/١)، معجم المؤلفين(٢٤٢/٥)، الأعلام للزركلي(١٣/٤).

(٣)**هو**: أحمد بن علي بن تغلب أو ثعلب، مظفر الدين ابن الساعاتي، فقيه، أصولي، أديب، عالم بفقه الحنفية، ولد في بعلبك، وانتقل مع أبيه إلى بغداد فنشأ بها في المدرسة المستنصرية وتولى تدريس الحنفية بها، وله تصانيف، منها : مجمع البحرين وملتقى النيرين في الفقه، وشرح مجمع البحرين، وبديع النظام، الجامع بين كتأبي البزدوي والأحكام في أصول الفقه، والدر المنضود في الرد على ابن كمونة فيلسوف اليهود، ونهاية الوصول إلى علم الأصول، توفي سنة٦٩٤هـ.

انظر: معجم المؤلفين(٤/٢)، الأعلام للزركلي(١٧٥/١).

(٤) **هو**:عبيد الله بن مسعود بن محمود البخاري الحنفي، صدر الشريعة الأصغر، كان من علماء الحكمة والطبيعيات وأصول الفقه والدين، له تصانيف، منها : التنقيح في أصول الفقه، وشرحه التوضيح، وشرح الوقاية، في فقه الحنفية، والنقاية مختصر الوقاية، والوشاح في علم المعاني، توفى في بخارى سنة ٧٤٧هـ.

انظر: معجم المؤلفين(٢٤٦/٦)، الأعلام للزركلي(١٩٧/٤).

(٥) **هو**:عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر، قاضي القضاة، المؤرخ، الباحث، ولد في القاهرة، وانتقل إلى دمشق مع والده، فسكنها وتوفي بها، وكان طلق اللسان، قوي الحجة، انتهى إليه قضاء الشام وعزل، وتعصب عليه شيوخ عصره فاتهموه بالكفر واستحلال شرب الخمر، وأتوا به مقيداً مغلولاً من الشام إلى مصر، ثم أفرج عنه، وعاد إلى دمشق، فتوفي بالطاعون، قال ابن كثير: جرى عليه من المحن =

كتابه" جمع الجوامع"، وإبراهيم بن موسى الشاطبي[1] في كتابه "الموافقات"، وابن عبد الشكور[2] في كتابه "مسلم الثبوت".

المطلب الثاني:- منهجية المؤلف:

من خلال عملية التحقيق والدراسة لكتاب (تتمة شرح الفصول اللؤلؤية) وتتبع أسلوب المصنف في عرض المسائل وتناول أقوال العلماء من مختلف المذاهب والمدارس تمكن الباحث من تحديد ملامح المنهجية العلمية التي تبنّاها المؤلف في عرض موضوعه وتناول هذا الفن بالشرح والتوضيح، والتي تركزت وبشكل كبير حول النقاط والمحاور التالية:

- سار العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، في الكتاب على نفس المسار العام الذي سلكه مؤلف كتاب الفصول اللؤلؤية (المتن) في تبويب كتابه، ولم يخالفه في أي موضع، حيث لم يقدم أو يؤخر في نظام الأبواب أو يحذف أو يجدد في تسمية المواضيع والعناوين.
- اعتمد الشارح بشكل كبير على مجموعة من المراجع الأصولية المهمة دون أن يتقيّد بمذهب معين، مما يؤكد سعة علمه وانفتاحه على مقولات علماء المذاهب

والشدائد ما لم يجر على قاض مثله، له تصانيف، منها: طبقات الشافعية الكبرى، ومعيد النعم ومبيد النقم ، وجمع الجوامع، توفي سنة ٧٧١هـ. انظر: طبقات الشافعية - لابن قاضي شهبة(١٠٤/٣)، البدر الطالع(٢٨٣/١)، معجم المؤلفين(٢٢٥/٦)، الأعلام للزركلي (١٨٤/٤).

(١) **هو**: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطي، كان أصولياً، مفسراً، فقيهاً، محدثاً، لغوياً. من أئمة المالكية. أخذ العربية وغيرها عن أئمة وقته، فاجتهد وبرع وفاق الأكابر والتحق بكبار الأئمة في العلوم وبالغ في التحقيق وتكلم مع كثير من الأئمة في مشكلات المسائل من شيوخه وغيرهم وجرى له معهم أبحاث ومراجعات، له تصانيف، منها: الموافقات في أصول الفقه، و"المجالس" شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري، والاتفاق في علم الاشتقاق، وأصول النحو، والاعتصام في أصول الفقه، المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية ، توفى سنة ٧٩٠ه.
انظر: معجم المطبوعات(١٠٩٠/١)، معجم المؤلفين(١١٨/١)، الأعلام للزركلي(٧٥/١).

(٢) **هو**: محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي، فقيه وأصولي حنفي محقق، قاض، من الأعيان. من أهل "بهار" وهي مدينة عظيمة بالهند. مولده في موضع يقال له" كره" بفتحتين. ولي قضاء لكهنو، ثم قضاء حيدر آباد الدكن، ثم ولي صدارة ممالك الهند، ولقب بفاضل خان، ولم يلبث أن توفي، له تصانيف، منها: مسلم الثبوت في أصول الفقه، والجوهر الفرد، وسلم العلوم في المنطق، توفى سنة ١١١٩هـ.
انظر: معجم المطبوعات(٥٩٥/١)، معجم المؤلفين(١٧٩/٨)، الأعلام للزركلي(٢٨٣/٥).

الأخرى، وتقديره واحترامه لوجهات نظرهم، وإن كان يعتمد رؤية نقدية علمية في نقد وتحليل الآراء والمقولات ووجهات النظر التي يسردها في ثنايا شرحه.

- اعتمد في عرض أفكاره وأرائه حول مسائل الكتاب الذي يقوم بشرحه على آليّة الاستعراض المباشر لأراء وأقوال علماء أصول الفقه من مختلف المدارس والمذاهب قبل الولوج الى ساحات الشرح والتحليل كتمهيد منهجي يستطيع من خلاله عرض رؤيته الخاصة حول هذه المسألة أو تلك، وهي منهجية رائدة تمنح صاحبها المصداقية لآرائه وأقواله إلى جانب كون هذه الطريقة تمثل عامل جذب يدفع بالمتلقي الى متابعة القراءة لمعرفة النتيجة التي سوف يتوصل اليها المؤلف بعد تحليله وعرضه لآراء الأخرين ومقولاتهم.
- ومن الملاحظ على المنهجية العلمية التي اعتمد عليهاالعلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، في شرحه لمتن الفصول اللؤلؤية استيعابها لطرائق البحث والتحليل العلمي لمفردات الفن الذي تناوله الشرح-أصول الفقه-وقدرتها على استنطاق المضامين الدلالية للشواهد النصية التي استحضرها الشارح من كتابات الآخرين في نفس الحقل العلمي المرتبط بأصول الفقه والتي تتداخل بمفاهيمها ودلالاتها مع علوم اللغة العربية بحقولها المختلفة.
- وعلى هذا الأساس ظهر الشارح في مؤلفه وكأنه يشرح مجموعة كتب لا كتاب واحد، فهو إلى جانب شرحه وتحليله لمفردات متن الفصول اللؤلؤية ، كموضوع رئيسي لكتابه، يستعرض مقولات ابن الحاجب في المختصر، والرازي في المحصول، والآمدي في الإحكام، وغيرها من أقوال أهل السنة، ومن المدرسة الزيدية تتراءى على صفحات كتاب ابن المهدي العديد من مقولات الأمير الحسين بن الإمام القاسم في موسوعته القيمة "هداية العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول" وآراء صارم الدين الوزير في " الفصول اللؤلؤية" وتأصيلات الإمام المهدي في المنهاج، إلى غير ذلك من آراء وقواعد الأصول التي أصلها ووضع قواعدها أئمة وعلماء الزيدية عبر العصور.
- وعلى الرغم من تعدد الأقوال والآراء الأصولية التي استعرضهاالعلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي) في شرحه وتوزيعها بين الطوائف والفرق إلا أن

الأمانة العلمية التي كان يتمتع بها قد فرضت عليه الالتزام بعزو جميع الأقوال التي استأنس بها في كتابه إلى أصحابها، وإن لم يلتزم في بعض المواضع بذكر النصوص المقتبسة بألفاظها حيث كان يذكر معناها دون لفظها، ومع ذلك ينسبها إلى أصحابها، وهذا دليل على نزاهته وتحريه للمصداقية في سرد أقوال الآخرين وترجيحاتهم من جهة، ودليل على موسوعيته وتمكنه من ناحية العلوم والمعارف على تعددها وتشعب منابعها ومواردها من جهة أخرى.

- ولإشباع المادة العلمية بالشرح والتحليل نلاحظ أن العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي) كان يتعمد استيفاء شرح جميع المسائل التي تناولها بالشرح والتحليل من جميع جوانبها، وهذا ما دفعه إلى الإكثار من النقولات عن علماء الأصول المتقدمين والمتأخرين في المذهب الزيدي وغيره من المذاهب الإسلامية لإثراء مواضيع شرحه بالعديد من الآراء والاجتهادات والأقوال رغم تباين منطلقاتها المعرفية وتعدد مشاربها، وليس هذا وحسب، وإنما كان يتبع كل مسألة بالعديد من التفريعات والتنبيهات استكمالاً للفائدة واستدراكاً لما تجاوزته كبيعة المتن المشروح ومنهجيته القائمة على الاختزال والاختصار، وهذا ما نلاحظه بكثرة على صفحات الكتاب.
- ومن أبرز السمات المنهجية التي اتصف بها أسلوب العلامة صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي) في تأليف شرحه هذا، تلك المقدرة المنهجية على ربط مواضيع الكتاب ببعضها، وإلحاق المعلومات التي يتعرض لها في ثنايا شرحه على جهة الاستطراد بمواضعها الرئيسية وأبوابها وفصولها الخاصة كوسيلة من وسائل الربط الذهني للمتلقي بمصادر المعلومة، ومواضع ذكرها حتى لا يتشتت ذهنه أو يتلبس عليه تعدد مقامات السرد للمعلومة الواحدة وتنقلها بين فصول الكتاب وأبوابه وهذا ما نلمحه بوضوح أثناء استرساله في الشرح عندما تدفعه الحاجة إلى ذكر متقدم، أو الإشارة إلى موضوع متأخر، حيث يشير إلى ذلك بقوله: " وقد مر" أو " قد سبق بيانه" أو الإشارة بقوله: " وسيأتي تحقيقه"، وهكذا.
- فكان من أسلوبه أن يستدل على المتن بالدليل العقلي، ثم بالدليل السمعي المنطوي على أدلة ثلاثة الكتاب والسنة والإجماع، فيضمِّن كل منها استدلالا على المسألة التي هو في حال

ذكرها،وإذا كان هناك خلاف في المسألة الشرعية ذكر ذلك الخلاف واستدل لكل قول بدليله، ثم يذكر المختار للمذهب بقوله (قلت : والمختار للمذهب) أو يذكر المختار لقول أئمتنا، أو عندما يرد قولاً خلاف قول الأئمة يحاول أن يفنده بقوله : (قلنا :.....) بعد أن يذكر حجتهم ودليلهم، وعندما يرد قول لأئمتنا يستدل لذلك بقوله: (لنا :.....) فيذكر حجتهم وأدلتهم . ثم بعد ذلك يذكر الدليل اللُّغوي والاصطلاحي إن وجد ذلك .

- ويعدُّ أسلوبه في الشرح مختصراً، متجنباً للإكثار، وقد ذكر ذلك عندما أكمل الشرح فقال: (ولم آلُ جهداً في سلوك الاختصار، وتجنب طريق الإكثار، عرفاناً مني بقصر همم أهل هذا الزمان عن تعاطي الطويل وطلباً لإرشاد الطالبين في أسرع وقتٍ إن شاء الله تعالى إلى سواء السبيل، مع المحافظة على سلس القياد من العبارات، والتحرز عن إدخال المستدل بين أبكار الخطابات، هذا مع أن زيغ النظر، وطغيان القلم موضوعان، والخطأ والنسيان عن هذه الأمَّة مرفوعان؛ إذ لا استنكره إن بذلت الجهد فيه أن يطلع بعض الآحاد، فضلاً عن الأفراد، على ما أُخِفْيَ عنا، وأن يفوز من الإفادة بغير ما فزنا، والله يوفق الناظرين للإطلاع على مالم نطلع عليه من وجه أحسن، وقول أصح، وطريق أسد، ومحمل أولى، وتقرير أقوى).

المبحث الخامس : التعريف بمتن الفصول اللؤلؤية

في هذا المبحث سيتم دراسة مختصرة عن متن " الفصول اللؤلؤية " باعتبار أنه أصل للشرح،

المطلب الأول: التعريف بكتاب الفصول اللؤلؤية:-

اسمه: (الفصول اللؤلؤية في علم الأصول)، من أشهر كتب الأصول ليس عند الزيدية فحسب، وإنما عند علماء المذاهب الأخرى.

مؤلفه: العلامة السيد صارم الدين إبراهيم بن محمد الوزير"[1].

المطلب الثاني : **قيمته العلمية:** حظي هذا الكتاب بمكانة مرموقة وشهرة واسعة عند المهتمين بفن أصول الفقه، لاسيما في أوساط علماء ومثقفي الزيدية، وصار المرجوع إليه بينهم، والمعتمد عليه عندهم، وطار في الأوطان كلَّ مطار، وصار معتمداً في النواحي والأمصار، حتى قيل عنه: "لم ير مثله في كتب القدماء، ولم تسمح بمثله أنظار العلماء، هو الشمس إلا أنه في دفاترٍ هو البدر لكن في سماء الأفاضل"

وقد سلك المؤلف في تصنيفه منهج التوسط بين الإيجاز والإسهاب، عند المقارنة بمصنفات معاصريه ومَن سبقهم، وهو ما أشار إليه في المقدمة بقوله: "ولم أبالغ في اختصارها صَوناً لها عن الإلغاز، ولا في بسطها لمنافاته للإيجاز، مع اقتفاء منهج المختصرين من أهل التصنيف، في حسن التهذيب والتَّرصيف، وإبراز المعنى الخفي اللطيف، في إبْرِيز اللفظ الجلي الطَّريف". وبذل جهداً جهيداً ليجعل من فصوله هذه: " لبابٌ نُزِعَ قِشْرُه، وعُبابٌ لا يُدرك قعره، محيطة - على صغر حجمها - بِزُبَد المختصرات، ومحاسن البسيطة من الأمهات المعتمدة؟ والمصنَّفات الْمُنْتَقَدة"، فاقتصر على المفيد المهم، مما دوَّنه كبار العلماء السابقين، مع إشارة خاطفة إلى تفاصيل يفهمها المتمكن في هذا الفن المتضلع فيه، وهذا مما اضطر المؤلف أن يعيد النظر في كتابه عدة مرات، فقد جاء في بعض حواشي الكتاب أن له ثلاث مسودات: كبرى، ووسطى، وصغرى، والوسطى هي التي اعتمدها المؤلف وبيضها.

---

(١) ستأتي ترجمته مفصلة في المطلب الثاني: التعريف بالمؤلف.

وإلى جانب الدقة والاختصار حرص المؤلف أن يجعل من فصوله هذه موسوعة جامعة لآراء العلماء من مختلف المذاهب والتوجهات، فقال: "وَرَصَّعْتُ جواهرَ عِقدها المُذَهَّب، بأقوال أئمتنا وما لَخَّصَه المتأخرون للمذهب وأضفتُ إليها من مذاهب شيوخ العدل والتوحيد، ما هو أعذب من الفرات وأحلى من جَنى التَّوحيد، ومن مذاهب غيرهم من علماء الأمة الأحمدية، وحكماء العصابة المحمدية".

وذلك ما لمسه العلامة صلاح بن أحمد المهدي فبادر إلى شرحه، ووصفه بقوله: "بحر محيط بمستصفى كل مزيد وبسيط، كم جمع من الجوامع، وفتش من مخبَّآتها مستوراً، فيه كفايَة لتقويم قسطاس الأصول وتهذيبُ أغصانها، وهو معيار لتحصيل معاني الفروع وتعديل أركانها، قد حوى الحاوي، وأجرى أنهار فراته والعطشان بها راوي".

وترك المؤلف في كتابه هذا الكلام على الأدلة، وتجنب الخوض في التعليل، والإكثار من التفصيل والتمثيل، مكتفياً بوضوح العبارة وسلاستها، تاركاً للشراح بذلك مجالاً واسعاً، وذلك ما أشار إليه بقوله: "وَجَرَّدتها عن الأمارات والأدلَّة، إكتفاء بشموس مسائلها والأهلَّة، وتسهيلاً لحفظها، وتقليلاً للفظها، وإحالة إلى أصولها، وحثاً للإخوان على شرح فُصُولها".

المطلب الثالث: **شروحه ا[(١)]:**

لقد أدرك جملة من العلماء أن هذا الكتاب من المتون الجامعة والأصول المحيطة الواسعة فتبادروا إلى شرحه والتعليق عليه، وفك غوامضه، حتى قال العلامة صلاح بن أحمد وهو أحد شراحه: "وكم رأيت جمعاً من الحذاق هِمَمُهم نحو اقتناص شوارده ممتدة الأعناق، شاهدة النواظر شاخصة الأحداق، شوقاً إلى استخراجِ معانيه والتقاط جواهرها[(٢)]، لقد حظي بعناية كبيرة من قبل الشراح وما ذاك إلا لأهميته، ونذكر بعض هذه الشروح في ما يلي:

* شرح الفصول اللؤلؤية، للشيخ المحقق العلامة لطف الله الغياث، المتوفى سنة

(١) انظر: الفصول اللؤلؤية، لصارم الدين الوزير، تحقيق/ محمد عزان، مركز التراث والبحوث اليمني، دار المنهل –بيروت- لبنان ط/١، (٤٤).

(٢) انظر: المستطاب (ص٣٤٨).

(١٠٣٥هـ/١٦٢٥م) ذكره ابن أبي الرجال وقال: لم يتممه، لعله بلغ فيه إلى العموم، وهو كتاب محقق منقح مفيد.

* تتمة شرح الفصول اللؤلؤية، للعلامة/صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، وهو شرح مقرر للكتاب غير معترض ولا مناقش في الغالب، ولم يشرحه أحد قبله إلا ما كان شرع فيه الشيخ لطف الله الغياث. وهو هذا الكتاب الذي بين يديك[١].

* شرح الفصول اللؤلؤية، للعلامة المحقق أحمد بن محمد بن لقمان، وهو أحد مشاهير علماء الزيدية، مات في شهر رجب سنة (١٠٣٩هـ/١٦٢٩م). أشار إلى ذلك الشرح ابن أبي الرجال في مطلع البدور.

* الدراري المضيئة الموصلة إلى شرح الفصول اللؤلؤية، للعلامة صلاح بن أحمد بن المهدي، أحد العلماء الأفذاذ، توفي في ذي الحجة سنة (١٠٤٤هـ/١٦٣٤م).

* شرح الفصول من علم الأصول، للعلامة صلاح الدين بن أحمد بن عز الدين بن الحسين بن عز الدين بن الحسن بن عز الدين بن الحسن، المتوفى في أواخر سنة (١٠٧٠هـ/١٦٥٩م).

* نظام الفصول شرح الفصول اللؤلؤية، للعلامة الكبير الحسن بن أحمد بن محمد بن علي بن صلاح الجلال الحسني اليمني، المتوفى سنة (١٠٨٤هـ/١٦٧٣م).

* شرح الفصول اللؤلؤية في الأصول الفقهية، للعلامة علي بن محمد بن يحيى سلامة الصنعاني، من أصحاب الإمام المؤيد محمد بن القاسم، توفي بصنعاء في شهر رمضان سنة (١٠٩٠ هـ/١٦٧٩م). ذكره ابن أبي الرجال، وصفه زبارة بأنه شرح عظيم.

(١) انظر: كتاب الصول اللؤلؤية (تحقيق عزان) (ص٧٠)،كما سبق في مقدمة الاطروحه.

المبحث السادس: التعريف بالعلامة ابن الوزير الصعدي مؤلف متن الفصول اللؤلؤية

في هذا المبحث سيتم دراسة مختصرة عن حياة مؤلف متن " الفصول اللؤلؤية " باعتبار أنه أصل للشرح.

المطلب الأول: اسمه:

العلامة البارع المجتهد صارم[1] الدين إبراهيم بن محمَّد بن عبد الله بن الهادي بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المُفَضَّل بن منصور بن محمد (الملقب بالوزير) بن المفضَّل بن الحجَّاج بن علي بن يحيى بن القاسم بن يوسف الدَّاعي بن يحيى المنصور بن أحمد الناصر بن يحيى الهادي بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، رضي الله عنهم[2][3].

المطلب الثاني: مولده ونشأته:

مولده كان في شهر رمضان سنة (٨٣٤هـ/١٤٣١م)، ولكنه لم يحدد المكان الذي وُلد فيه. وبالرجوع إلى أخبار أسرته نجد أن والده وُلِد في (صعدة) ونشأ بها، ثم رحل إلى (عَيَان) وهي قرية صغيرة من بلاد سفيان جنوبي صعدة على بعد حوالي سبعين كيلو متراً، وأقام بها فترة، ثم انتقل إلى (صنعاء)، وأقام بها حتى تُوُفِّي، فلعل مولد المؤلف كان في إحدى هذه المدن [4].

وقد تهيأت له ظروف النشأة الصالحة والتربية القويمة، ففي أسرة فاضلة عريقة عرفت بمكارم الأخلاق، وتميزت بالمعارف والعلوم الواسعة؛ تربى ونشأ صارم الدين.. نشأ في حجر والده - الذي كان على جانب كبير من العلم والصلاح، وكان من أعيان أهل

---

(١)انظر: النبذة المشيرة (ص٥١)، مطلع البدور ومجمع البحور (٢٧١/٢)، أعلام المؤلفين الزيدية (٤٢١/١).

(٢) انظر: البدر الطالع (٣١/١)، وطبقات الزيدية الكبرى (٨٠/١)، ومطلع البدور ومجمع البحور(١/ ١٦٣).

(٣)أعلام المؤلفين الزيدية (٦٩/١).

(٤) انظر: المستطاب في طبقات علماء الزيدية الأطياب (١٥٦/٢)، مطلع البدور، لابن أبي الرجال (١٦٣/١)، البدر الطالع للشوكاني (٣١/١)، التحف شرح الزلف، لمجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي، مكتبة مركز بدر -صنعاء- ط٣ (٨٢)، أعلام المؤلفين الزيدية (٤٢-٤٣).

زمانه وكبرائهم وأهل الرئاسة فيهم - فعلمه الحَسَن من الآداب، ورسم فيه مكارم الأخلاق، ودفع به نحو المعالي وطلب العلم منذ نعومة أظفاره، فأقبل عليه بجد واجتهاد، وأخذ يترقى في سلالم المعارف حتى صار نجماً لامعا في سمائها.

ولد رحمه الله في شهر رمضان سنة (٨٣٤هـ/١٤٣١م)، ولكنه لم يحدد المكان الذي وُلد فيه. وبالرجوع إلى أخبار أسرته نجد أن والده وُلِد في (صعدة) ونشأ بها، ثم رحل إلى (عَيَان) وهي قرية صغيرة من بلاد سفيان جنوبي صعدة على بعد حوالي سبعين كيلو متراً، وأقام بها فترة، ثم انتقل إلى (صنعاء)، وأقام بها حتى تُوُفِّي، فلعل مولد المؤلف كان في إحدى هذه البلدان، والغالب بصعدة[(١)]، وقد تهيأت له ظروف النشأة الصالحة والتربية القويمة، ففي أسرة فاضلة عريقة عرفت بمكارم الأخلاق، وتميزت بالمعارف والعلوم الواسعة؛ تربى ونشأ صارم الدين.. نشأ في حجر والده - الذي كان على جانب كبير من العلم والصلاح، وكان من أعيان أهل زمانه وكبرائهم وأهل الرئاسة فيهم - فعلمه الحَسَن من الآداب، ورسم فيه مكارم الأخلاق، ودفع به نحو المعالي وطلب العلم منذ نعومة أظفاره، فأقبل عليه بجد واجتهاد، وأخذ يترقى في سلالم المعارف حتى صار نجماً لامعا في سمائها وفي صعدة نشأ وترعرع وطلب العلم، وفي بداية عمره تنقل في المناطق اليمنية لغرض طلب العلم فكان في كل محل يتجر فيه يطلب فيه العلم ويحضر للقراءة، حتى برع في جميع الفنون، وفاق أقرانه، وتفرد برئاسة العلم في عصره،[(٢)] وصنف التصانيف الحافلة، ونشر العلوم بمسجد الصرحة من مدينة صعده وكان فيه أكثر وقته، معتمداً على نفسه يأكل من كسب يده[(٣)].

المطلب الثالث : شيوخه :

لقد اجتمع للعلامة ابن الوزير عدد من خيرة رجالات الإسلام وعمالقة الأدب، فمنهم أخذ العلم ونهل من فنونهم وخبرتهم فكان ثمرة ذلك أن أصبح من أكابر علماء عصره وأحد المرجوع إليهم في زمانه **فمن أشهرهم:**

---

(١) انظر: مكنون السر (ص ٨٣).

(٢) انظر: المستطاب في طبقات علماء الزيدية الأطياب (١٥٧/٢)، البدر الطالع للشوكاني (٣١/١).

(٣) انظر: البدر الطالع (٢٧٨/٢)، وطبقات الزيدية الكبرى (٢ / ٥٢١، ٥٢٤)، ومطلع البدور ومجمع البحور(٤ / ٣٧٦).

* أبو العطايا عبد الله بن يحيى بن المهدي[1] وهو من العلماء المبرزين في عصر المؤلف، قال الإمام عز الدين: "كان مجتهد زمانه". توفي سنة (٨٧٣ هـ/١٤٦٨م)[2].

* الإمام المطهَّر بن محمد بن سليمان الحمزي[3] وهو أحد الأئمة أيام شباب المؤلف، له مؤلفات غلب على بعضها الطابع السياسي، توفي سنة (٨٧٩ هـ/١٤٧٤م)[4].

* جمال الدين علي بن موسى الدَّوَّاري[5] قرأ عليه المؤلف بصنعاء وصعدة. وهو علامة كبير أكثر عنه الإمام عز الدين بن الحسن، توفي في صفر سنة (٨٨١ هـ/١٤٧٦م)[6].

* والده محمد بن عبد الله بن الهادي بن إبراهيم الوزير[7] الذي كان أحد تلامذة الحافظ

---

(١) **هو**: عبد الله بن يحيى بن المهدي أبو العطايا. عالم، مجتهد، أصولي، قال الحبشي: ولد سنة ٨١٠هـ، وأخذ عن جماعة من علماء عصره، وكان من البارزين في علم الكلام والحديث، توفي ٨٩٣هـ، وفي طبقات الزيدية والتحف ومطلع البدور، وأئمة اليمن وفاته سنة ٨٧٣هـ، وهو الأصح، عن ثلاث وستين سنة. ومن مصنفاته: الإيجاز في الرد على حقائق الإعجاز، العضب المسلول في الرد على الباطني المخذول. انظر ترجمته في: أعلام المؤلفين الزيدية (٣٦٢).

(٢) انظر: البدر الطالع (١٥٨/٣)، طبقات الزيدية الكبرى (٢ /٦٥٠) بتصرف.

(٣) **هو**: الإمام المتوكل على الله، المطهر بن محمد بن سليمان بن محمد [ت:٨٧٩هـ-١٤٧٤م]. ينتهي نسبه إلى الإمام القاسم الرسي (ع)، الحسني، الحمزي، اليمني، الذماري، أحد الأئمة الأعلام وعظماء الآل الكرام، مجتهد، مجاهد، حافظ، أديب، شاعر مولده أول القرن التاسع، وأخذ عن الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى، وتزوج ابنته وأخذ عن السيد الهادي بن يحيى المرتضى، والفقيه يوسف بن أحمد عثمان وغيرهم، ودعا إلى نفسه سنة ٨٤٠هـ. انظر ترجمته في: أعلام المؤلفين الزيدية (٦٠٩).

(٤) انظر: البدر الطالع (١٢١/٢)، طبقات الزيدية الكبرى (٢ / ١٣٠) .

(٥) **هو**: القاضي العلامة علي بن موسى الدواري الصعدي [ت:٨٨١هـ-١٤٧٦م]، كان عالماً مبرزاً، قرأ على علي بن محمد بن أبي القاسم وغيره، وقرأ عليه جماعة منهم: السيد صارم الدين إبراهيم بن محمد الوزير، والإمام عز الدين، وعبد الله النجري وغيرهم، سكن صعدة، وتوفي بها. انظر ترجمته في: خلاصة المتون، لزبارة (٢٧/٣)، ملحق البدر الطالع، لزبارة (١٨١)، مطلع البدور، لابن أبي الرجال (٣٥٦/٣).

(٦) انظر: المصدر السابق (١٨٣/٢)، المصدر السابق (٢ / ٨٠٧) .

(٧) **هو**: محمد بن عبدالله بن الهادي بن إبراهيم الوزير [٨١٠ هـ - ٨٩٧هـ]. عالم، نسّابة، شاعر، أديب، حسن الخط، مولده بصعدة، قرأ على الشيخ محمد المذحجي، والقاضي حسين الحملاني، والسيد محمد بن إبراهيم الوزير، وكان وزيراً للإمام الناصر، ثم عزله، قال إبراهيم بن القاسم صاحب (الطبقات): توفي بصنعاء. انظر ترجمته في: أعلام المؤلفين الزيدية (٥٤٤).

محمد بن إبراهيم الوزير، توفي سنة (٨٩٧ هـ/١٤٩١م)[١].

* جَمَال الدين علي بن محمد بن المرتضى بن المفضل بن منصور بن المفضل بن الحجاج[٢]، قال في (طبقات الزيدية): كان له معرفة حسنة، وشعر وافر ، ولم يذكر له تاريخ وفاة[٣].

* مطهَّر بن كثير الجمل الصنعاني. عالم متبحر، أخذ عن أحمد بن محمد بن إدريس بن الإمام يحيى بن حمزه، وبرع في علم الكلام، مات بصنعاء في محرم سنة (٨٦٣هـ/١٤٥٨م)[٤].

* إسماعيل بن أحمد بن عبد الله بن عطية النجراني[٥]، أخذ عن أبي العطايا، وكان شيخاً واسع المعرفة خصوصاً في اللغة العربية والتفسير، قال الهادي الصغير (ولد المؤلف): كان منفرداً في ذلك لا يشق له غبار. لم يؤرخ في الطبقات وفاته[٦].

* أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن عطيَّة، ذكره في مشايخ السيد صارم الدين ولدُه الهادي[٧]، وقال إنه ابن أخي إسماعيل بن أحمد، وعلى هذا فهو غير أحمد بن إبراهيم بن

---

(١) انظر: ملحق البدر الطالع (٢/٢٠٢).

(٢) **هو**: علي بن محمد بن المرتضى بن مفضل بن منصور بن المفضل بن الحجاج [ق٩هـ]، قرأ على والده، وأخذ عنه السيد صارم الدين الوزير، وله منه إجازة، ومات بصنعاء، ولا عقب له، وقع بينه وبين مطهر الجمل مسائل ومراجعات. انظر ترجمته في: طبقات الزيدية الكبرى (٢/٨٠٠).

(٣) انظر: البدور الطالع (٣/٣٤٧)، طبقات الزيدية الكبرى (٢ / ٨٠٠) .

(٤) انظر: المصدر السابق (٢/١١٢)، المصدر السابق (٢ / ١١٢٦) .

(٥) **هو**: إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم بن عطية النجراني، عاصر الإمام الناصر وولده، وعنه أخذ السيد محمد بن عبد الله بن الهادي بن إبراهيم، كان الشيخ في ذلك فريد عصره، ووحيد دهره. وله مؤلفات منها في العربية: شرح على الكافية، وكان له في علم النجوم معرفة تامة، وصنف في علم النجوم زيجاً معتمداً مع الفلكيين على طول اليمن وصنعاء. انظر ترجمته في: المستطاب في طبقات علماء الزيدية الأطياب (٢/١٠٥).

(٦) انظر: المصدر السابق (٢/١١٤)، المصدر نفسه (١ /١١٨٥) .

(٧) **هو**: الهادي بن إبراهيم بن علي الوزير[٧٥٨ ـ ٨٢٢هـ]، أحد أعلام الفكر الإسلامي في اليمن، وعلماء الزيدية المتبحرين، عالم، مجتهد، إمام في شتى العلوم، مولده بهجرة الظهراوين من شظب، ورحل إلى صعدة لطلب العلم، فتتلمذ على مشاهير العلماء أمثال: النجراني، والدواري، وعمه السيد المرتضى، ثم رحل إلى مكة، وسمع الحديث، وبرع في جميع الفنون حتى أصبح من كبار العلماء وأحسنهم نظماً وشعراً، عكف على التأليف، والتدريس، والإفتاء، وخدمة العلم. انظر ترجمته في: أعلام المؤلفين الزيدية ط/٢، (٢/٤٠١).

أحمد بن عطية الذي قرأ على قاسم بن أحمد بن حميد المحلي؛ لأنه من أقران عبد الله الدواري المتوفى (٨٠٠ هـ/١٣٩٨م)، وقد ذكر في الطبقات أنه قتل غيلة شهيداً في العشر التي بعد الثمان المائة أو بعدها. فتأمل[١].

* الشيخ الغَزُولي، الواصل إلى صنعاء من الديار المصريَّة، لم أعرف اسمه، وقد ذكر السيد صارم الدين في (الفلك الدوار) أنه أخذ عنه في علم الحديث (نخبة الفكر) التي سمعها على مؤلفها الحافظ ابن حجر[٢].

وذكر ولده الهادي الصغير، شيخين آخرين هما: إبراهيم بن يحيى المذحجي، ويحيى بن قاسم العذرِي. ولم أوفق لمعرفتهما.

المطلب الرابعً : تلاميذه:

وبعد الأخذ والطلب بَرَع صارم الدين حتى صار علماً من الأعلام، يشار إليه بالبنان، وأصبح المرجع في وقته، والمعوَّل عليه في حل المشكلات، وكشف المبهمات، فقصده طلاب العلم من كل مكان، فتخرج على يديه جملة من العلماء ،

ولغزارة علم ابن الوزير وذيع صيته وشهرته أقبل عليه طلبة العلم للاستفادة من علمه وتتلمذ على يديه الكثير **ومن أشهرهم :**

* ولده الهادي بن إبراهيم بن محمد[٣]. العلامة الكبير، والمؤرخ الشهير، المعروف بـ(الهادي الصغير)، توفي صباح يوم الجمعة خامس عشر شهر محرم الحرام سنة (٩٢٣ هـ/١٥٢٣م) أسيراً بتعز[٤].

---

(١) انظر: البدر الطالع (١١٥/٢)، طبقات الزيدية الكبرى (١ /٢٤٨) .

(٢) انظر: (الفلك الدوار) (١٩٤/١).

(٣) **هو**: الهادي بن إبراهيم بن علي الوزير[٧٥٨ ـ ٨٢٢هـ]، أحد أعلام الفكر الإسلامي في اليمن، وعلماء الزيدية المتبحرين، عالم، مجتهد، إمام في شتى العلوم، مولده بهجرة الظهراوين من شظب، ورحل إلى صعدة لطلب العلم، فتتلمذ على مشاهير العلماء أمثال: النجراني، والدواري، وعمه السيد المرتضى، ثم رحل إلى مكة، وسمع الحديث، وبرع في جميع الفنون حتى أصبح من كبار العلماء وأحسنهم نظماً وشعراً، عكف على التأليف، والتدريس، والإفتاء، وخدمة العلم. انظر ترجمته في: أعلام المؤلفين الزيدية ط/٢، (٤٠١/٢).

(٤) انظر: البدر الطالع (١١٢/٢)، طبقات الزيدية الكبرى (٢ /١١١٥) .

* الإمام المتوكل على الله يحيى شرف الدين بن شمس الدين[1]، من العلماء الأجلاء، وأحد مشاهير أئمة الزيدية في اليمن، توفي في جمادى الآخرة سنة (٩٦٥هـ/١٥٥٨م) ودفن بحصن الضفير[2].

* وعبد الله بن مسعود الحوالي[3]، ذكره ابن أبي الرجال وأثنى عليه.وقال زبارة : أخذ عنه الإمام شرف الدين، وكان إمام المعارف بلا مدافع. توفي في صنعاء سنة (٩٣٦ هـ/١٥٢٩م)، وقبره في مقبرة خزيمة رحمه الله[4].

* الفقيه العلامة أحمد بن قاسم بن أحمد بن صبرة الحميري، قرأ على السيد صارم الدين (جامع الأصول) وأجازه، وأثنى عليه كثيراً. ذكره في (مطلع البدور) [5].

* ولده أحمد بن إبراهيم، ذكره زبارة وقال: كانت له معرفة تامة وفصاحة ووجاهة، وكان من أعظم أعوان الإمام محمد بن علي الوشلي. توفي بتعز سنة (٩١٦ هـ/١٥١٠م) [6].

وغيرهم من العلماء والفضلاء الذين لم تنقل إلينا أخبارهم.

المطلب الخامس : آثاره العلمية :

لقد ترك العلامة المحقق ابن الوزيررحمه الله للأمة، عدداً كبيراً من المصنفات الجليلة، التي لها الأثر الكبير في الرفد العلمي، القليل منها مطبوع، والأكثر منها ما زال مخطوطاً، **حتى صارت منهجاً دراسياً يفيد منه العلماء وطلاب العلم، ومن تلك المؤلفات:**

١ - هداية الأفكار إلى معاني الأزهار في فقه العترة الأطهار، في الفقه، وهو كتابى

---

(١) سبق الترجمة له.

(٢) انظر: البدر الطالع (١١٣/٢)، طبقات الزيدية الكبرى (١ /٢٤٨) .

(٣) **هو**: عبد الله بن مسعود بن صالح بن علي الحوالي[٨٦٧هـ-٩٣٦هـ]، شيخاه في علوم العربية وأصول الفقه السيد الهادي بن إبراهيم الوزير، وأخذ عنه السيد عبد الله بن القاسم العلوي، والإمام شرف الدين، وعبد الله بن الإمام شرف الدين. انظر ترجمته في: طبقات الزيدية الكبرى (٢/ ٦٤٠-٦٤١).

(٤) انظر: ملحق البدر الطالع (١٢٢/٢).

(٥) انظر مطلع البدور (٤٠٦/١).

(٦) انظر: البدر الطالع (١١٢/٢)، طبقات الزيدية الكبرى (١ /١٠٠) .

قيم[1].

٢- متن الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية، في أصول الفقه[2]،

٣- التلخيص على التلخيص، في علم المعاني والبيان. قال الوجيه: يوجد نسخة منه في مكتبة السيد المرتضى بن عثمان الوزير في (السر ببني حشيش) في أوراق غير مجلدة خطت سنة (٩٠٩هـ/١٥٠٤م) وعليها سماع من ناسخها على المؤلف سنة (٨٨٦هـ/١٤٨١م)، وأخرى في نفس المكتبة خطت سنة (٩٢٢هـ/١٥١٦م).

٤- الفلك الدوار في علوم الحديث والفقه والآثار، وهو كتاب قيم[3]، قال العلامة القاسمي: " لم يسبق إلى مثله". وكان المؤلف ينوي أن يجعله موسوعة في المقارنة بين أدلة المسائل الفقهية، ولكنه توفي رحمه الله، ولم ينجز منه إلا المقدمة التي ضمنها الكلام على علوم الحديث وقواعده، وذكر المؤلفات فيه، والإشارة إلى بعض رجاله، ثم شرع في كتاب الطهارة إلى أن وصل إلى الكلام عن أعضاء الوضوء، وقد قام بتحقيقه محمد سالم عزان، ونشر عام (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

٥- منقح الأنظار الموصل إلى هداية الأفكار. في الفقه، وهو (شرح للهداية)، ذكر الأستاذ الوجيه: أن منه نسخاً في مكتبة آل الهاشمي، ومكتبة المتحف البريطاني رقم (٣٩٥١)، ومكتبة السيد محمد بن محمد الكبسي، ومكتبة السيد محمد عبد العظيم الهادي.

٦- مسائل الإمامة[4]. وهي رسالة صغيرة عبارة عن تعليق على ما دار من حوار بين الإمام عز الدين والعلامة النجري، والعلامة البكري حول مسألة قطعية الإمامة. وقد حققها ضمن ذلك الحوار.

٧- الجوهر الفائق واللفظ الرائق[5]، في الرد على بعض العلماء، قال الوجيه: منه نسخة في مكتبة الجامع الكبير الغربية (٨٩ مجاميع) كما في مصادر الفكر الإسلامي في اليمن ١٣٥، للحبشي.

---

(١) حققه ونال به شهادة الدكتوراه. د/ حميد علي عبد الله الشامي، للعام ٢٠١٠-٢٠١١م "جامعة صنعاء".

(٢) طبع بتحقيق محمد يحيى عزان، سنة ١٤٢٢هـ، مركز التراث والبحوث اليمني.

(٣) طبع بتحقيق، الأستاذ/ محمد يحيى سالم عزان.

(٤) منه نسخة في المكتبة الغربية في مجموعة ٢٢٨-ص١٠-٢٢، ونسخة ضمن مجموع ٢٨٩ مكتبة آل الهاشمي.

(٥) مخطوط، منه نسخة في الجامع الكبير غربية رقم (١٣) مجاميع، وأخرى ٦٧ (علم الكلام).

٨- الفصول المنتخبة والطرازات المذهبة[١]. قال الوجيه: منه نسخة مصورة في مكتبة السيد محمد عبد العظيم الهادي في ٣٢٤ صفحة.

ولـه بحـوث ورسـائل وفتـاوى كثيـرة لـم نقـف عليهـا، ولكـن مترجميـه ينقلـون منهـا ويشيرون إليها.

سادساً: من شعره وأدبه:

حاز السيد صارم الدين جانباً من الأدب، فكانت له أشعار رائقة، ومقامات فائقة، وقد سخر قدرته في هذا الجانب على نظم الفوائد، وتقييد الشوارد، فقد ذكر ولده الهادي وابن أبي الرجال أن لـه كتاباً حسناً في (الحروف العربية)، ونشر لـه المحقق الحبشي مقامة بعنوان: (المقامة النظرية والفاكهة المخبرية والحديقة العنبرية)، ضمن كتابه (مقامات من الأدب اليمني).

وله القصيدة المشهورة بـ(جواهر الأخبار)، وتعرف بالبسامة، وهي منظومة، تشتمل على مائتين وأربعين بيتاً مطلعها:

الـدهر ذو عبـر عظمـى وذو غِيَـر وصـرفه شـامل للبـدو والحضـر[٢]

ذكر فيها طرفاً من السيرة النبوية، ثم سير الأئمة الدعاة، ابتداءً من الإمام علي، وانتهاء بالإمام عز الدين بن الحسن المعاصر له، والمتوفى سنة (٩٠٠هـ/١٤٩٤م).

عارض بها بسامة عبد المجيد بن عبدون الفهري المتوفى سنة (٥٢٩هـ /١١٣٤م) المشهورة، والتي رثى بها ملك بني الأفطس، والتي مطلعها:

الـدهر يفجـع بعـد العـين بـالأثر فما البكاء على الأشباح والصور[٣]

ولها ذيول كثيرة، ذكر زبارة طرفاً منها في (خلاصة المتون)، ولها شروح كثيرة، ونسخها متوفرة، ذكر الأستاذ الوجيه: أن لها عدة نسخ في الجامع الكبير بصنعاء، وفي كل من الأمبروزيانا، وبرلين، والفاتيكان، والمتحف البريطاني.

(١) منه نسخة مصورة عن مخطوط خط سنة ٨٧٩هـ مكتبة السيد عبد العظيم الهادي في ٣٢٤ صفحة. وانظر مصادر ما ذكرنا من المؤلفات في: مصادر الفكر الإسلامي للحبشي (٥٠، ١٥٩، ١٢٣، ٢٠٧، ٣٠٨، ٤٢٩)، معجم المؤلفين لكحالة (١/١٠١)، أعلام المؤلفين الزيدية (٤٢).

(٢) انظر: مآثر الأبرار (١/ ١٢٧).

(٣) انظر: الوافي بالوفيات (١٩/ ٨٨).

وله قصيدة في التزود من التعاليم الزيدية، وتخمسيها لأحمد بن سعد الدين المسوري (خطية) ذكرها بروكلمان في المتحف البريطاني.

ومن شعره ما ذكره مترجموه:

وإنـــي[1] وحبـــي للنبـــي وآلـــه ... ومــا اشـتملت منـي عليـه ضُـلوعُ

وإن أفَلَـت مـنهم شـموس طَوَالـع ... يكـون لهـا بعـد الأفـول طلـوع

كمـا قـال قـيس بـن الـذَّريح ونظمـه ... ألــذ مــن المــاء القــراح بــديع

إذا أمرتنـــي العـــاذلات بهجرهـــا ... أبِـتْ كَمِـداً مـن قـولهن صـديع

وكيـف أطيـع العـاذلات وهجرهـا ... يــؤرقني والعــاذلات هُجُــوع

أبـى الله لـي غيـر التَّشَـيُّع مـذهباً ... ومــن لامنــي فيــه فلسـت أطيـع

بنـي المصطفى لـي أسـرة وجَمَاعـة ... ومــذهبهم لــي رَوْضــة ورَبِيــع

أصَـمٌّ إذا حُـدِّثْتُ عـن قـول غيـرهم ... وإن حــدثوني عــنهم فَسَــمِيع

وبـالله إنــي فــي التَّشَـيُّع واحـد ... وإن كثـرت مـنهم لـدَيَّ جمـوع[2]

المطلب السابع: وفاته، وثناء العلماء عليه:

توفي رحمه الله قبل العشاء الآخرة من ليلة الأحد ثاني عشر شهر جمادى الآخرة سنة (٩١٤هـ/ ٨ أكتوبر ١٥٠٨م) بصنعاء، وقبره رحمه الله في جربة الروضة في صنعاء عند قبور أهله رضي الله عنهم، وهو مشهور مزور، وفجع الناس بموته، واهتزت له البلاد اليمنية طولاً وعرضاً، واجتمع أناس بالجوامع للقراءة عليه ثلاثة أيام[3]. **وفيه من يقول شعراً في مبلغ عمره[4]:**

إلــى الثمــانين انتهــى ســنينه ... قـد كـاد يبلغهـا تمامـاً أو قـد

لــم يُلــق إلا قاريــاً أو مُقْرِيــاً ... أو كاتبـاً أو سـاجداً فـي المسـجد

(١)انظر: البسيط. القسطاط (/٤٩).

(٢) انظر: الطويل فعولن مفاعلين، أربع مرات يسني الطويل، انظر: مطلع البدور(١/ ٨٤)، البدر الطالع (١/ ٣١)، القسطاط (/٤٩).

(٣) انظر: مكنون السر (٨٣).

(٤) انظر: المستطاب في طبقات علماء الزيدية الأطياب (٢/١٦٠)، مطلع البدور (١/ ٨٢).

ورثاه السيد البليغ المفوه عز الدين محمد بن المرتضى بن محمد بن علي بن أبي الفضائل فقال:

نعم[1] هكذا موت العلى والمكارم	ووقع الخطوب المعضلات العظائم
وغربة هذا الدين حتى غدا كما	حكى المصطفى مستغرباً في العوالم
نعزِّي بإبراهيم دين محمد	ومذهب يحيى بن الحسين بن قاسم
وتصنيف كتب في العلوم مفيدة	وتحقيق أخبار وضبط تراجم
وكل حديث ثابت الأصل مسند	صحيح رواه محكماً كل عالم
ونحوٌ حكاه سيبويه وشيخه	وتصريف ألفاظ وخط رواقم
ونبكي أعاريض الخليل بن أحمد	وعلم المعاني بعده أي هايم
وتندبه الأقلام والصحف جملة	ويبكيه منثور ومنظوم ناظم
ينوح عليه كل فضل ورتبة	بناها لأولاد الوصي وفاطم
ومِنْ فَقده وجه الفصاحة عابس	وقد كان مسروراً ضحوك المباسم
ترى بعده روض البلاغة ذاوياً	وقد كان مخضراً بديع الكمائم
وأما تواريخ الزمان فقد خلت	وعُطِّل منها كل آت وقادم[2]

وبوفاته فقدت الأمة علماً من علمائها في ذلك العصر، حيث كان من مشاهير أهل العلم وأجلهم، وعلى هذا فقد أثنى عليه الكثير من أكابر أهل العلم من أهل عصره ومن جاء بعدهم،:

شيء مما قيل عنه :

لم يُخف كل من تحدث عن السيد صارم الدين إعجابه به، وتقديره لمقامه العلمي، مهما كان مذهبه وعصره وبلده، فلم أقف على ذكر عابر، أو ترجمة مقصودة للسيد صارم الدين، إلا وقد تضمنت ثناءً عليه، ومدحاً وتعظيماً له، وذلك يدل على جلالة قدره، وعلو منْزلته، ولعل من سعادة المرء وتوفيقه كثرة ثناء الصالحين عليه، لذا رأيت أن أعرض

(١) الطويل فعولن مفاعلين ، اربع مرات يسني الطويل ، القسطاط(٤٩).

(٢) انظر: الفصول اللؤلوية لابن الوزير (ص: ٦٣).

للقارئ الكريم شيئاً مما قيل عنه[١].

* قال ولده السيد الهادي: أربى على الأوائل بكثرة الإطلاع، وملازمة الدرس آناء الليل وأطراف النهار، وإمرار ذهنه على أكثر كتب المتقدمين والمتأخرين، وقلمه على جميع ما وجد من فائدة فيها، وكان ذلك بداعٍ لم يعارضه صارف ولا مانع، وإعراض عن جميع أشغال الدنيا وملاذها مع ما أمده الله لذلك من إعانته.

وقال: كان له اطلاع كامل على أخبار المتقدمين والمتأخرين من أهل البيت وغيرهم، وفي علم رجال الحديث، والأنساب العامة والخاصة، وأحوال الناس وأيامهم، والمصنفين، وأسماء الكتب، وأخبار التواريخ، وله مشايخ وطرق في (علم الأسماء)، و(علم الصنعة)، وإجازات في ذلك، وفي سائر العلوم.

* وقال السيد الجليل أحمد بن عبد الله الوزير في (تاريخ بني الوزير) أنَّى للإنسان لِسَانٌ يفصح عن بعض فضائل هذا الإمام، أو قلم ينسخ غلالة أوصافه الحميدة، كلا.. إنها لَتَكِلُّ الألسنة والأقلام، أربى على نحارير علماء الأوائل، وحقق دقائق الفنون تحقيقاً يقال للمتطاول إليه أين الثريا من يد المتناول، وجمع أسباب المَحَامِد والفضائل جمعاً لا يدخل تحت رجاء الراجي، ولا أمل الآمل. إلى أن قال: عطية إلهية، ومنحة سماوية، وسعادة حقيقية، وخصائص مصطفويَّة، والله يختص برحمته من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

* وقال العلامة صلاح بن أحمد المهدي في (تتمة شرح الفصول اللؤلؤية): الإمام الفهام، والنحرير القمقام عَلم الهدى، أحد مصابيح الدجى، معدلُ ميزان المعقول والمنقولِ، ومفصَّل غوامضُ الفروع والأصول، صدر الأفاضِل، وعمدةُ العلمَاء الأماثِل، صارم الملةِ والدين، العين النَّاظرة في العترة المطهرين، المعظم الممجد، إبراهيم بن محمد، رحمه الله رحمةً واسعة، وغفرَ له مغفرةً جامعة.

وقد امتدحه في مقدمة الشرح حين قال : (وإن كتابَ الفصول اللؤلؤيَّة، والعقود الجوهريَّة، للإمام الفهام، والنحرير القمقام، عَلَمِ الهدى، أحد مصابيح الدُّجى، معدلُ ميزان المعقول والمنقول، ومفصَّل غوامضُ الفروع والأصول، صدر الأفاضِل، وعمدةِ العلمَاء الأماثِل، صارم الملةِ والدين، العين النَّاظرة في العترة المطهرين، المعظم الممجد (إبراهيم

(١) انظر:مفدمة تحقيق كتاب الفصول اللؤلؤية لعزان/(٣٧) بتصرف.

بن محمد) - رحمه الله - رحمةً واسعة، وغفرَ له مغفرةً جامعة، فجرَى من الكتب مجرى العذب الفرات والأجاج، بل عين الحياة من ينابيع الفِجاج، ويلوح بينها كأنه كوكب دري يوقد للأنام، وبدر مضيء في حنادس الظلام، لم يروَ مثله في كتب القدماء، ولم تسمح بمثله أنظار العلماء، بل لا أظن أحداً يحوم حول اقتناص مثل هذا المشارد، أو يستقي من مثل تلك المناهل، ويرد من تلك الموارد، بحر محيط بمستصفى كل مزيد وبسيط، كم جمع من الجوامع، وفتش من مخبَّآتها مستوراً فيه كفايَة لتقويم قسطاس الأصول وتهذيبُ أغصانها، وهو معيار لتحصيل معاني الفروع وتعديل أركانها، قد حوى الحاوي وأجرى أنهار فراته، والعطشان بها راوي)[١].

(نعم قد سلك منهاجاً قويماً في تجريد المطولات، واستولَى على الأمد الأقصى منها مع شريفِ زياداتٍ، فلهذا طار في الأوطان كالأمطار، فصار معتمداً في النواحي والأمصار، ونال من الاشتهار مالم تنله إلا شمس النهار.

هو الشمس إلا أنه في دفاترٍ ... هو البدر لكن في سماء الأفاضل[٢]

* وقال العلامة الجلال في (نظام الفصول): السيد العلامة خَاتَم خنصر العترة النبوية، وخَاتِم محققي طريقتهم السوية، بقية ينابيع العلم الغزير، صارم الدين إبراهيم بن محمد الوزير، رفع الله رتبته في الجنة، وجزاه أفضل ما جزى هادياً إلى سُنَّة.

*وقال ابن أبي الرجال في (مطلع البدور): الإمام الكبير، الحافظ الشهير، ترجم له الأعلام، كولده الهادي بن إبراهيم، والعلامة السيد أحمد بن عبد الله، وغيرهما.

* وقال السيد صارم الدين إبراهيم بن القاسم في (طبقات الزيدية): كان السيِّد صارم الدين مبرزاً في علوم الاجتهاد جميعها، متألهاً مشتغلاً بخويصة نفسه، حافظاً للإسناد، وإماماً للزهاد والعباد، مستدركاً على الأوائل، جامعاً لأسباب الفضائل، مطلعاً على أخبار الأوائل والأواخر، مربياً على نحارير العلماء[٣].

* وقال السخاوي في (البرق اللامع): كهل فاضل من أدباء صنعاء الموجودين بعد

---

(١) انظر: طبقات الزيدية الكبرى (٢ / ٥٢٣).

(٢) انظر: الفصول اللؤلوية (ص: ٦٦).

(٣) انظر: طبقات الزيدية الكبرى (٢ / ٥٢٥).

السبعين وثمانمائة.

* وقال الشوكاني في (البدر الطالع): العلامة الكبير، مصنف الهداية، والفصول اللؤلؤية، برع في جميع الفنون، وصار المرجع في عصره، والمشار إليه بالفضل[1].

* وقال العلامة أحمد بن محمد الشرفي في (اللآلئ المضيئة): كان من عيون العترة عليهم السلام وأعلامهم وفضلائهم في أوانه.

* وقال العلامة عبد الله بن الإمام الهادي الحسن القاسمي في (الجواهر المضية): كان مبرزاً في العلوم جميعها، حافظاً للإسناد، وإماماً للزهاد، متطلعاً على أخبار الأوائل والأواخر، له المصنفات المفيدة[2].

* وقال الزركلي في (الأعلام): فاضل من مُجْتَهِدِي الزيدية في اليمن، كان له اشتغال بالتاريخ.

* وقال زبارة في (خلاصة المتون): هو إمام المعقول والمنقول، وصاحب التصانيف المفيدة .. له إطلاع كبير على أخبار الأولين والآخرين.

---

(١) انظر: البدر الطالع (٢ / ٢٧١).

(٢) انظر: طبقات الزيدية الكبرى (٢ / ٥٢٣).

المبحث السابع: وصف المخطوط، ومنهجية الدراسة والتحقيق

المطلب الأول: : وصف المخطوط:

بحمد الله وتوفيقه حصلنا على نسختين مخطوطة لكتاب (تتمة شرح الفصول اللؤلؤية)، وسيتم الاعتماد عليها في التحقيق، وسنذكر نبذة عن كل واحدة، ومن ثم عرض نماذج مصورة منها، وذلك كالتالي:

وصف النسخة الأولى: هذه النسخة حصلت عليها من مكتبة الأوقاف بصنعاء التابعة لوزارة الثقافة، وهي موجودة لديهم برقم (١٤٣٧)، و هي بخط نسخي ممتاز جداً منقوط، وفيها المتن باللون الأحمر، والشرح باللون الأسود، وقد رمزت لها بالحرف (أ) ومواصفتها على النحو التالي:

أولها: "بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين، اعلم أنها قد جرت عادة أكثر المصنفين في أصول الفقه...

أولها من موضوع التحقيق [الباب الحادي عشر من أبواب الكتاب [باب الأفعال الصادرة من النبي ﷺ وما يجري مجراها].

أخرها: فصل: وفيما ذكر منها) أي المرجحات (إرشاداً إلى ما لم يذكر) وبتمام هذا تم الكتاب ... وافق الفراغ من هذا الكتاب الجليل نهار الاثنين لعله تاسع شهر القعدة الحرام من شهورسنة ثلاث وتسعين بعد الألف.... الخ.

فقال: (مقدمة) بكسر الدال من قدم، بمعنى تقدم، أو من المتعدي، وقد تفتح الدال على أنها اسم مفعول من المتعدي (لا بد لطالب أصول الفقه) إذا أراد الشروع فيه على بصيرة (من معرفتها)... "إلخ.

آخرها: "فصل: ولا بد في الثالث، يعني: ما نهى عنه لأمر خارج مقارب تارة ومفارق أخرى على الفساد عند أئمتنا والجمهور، فلذلك لم يكن البيع وقت الشراء فاسداً، خلافاً لبعض أئمتنا في الحواشي، هو الإمام أبو الفتح الديلمي، ذكره في تفسير سورة الجمعة.

قال في الأم: انتهى ما جمعه العلامة شيخ الإسلام ونظم عقود جواهره المشرفة أحسن نظام، إلا أنه عاقه عن تمامه زلفى الرحيل، ورائد الحمام، وكان كالبدر في الدجى أشرف على التمام، وصلى الله وسلم على محمد وآله".

الناسخ: أحمد بن محمد الكستبان.

التمليكات: وجد في غلافها تمليك لأحمد علي الحبشي، ثم إلى ولده محمد، ثم إلى يحيى بن الحسن النجم، ثم إلى إسماعيل بن يحيى بن الحسن بن الصديق، وبعاعه الحاج صلاح بن احمد الحبشي من الفقيه يحيى بن الحسن النجم.

تاريخ الفراغ من النسخ: نهار الأثنين٩ذو القعدة سنة:١٠٩٣هـ.

عدد الصفحات: ٣٩٣ لوح.

مقياس الصفحة: ٢٠×١٨سم

عدد الأسطر في كل صفحة: ٢٧ سطر .

عدد الكلمات في كل سطر: ما بين ١٥ إلى ١٧ كلمة تقريباً.

وهذه النسخة بعناية الفقيه/شمس الدين أحمد بن علي الحبشي.

<u>وصف النسخة الثانية:</u> وهذه النسخة حصلت عليها من المكتبة الغربية بالجامع الكبير بصنعاء التابعة لوزارة الأوقاف، وهي موجودة لديهم برقم (٢١)، وهي بخط نسخي جيد منقوط، وقد رمزت لها بالحرف (ب)، ومواصفتها على النحو التالي:

أولها: بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إعانتك يا كريم، اعلم أنها قد جرت عادة أكثر المصنفين في أصول الفقه... فقال: (مقدمة) بكسر الدال من قدم، بمعنى تقدم، أو من المتعدي، وقد تفتح الدال على أنها اسم مفعول من المتعدي (لا بد لطالب أصول الفقه) إذا أراد الشروع فيه على بصيرة (من معرفتها)..."إلخ.

آخرها: " (وفيما ذكر منها) أي المرجحات (إرشاداً إلى ما لم يذكر)... فإن الاطلاع على بسائط المراجحات يسهل الاطلاع على الترجيح، ... ختم المصنف كتابه بهذا تنبيهاً منه على الانتهاء، وسؤالاً منه في الضمن لزيادة العلم...وقد اتفق نصف النهار يوم الجمعة

السابع والعشرون من ربيع الأول سنة خمس وثلاثين وألف سنة فراغ بيان البيان وإسنان الأقلام عن نظم ما جمعت من الفوائد ورقم ما سمعت من الفوائد..." إلخ.

آخر موضوع التحقيق: " (ومسائله) أي الإجماع (قليلة جداً، فليراجع بسائطها) مثل كتاب ابن جهم وابن المنذر والدعي صاحب كتاب المعاني البديعة في اختلاف أهل الشريعة (وأكثرها ظني) والقطعي أعز من الكبريت".

الناسخ: أحمد بن قاسم بن أحمد أبو طالب.

تاريخ الفراغ من النسخ: يوم السبت، شهر رمضان سنة ١٣٢٢هـ.

عدد الأوراق المراد تحقيقها: ١٨٨ورقة.

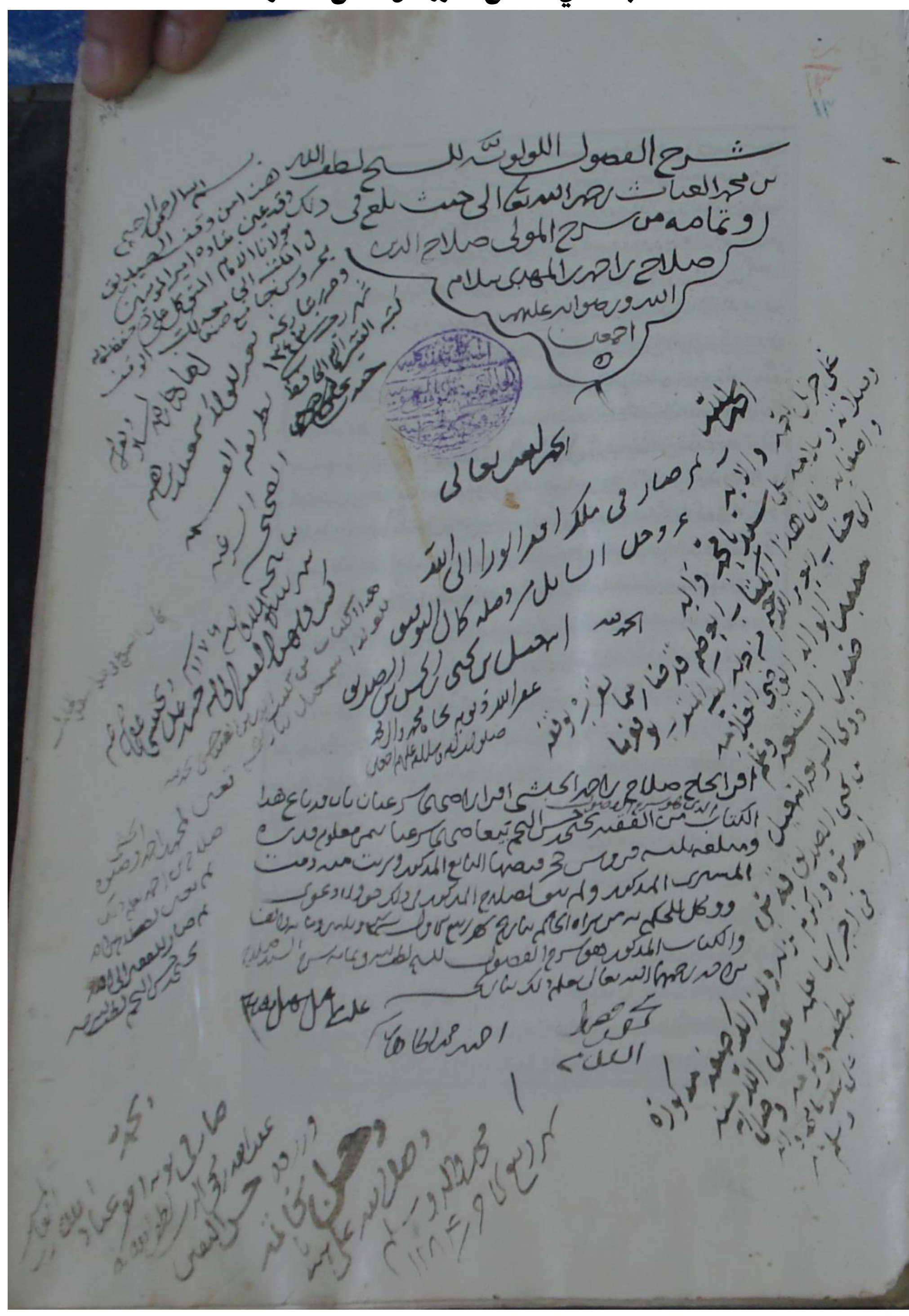
عدد أوراق المخطوط كاملاً: ٣٦٣ورقة.

مقاس الصفحة: ٢٣×٢٠سم.

عدد الأسطر في كل صفحة: ما بين ٢٧ إلى ٢٨ سطراً، وعدد الكلمات في كل سطر ما بين ١٣ إلى ١٥ كلمة تقريباً.

وهذه النسخة بعناية السيد العلامة أحمد بن علي الكحلاني.

المطلب الثاني: نماذج مصورة من النسخ المخطوطة


شرح الفصول اللؤلؤية للشيخ لطف الله
بن محمد الغياث رحمه الله تعالى الى حيث بلغ في ذلك
وتمامه من شرح المولى صلاح الدين
صلاح بن احمد المهدي سلام
الله ورضوانه عليهم
اجمعين

صورة عنوان النسخة (أ)

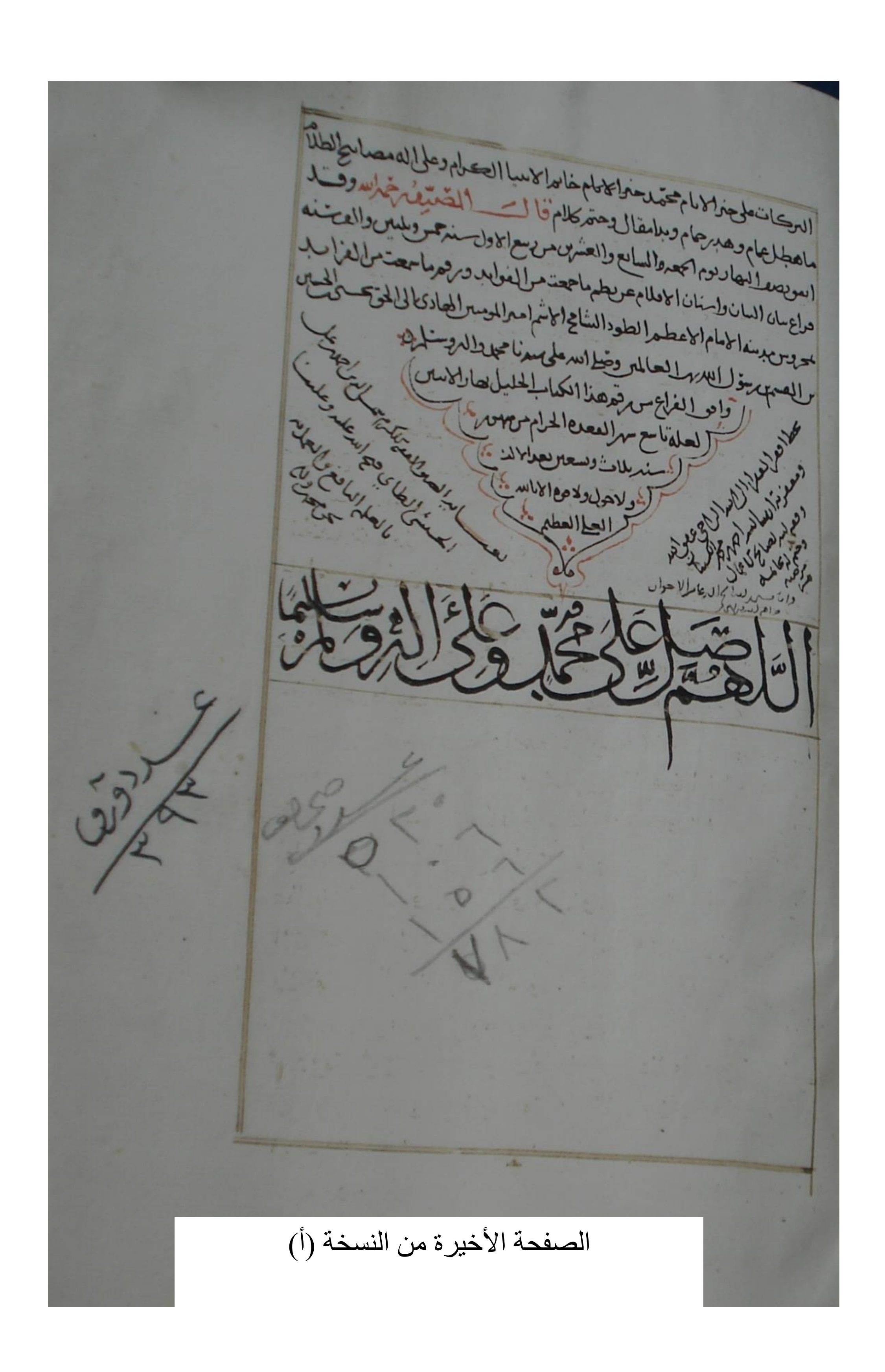


ثم على قولين ثم اتفقوا على احدهما قبل انقراض العصر كما سلف ثم ما اذا افترقوا امة على
قولين وماتوا عليهما حتى انقرض ذلك العصر كما كان في ام الولد وغيرها ثم اتفق التابعون
بعدهم فاجمعوا على احدهما اي على احد القولين المختلف فيهما اهل العصر الاول ثم ما افتى
به بعض وعلم البعض الآخر وسكتوا عن النكير وهو المعبر عنه بالاجماع السكوتي كما تقدم
ثم ما انعقد من اهل العصر معا الا واحدا او اثنين فانهم لم يساعدوا الى ما قاله الجمهور
ومسائله اي الاجماع قليلة جدا فلتراجع مسائلها مثل كتاب ابن جمهور وابن المنذر واكثر
صاحب كتاب المعاني البديعة في اختلاف اهل الشريعة واكثرها في القطعي اعرض من

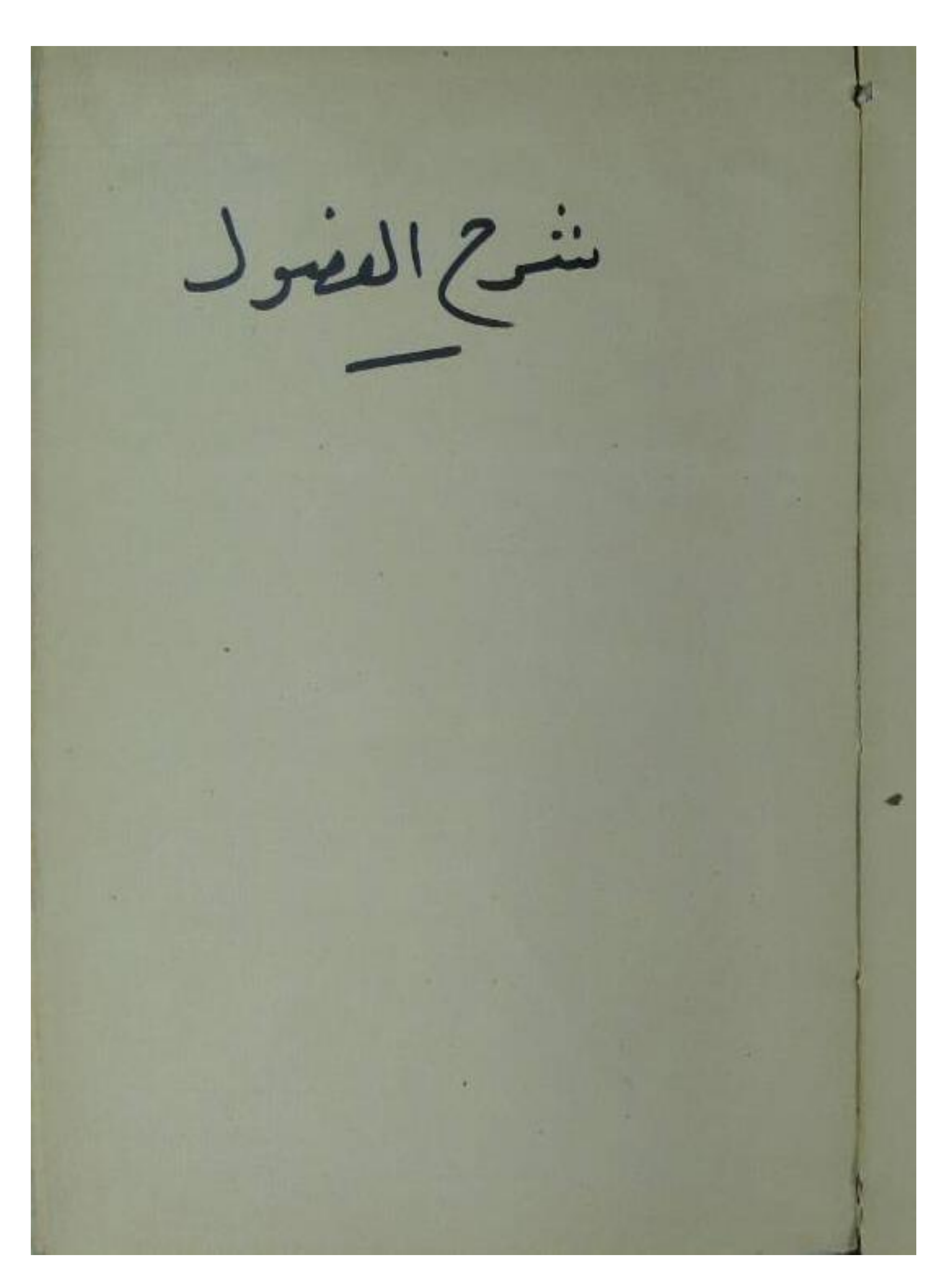
الباب الحادي عشر من ابواب الكتاب

باب الافعال الصادرة من النبي صلى الله عليه وآله وما
جرى مجراها من التروك والتقريرات فصل لما كان حجية الفعل والترك
والتقرير مترتبة على عصمة النبي صلى الله عليه وآله بدأ بذكرها واستطرد ذكر عصمة
الانبياء لزيادة الفائدة ولان الحكم في العصمة وغيرها واحد فلما كان كذلك قال
اختلف في عصمة الانبياء عليهم السلام والعصمة في اصل اللغة مأخوذة من العصم وهو المنع
من الوقوع في الامر المخوف قال الله تعالى لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم ومنه تسمية
وكاء القربة عصاما لما كان يمنع الماء عن الخروج ومنه سمي الوعل اعصم لمنعه نفسه
بالسكون في رؤوس الجبال وهي في الاصطلاح اللطف الذي يترك العبد المعصية لاجله
لا محالة ما لم يبلغ حد الالجاء عند الامامية وبعض العامة كالقاضي عياض صاحب الشفا
في حقوق المصطفى والاشعرية منهم الاسفراييني والشهرستاني والسبكي انهم معصومون
من الصغائر والكبائر فلا يواقعونها لا عمدا ولا سهوا واختص الامامية بان ذلك
ممتنع الا على جهة التقية وقالت الحشوية والكرامية والخوارج وبعض الاشعرية ان
الانبياء غير معصومين عنها اي الكبائر والصغائر ويقع منهم عمدا وسهوا وقال
اشياخ جمهور المعتزلة والغزالي من الاشعرية انهم معصومون عن الكبائر ويجوز عليهم
الصغائر الا ما فيه خسة منها ككسرة بصلة والافراط في المجون والهزل فيمتنع
اتفاقا من العلماء لادائه الى التنفير وكذا يمتنع ما يتعلق بالتبليغ كالكتمان
لشيء مما انزل عليهم فلا يجوز وقوع ذلك منهم اذ لو جوزناه لما وثق بشيء مما اتوا به لجواز
ان يكونوا قد كتموا ما سمع او ما حصل او غير ذلك وذلك باطل قطعا لنا اما على امتناع

الصفحة الأولى من موضع التحقيق من النسخة (أ)



الصفحة الأخيرة من النسخة (أ)



صورة الغلاف من النسخة (ب)



الصفحة الأولى من النسخة (ب)

الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)

القسم الثاني: النص المحقق من المخطوط

(تتمة شرح الفصول اللؤلؤية)

للعلامة: صلاح بن أحمد بن المهدي
المتوفىّ سنة (١٠٤٤هـ- ١٦٣٤م)

من بداية الباب الحادي عشر(باب الافعال) إلي نهاية المخطوط)

الباب الحادي عشر من أبواب الكتاب:

باب الأفعال الصادرة من النبي صلى الله عليه وآله وما يجري مجراها من التروك والتقريرات

وفيه:

فصل: بحث في عصمة الأنبياء.

فصل: في حقيقة التأسي، والاتباع، والموافقة، والمخالفة، والائتمام.

فصل: السنة وأقسامها وأحكامها.

فصل ما وقع من الأفعال.

فصلفي المتابعة.

فصل إذا عُلِمَ بأمر من مكلف فعل أو قول.

فصل التعارض بين فعله وقوله.

فصل: في بيان ما يدل عليه أفعاله وتروكه المتعلقة بغيره.

فصل في الفعل الذي يصدر من النبي.

فصل في تعبد النبي قبل البعثة.

(فصل) [في عصمة الأنبياء]

لما كان حجته الفعل، والترك، والتقرير مترتبة على عصمة النبي صلى الله عليه وآله (وسلم)[1] وبداء بذكرها، واستطرد ذكر عصمة الأنبياء لزيادة الفائدة؛ ولأن الحكم في المعصية وغيرها واحدة، فلما كان كذلك **قال:**

(**اختلف في عصمة الأنبياء**) -عليهم السلام-، والعصمة في أصل اللغة مأخوذة من العصم وهو: المنع من الوقوع في الأمر المخَوف، قال الله تعالى: (لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ)[2]، ومنه تسمية ، وكالقربة عصاماً لما كان يمنع الماء عن الخروج، ومنه سمي الوعل أعصم؛ لمنعه بنفسه بالسكون في رؤوس الجبال.

وهي في الاصطلاح: اللطف الذي يترك العبد المعصية لأجله لا محالة ما لم يبلغ[3] حد الإلجاء.

(**فعند الإمامية**)[4][5]**وبعض الفقهاء**)كالقاضي عياض[6] صاحب(**الشفاء في فضائل المصطفى**)

---

(١) مابين القوسين نقص : (أ-ب)

(٢) سورة هود:٤٣.

(٣) نهاية الصفحة (١ب).

(٤) **الإمامية:** سميت بذلك لجعلها أمور الدين كلها للإمام، وأنه كالنبي ولا يخلو وقت من إمام يحتاج إليه في أمر الدين والدنيا، وأن الإمام معصوم منصوص عليه، ويظهر عليه المعجز ويعلم جميع ما تحتاج إليه الأمة، ولا يجوز أخذ شيء من الدين إلا عنه.

انظر: المنية والأمل شرح الملل والنحل لابن المرتضى (ص٢٤).

(٥) **ومن الإمامية القائلين به:** المرتضى الإمامي وهشام بن الحكم. انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٤٩).

(٦) **هو** القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي البستي ولد سنة ٤٧٦هـ في سبتة، عالم المغرب الحافظ، وكان إمام أهل الحديث في وقته، وأعلم الناس بعلوم الحديث والنحو، والأصول، واللغة، وكلام العرب، وأيامهم وأنسابهم، ولي قضاء سبتة ثم غرناطة، وتوفي سنة ٥٤٤هـ بمراكش. من مؤلفاته: الشفاء، وطبقات المالكية، وشرح صحيح مسلم، والتاريخ، والإلماع في ضبط الرواية وتقييد السماع، والأعلام بحدود قواعد الإسلام.

انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء للذهبي (٢١٢/٢٠) وتذكرة الحفاظ للذهبي (١٣٠٤/٤) وتهذيب =

(**والأشعرية**)[1] منهم، والشهرستاني[2]، والسبكي[3]: (**أنهم معصومون من الكبائر، والصغائر**) فلا يواقعونها لا (**عمدا ولا سهواً**).

واختصت (**الإمامية**)[4] بأن ذلك ممتنع (**إلَّا على جهة التقية، وقالت الحشوية**[5]**، والكرامية**[6]**، والخوارج**[7]**، وبعض الأشعرية**)[1] أن الأنبياء (**غير**

الأسماء للنووي (٤٣/٢) وشذرات الذهب لابن العماد (١٣٨/٤).

(١) **الأشعرية:** ينسبون إلى أبي الحسن الأشعري في مرحلته الثانية التي خرج فيها على المعتزلة ودعا فيها إلى التمسك بالكتاب والسنة على طريقة ابن كلاب وآرائه الكلامية، ويثبتون بالعقل الصفات السبع لله [الحياة والعلم والقدرة والإرادة، والسمع والبصر والكلام) ويؤولون الصفات الخبرية لله، ويقولون: أن القرآن ليس كلام الله على الحقيقة، ولكن كلامه النفسي. انظر: الموسوعة الميسرة (٨٣/١) ط٤، ١٤٢٠هـ، دار الندوة العالمية، والملل والنحل للشهرستاني (ص٩٤) ط دار الفكر، بيروت.

(٢) **هو:** محمد بن عبدالكريم بن أحمد أبو الفتح الشهرستاني، من فلاسفة الإسلام، ولد في شهرستان سنة (٤٧٩هـ) من كتبه: الملل والنحل، وغيره، وتوفي ببلده سنة (٥٤٨هـ). سورة الأعلام ج: ٧ - ص: ٢١٥.

(٣) **هو:** عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر، قاضي القضاة، المؤرخ، الباحث، ولد في القاهرة، وانتقل إلى دمشق مع والده، فسكنها وتوفي بها، وكان طلق اللسان، قوي الحجة، انتهى إليه قضاء الشام وعزل، وتعصب عليه شيوخ عصره فاتهموه بالكفر واستحلال شرب الخمر، وأتوا به مقيداً مغلولاً من الشام إلى مصر، ثم أفرج عنه، وعاد إلى دمشق، فتوفي بالطاعون، قال ابن كثير: جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجر على قاض مثله، له تصانيف، منها: طبقات الشافعية الكبرى، ومعيد النعم ومبيد النقم ، وجمع الجوامع، توفي سنة٧٧١ه.

(٤) **الإمامية:** سميت بذلك لجعلها أمور الدين كلها للإمام، ولا يخلو وقت من إمام يحتاج إليه في أمر الدين والدنيا، وأن الإمام معصوم منصوص عليه، ويظهر عليه المعجز ويعلم جميع ما تحتاج إليه الأمة، ولا يجوز أخذ شيء من الدين إلا عنه. انظر: المنية والأمل شرح الملل والنحل لابن المرتضى (ص٢٤).

(٥) **الحشوية:** فرقة من الظاهرية قيل: بفتح الشين نسبة إلى حشا الحلقة لأنهم كانوا يحضرون حلقة الحسن فوجد منهم كلاماً رديئاً فقال ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة، وقيل بسكون الشين نسبة إلى الحش وهو أنهم يقبلون ما روى من غير بحث. انظر: المنية والأمل شرح الملل والنحل لابن المرتضى، ص١٢١، والإبهاج شرح المنهاج في علم الأصول للبيضاوي لعلي بن عبد الكافي السبكي (٣٦١/١)، ط١، ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية-بيروت. تحقيق: جماعة من العلماء.

(٦) هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام وكان ممن يثبت الصفات وينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه، ودعا أتباعه إلى ذلك. توفي محمد بن كرام سنة (٢٥٥هـ). انظر ترجمته في: الفرق بين الفِرق (ص٢٠٢وما بعدها) والملل والنحل للشهرستاني (ص١٠٨وما بعدها) والمنية والأمل لابن المرتضى (ص١١٧وما بعدها).

(٧) **الخوارج هم:** الخارجون على الإمام علي بن أبي طالب ا في صفين، ويعتقدون إكفار علي وعثمان وكل من =

معصومين عنها[٢]) أي الكبائر، والصغائر، (**وتقع منهم عمداً و سهواً**).

وقال: (**أئمتنا، وجمهور المعتزلة**[٣]، **والغزالي**) من الأشعرية: أنهم (**معصومون عن الكبائر، وتجوز**[٤] **عليهم الصغائر إلَّا ما فيه خسة**) منها كسرق بصلة، والإفراط في المجون، والهزل (**فيمتنع اتفاقاً**) بين العلماء؛ لأداء[٥] به إلى التنفير (**وكذا ما يتعلق بالتبليغ، كالكتمان**) لشيء مما أنزل عليهم، فلا يجوز وقوع ذلك منهم؛ إذ لو جوزناه لما وثق بشيء مما أتوا به؛ لجواز أن يكونوا قد كتموا ما نسخ، أو ما خصص[٦]، أو غير ذلك، وذلك باطل قطعاً.

أتى كبيرة والحكمين وأصحاب الجمل، ووجوب الخروج على الإمام الجائر، وأصول فرقهم خمس: الأزارقة منسوبة إلى أبي راشد نافع الأزرق. والأباضية إلى عبد الله بن يحيى بن أباض. والصفرية إلى زياد الأصفر. والبيهسية إلى أبي بهيس. والنجدات إلى نجدة بن عامر. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (ص١١٤) والمنية والأمل في شرح الملل والنحل لابن المرتضى (ص١١١) والفرق بين الفِرق للبغدادي (ص٥٥).

(١) **الأشعرية:** ينسبون إلى أبي الحسن الأشعري في مرحلته الثانية التي خرج فيها على المعتزلة ودعا فيها إلى التمسك بالكتاب والسنة على طريقة ابن كلاب وآرائه الكلامية، ويثبتون بالعقل الصفات السبع لله [الحياة والعلم والقدرة والإرادة، والسمع والبصر والكلام) ويؤولون الصفات الخبرية لله، ويقولون: أن القرآن ليس كلام الله على الحقيقة، ولكن كلامه النفسي. انظر: الموسوعة الميسرة (٨٣/١) ط٤، ١٤٢٠هـ، دار الندوة العالمية، والملل والنحل للشهرستاني (ص٩٤) ط دار الفكر، بيروت.

(٢) في المتن والمخطوتين(عنها)؛والأصح(عنهما)

(٣) **المعتزلة:** فرقة مشهورة، اشتهرت بعلم الكلام، يسمون أصحاب العدل والتوحيد، رئيسهم هو واصل بن عطاء الغزال، وكان من منتابي مجلس الحسن البصري، فخالفه في مسألة المنزلة بين المنزلتين، فأعتزل حلقته، فسمي هو وأتباعه معتزلة، من أشهر أقوالهم : أن فاعل الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، وأن العبد قادر خالق لأفعاله، وأن القران محدث مخلوق.

انظر: البغدادي: أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد(ت٤٢٩ه)، الفرق بين الفرق(١٨/١)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، (دار الجيل، بيروت - لبنان، ط:١، ١٤٠٨ه-١٩٨٧م)، الملل والنحل(٣١/١: ٣٣)، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة(٢٤/١-٢٥)، طبقات المعتزلة لابن المرتضى(٣/١)، الشكعة: مصطفى، إسلام بلا مذاهب(٣٩٩/١: ٤٠٨)، (شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط:٥، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م). طبقات المعتزلة، لابن المرتضى، تحقيق: سوسنة ديفلد (١١٩)، دار المنتظر بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

(٤) في (ب) :(يجوز)

(٥) في (ب) :أدى

(٦) في(ب):خصَ

لنا: إما على امتناع[1] الكبائر؛ فلأن الإقدام عليها ينفر الناس عن القبول بعلمنا بأنه لو تعاطى رجل فعل المحرمات وارتكاب الكبائر ثم أخذ ينهى الناس عن ذلك، ويعظهم ويأمرهم باتباعه والاقتداء به، فإن النفوس تنفر عن الانقياد له، ولا ينفع وعظه ذلك الموقع الذي يكون ممن هو على خلاف صفته.

فإن قيل: موجب التنفير هو علمنا بارتكابهم الكبيرة، فهلا جازت عليهم سراً. بحيث لا يطلع عليها أحد من الناس.

قلنا: هذا التجويز نفسه موجب للتنفير عنهم، ومسقط لمرتبتهم، فيكون ممتنعاً.

وأما على جواز الصغائر، فلأن المعصية إذا لم تؤثر في الشك، فيما يؤديه النبي ﷺ، أو التنفير عن القبول منه، فلا مانع من جوازها عليه؛ إذ لم يقم دليل على امتناع شيء من المعاصي غير هذين النوعين، وقد منعناهما كما تقدم، فبقي ما سواهما داخلاً في حيز الجواز؛ لعدم الدليل المانع، [وأيضاً فقد قال تعالى مخاطباً لنبينا: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[2]، وهذا تصريح لوقوع الذنب منه ﷺ ، وكذا قوله تعالى: ﴿فَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ﴾[3]، وكذا قول يونس: ﴿سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنْ الظَّالِمِينَ﴾[4] وغير ذلك.

احتج الأولون: بأن الأنبياء عند الله مكرَّمون، وبأن العصمة خلق القدرة الموجبة للطاعة.

قلنا: صدور الصغيرة لا ينافي الكرامة؛ إذ لا يوجب دخولهم النار، والثاني ممنوع؛ لأنها لو كانت خلق القدرة لما كان العبد يسألها؛ إذ قد فعلت له، فكيف يطلبها، سلمنا حسن سؤالها فبني[5] على أصل فاسد، وهو أن الأفعال كلها من الله.

احتج الآخرون: بما يكذبونه من أن داود -عليه السلام[6]- عشق امرأة أوريا ابن حيان، وقدمه في الجهاد ليُقتل، وأن يوسف هم بالزنا بامرأة العزيز، وأن ذا النون غاضب

(١) نهاية الصفحة (١أ).
(٢) سورة الفتح:٢.
(٣) سورة طه:١٢١.
(٤) سورة الأنبياء:٨٧.
(٥) في (ب):فمبني.
(٦) يرمز لـ"عليهم السلام" في المخطوطات برمز: عليلم.

ربه، وظن أن لن يقدر عليه، وأن لوطاً عرض بناته للفاحشة بقوله: (هَؤُلاَءِ بَنَاتِي)[1]، وأن إبراهيم كذب في قوله: (إِنِّي سَقِيمٌ)[2]، وفي قوله: (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ)[3]، هذا وأشباه ذلك من أقاويلهم الفاسدة.

قلنا: هذه الأقوال مريعة باطله، أما ما نسبوه إلى داود فقد قيل إنما سأل الرجل أن يفارق امرأته، وكانت العادة جارية بذلك، وأن أهل ذلك العصر يواسي بعضهم بعضاً كما كان[4] يفعل المهاجرين في صدر الإسلام.

وقيل: إن داود خطبها بعد خطبة أُورِيّا، وكان جائزاً في شرعه، ولكن عوتب على ذلك حيث سأل رجلاً ليس له إلَّا امرأة أن ينزل عنها فنبهه الملك إلى ذلك فاستغفر.

وأما هَمّ يوسف فإن أراد الخصم أن العزم على المعصية الكبيرة كبيرة فغير مسلم، ثم أن الهم هنا بمعنى ميل النفس ومنازعتها الصادران عن الشهوة والعزم، ولشدتهما سها بالهم والقصد، وذلك تقتضيه صورة الحال التي كادت تذهب بالعقول والعزائم، ويوسف في تلك الحال[5] يكسر ما به ويرده بالنظر في برهان الله المأخوذ على المكلفين من اجتناب المحارم، ولو لم يمكن ذلك الميل شديداً - حتى سمي همّا لشدته - ما كان صاحبه ممدوحاً عند الله بالامتناع؛ لأن استعظام الصبر على الابتلاء على حسب عظم الابتلاء، وشدته ولو كان همه عن غير عزيمة لما مدحه الله بأنه من عباده المخلصين، ويجوز أن يراد وشارف أن هم بها كما يقال قتلته لو لم أخف الله.

وأما ذا النون فمغضابته كانت لقومه؛ لأنه[6] غضب عليهم لكفرهم، وعدم طاعتهم على طول تذكيره لهم أوعضهم لمفارقتهم لخوفهم حلول العقاب عليهم، وظن أن ذلك يسوغ حيث لم يفعله إلَّا غضباً لله تعالى، ونقصاً للكفر وأهله، فعاقبه الله وابتلاه ببطن الحوت؛ إذ كان عليه أن يصابر، وينتظر الأذن من الله في الهجرة عنهم.

وأما ظنه أن لن يقدر الله عليه فقد فسر بالتضييق وبتقدير الله عليه عقوبة.

---

(١) سورة هود:٧٨.

(٢) سورة الصافات:٨٩.

(٣) سورة الأنبياء:٦٣.

(٤) نهاية الصفحة (٢ب).

(٥) نهاية الصفحة (٢أ).

(٦) في (أ):بأنه

قال ابن عباس لمعاوية: وقد سأله عن معنى هذا من القدر لا من القدرة، ويحتمل أن يفسر بالقدرة على معنى إن ظن لا يعمل فيه، أو من قبيل التمثيل، وهو أن حاله ما ثبت حال من ظن أن لن يقدر عليه.

وأما لوط فلم يعرض بناته للفاحشة، وإنما عرضهم للتزويج طلباً لترك قومه الفاحشة، وكان التزويج من الكفار جائز كبنات نبينا.

وأما قول إبراهيم: (إِنِّي سَقِيمٌ)[1]، فمن قبيل المعاريض، ولعله نوى أن من في عنقه الموت فهو سقيم في المثل: كُفِي سلامه داء، وقيل، سقيم لكفرهم.

وأما قوله: (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ)[2]، **فقيل:** هو من قبيل الإسناد إلى السبب؛ لأنه لما رأى الأصنام مصطفَّة غاضته، وكان أكثر ما غاضه كبيرهم لما رأى من شدة تعظيمهم إياه، فأشبه الفعل النية؛ لأنه السبب في استهانته بها وحطمه لها، وقيل: هو من معاريض الكلام، والغرض به تقرير الفعل لنفسه وإثباته لها، كما إذا قيل لك وقد كتبت بخط رشيق وأنت شهير بحسن الحظ أنت فعلت هذا، والقائل لك أمي لا يحسن الخط، ويقول: بل أنت كتبته قصدك تقريره لك مع الاستهزاء به.

والذين جوزوا الصغائر (**اختلفوا في كيفية إقدامهم عليها، فعند الهادي**[3]**، وأبي علي، وأبي عبد الله، والقاضي**) عبد الجبار: أنه لا يجوز صدورها منهم مع العمد، والعلم بالقبح، بل إنما يفعلونها (**على جهة التأويل**) منهم واعتقاداً لعدم القبح لتقصير منهم في النظر، وغلط في طرقه؛ لأن الأنظار يعرض فيها الغلط كثير، فيعرض لهم سبب ذلك بشبهة يخرجون بها عن الجرأة الممتنعة عليهم؛ لأن ذلك ينفر عنهم، ويسقط منزلتهم.

---

(١) سورة الصافات:٨٩.

(٢) سورة الأنبياء:٦٣.

(٣) **هو:** الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، ولد بالمدينة سنة ٢٤٥هـ، مؤسس الزيدية في اليمن، زاهداً، ورعاً، عالماً، بويع له سنة ٢٨٠هـ، من مؤلفاته الأحكام، والمنتخب، وغيرهما، توفى بصعدة سنة ٢٩٨هـ. انظر: الهاروني: يحيى بن الحسين بن هارون، ت ٤٢٤هـ، الإفادة في تاريخ أئمة الزيدية (٦١)، دار الحكمة اليمانية، ط الأولى ١٤١٧هـ، تحقيق: محمد يحيى عزان. دار المسيرة ط الثالثة ١٩٨٨م. المحلي: حميد الشهيد بن أحمد بن محمد، ت ٦٥٢هـ، الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية (٢/٢٥-٥٤)، مكتبة مركز بدر- صنعاء- ط الأولى ١٤٢٣هـ، تحقيق: د/المرتضى بن زيد المحطوري. الزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد: ت ١٣٩٦هـ، الأعلام (٨/١٤١-١٤٢)، دار العلم للملايين - بيروت - ط الخامسة عشر ٢٠٠٢م. الوجيه: عبد السلام عباس، أعلام المؤلفين الزيدية (١١٠٣-١١١٠)، مؤسسة الإمام زيد بن علي ط الأولى ١٤٢٠هـ. الفهرست لابن النديم (٢٤٤).

واعلم أن لفظ الهادي في ذكر الأنبياء لم يكفر قط ولا يفسق، ولم يقم على شيء من الذنوب بعلم ولا بعمد، وربما إذ ثبت على الظن[1] بطريق البيان.

وأنت خبير[2] بأن مذهب الهادي يقرب إلى ما قاله (**النظام**)[3] وجعفر (**ابن**[4] **مبشر**) من أنه لا يجوز عليهم شيء من المعاصي لا مع العلم بالقبح، ولا مع الجهل، بل إنما يفعلونها (**على جهة السهو**) والغفلة عنها، قالا: (**وليس**) السهو (**بمعفوٍ عنهم**) وإن كان معفواً عن غيرهم؛ لأنهم لعظم درجاتهم أمروا بالتحفظ والتحرز عن السهو، وإن لم يؤمر به غيرهم.

وأجيب: بأن تكليف الأنبياء بالتحرز عن السهو يستلزم تكليف ما لا يطاق؛ لأن السهو من فعل الله، وهو سلب العلوم الضرورية، والتحرز من فعل الله مما لا يطاق، فإذا بطل أن يكونوا معاقبين مع السهو لزم أن يكون الساهي مما لا حرج عليه، وهو منتفٍ بقوله تعالى: (فَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ)[5]، **فإن قيل:** قد يكون سبب السهو من فعل العبد فيمكنه الاحتراز عنه.

قلنا: فهل فعله ذلك السبب سهواً أو عمداً؟ إن كان سهواً لزم التسلسل، وإن كان عمداً فإن عُوقِب فإنما يعاقب عليه، ولم يعاقب على ما فعله حال السهو لخروجه عن التكليف.

وقال (جمهور أئمتنا، وأبو هاشم: بل يقدمون عليها عمداً أو سهواً، ولا يقرون عليها) إذ لو أقروا عليها لم تكن معصية، مستدلين بإقدام آدم عليه السلام على الأكل من الشجرة بعد التحذير له منه، وإعلامه بكونه ظلماً، حيث قال: (وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا

---

(١) نهاية الصفحة (٣ب).

(٢) نهاية الصفحة (٣أ).

(٣) **هو:** النَّظَّامُ إِبْرَاهِيْمُ بنُ سَيَّارٍ بن هانئ البصري، أَبُو إِسْحَاقَ، من أئمة المعتزلة، كان أحد فرسان أهل النظر، والكلام، وله في ذلك تصانيف عدة وكان أيضا متأدبا وله شعر دقيق المعاني، تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) نسبة إليه، ت ٢٣١هـ. انظر: ابن المرتضى: احمد بن يحي بن المرتضى، ت ٨٤٠هـ، المنية والأمل في شرح الملل والنحل (١٦٠)، وما بعدها، دار الندى – بيروت - ط الثانية ١٤١٠هـ، تحقيق: د/محمد جواد مشكور. تاريخ بغداد (٦/٩٧)، الأعلام (١/٤٣).

(٤) **ابن مبشر:** جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفي، من كبار شيوخ المعتزلة، توفي سنة أربع وعشرين ومائتين. تاريخ بغداد (٧/١٦٢).

(٥) سورة طه:١٢١.

مِنْ الظَّالِمِينَ)[1]، فكيف يقدم بعد ذلك متأولاً.

وأجيب: بأنها عرضت له شبهة في عموم الأوقات، أو في علة التحريم حيث اعتقد عدمها وقت الإقدام، يشعر بذلك ما حكاه الله عن إبليس: (مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ)[2] فإنَّه جعل علة النهي أمر آخر لا حرج عليه فيه.

فرع:

قال (الجمهور) من العلماء: ومع إقدامهم عليها عمداً أو سهواً (**يجب خفاؤها فلا يعلم بها لئلا يقتدي بهم فيها، ولا يعلمون صغرها إلَّا بعد فعلها**)؛ لأن العلم بصغرها قبل فعلها يستلزم الإغراء بالقبيح، والإغراء بالقبيح قبيح؛ إذ هو مفسدة، والله تعالى يتنزه عن فعل المفاسد.

بيان ذلك: أن الله تعالى إذا خلق لهم شهوة القبيح ومكنهم منه ونهاهم عنه، ثم عرفهم أنه لا عقاب عليهم في فعله فإنَّه يكون كالناقض لغرضه من النهي، ويكونون أقرب إلى ارتكاب ذلك القبيح المنهي عنه بعد علمه بعدم العقاب عليه منه لو لم يعلم ذلك، وهذا هو معنى المفسدة.

واعترض هذا: بأن النبي ﷺ إذا علم أن كل ما فعله فهو صغيرة مكفره فقد عرف الصغائر، وإنما حصل الحاصل بعد الفعل هو صفة الفعل من كونه صغيرة ومعصية، إذ لا يسمى صغير ولا معصية قبل الفعل، ولم يدعي أن يعلمه صغيرة قبل الفعل، بل المدعي أن يعلم أنه إذا فعله كان صغيرة، ولا يمكن تعريف الصغائر بغير هذا، فإذا لم يكن هذا تعريفاً لها فتعريفها لا يصح، وقد ثبت أن تعريفها يجوز إجماعاً[3]، فإذا ألحق في هذا المقام ما ذكره بعضهم، وار إليه السيد في شرح الأصول من أن كون تعريف الصغائر اغراء مما يختلف باختلاف المكلفين، فمنهم من هو عظيم الرغبة في طاعة الله وامتثال أوامره ونواهيه، شديد الحرص إلى تحصيل ثوابه واجتناب منهياته ومعاصيه، كما أن منهم من

(١) سورة البقرة:٣٥.

(٢) سورة الأعراف:٢٠.

(٣) نهاية الصفحة (٤أ).

يتحمل مشاق[1] فعل المندوبات، وترك المكروهات عنه في الامتثال، وولعاً بتحصيل الثواب مع العلم بعدم المؤاخذة وانتفاء العذاب، فمن هذه صفته، يحق أن لا يكون التعريف اغراء في حقه، وهذه هي حالة الأنبياء جميعاً، فجاز تعريفهم الصغائر، ولم يكن ذلك أغراء لهم، ويكون علمهم بأنها تنقص من ثوابهم كافياً لهم في الزجر عنها، وامتنع ذلك فيمن ليس على صفتهم للزوم الإغراء.

إذا عرفت هذا فلا يعلمون صغرها إلَّا بعد فعلها **(لمكروه)** الصادر **(منهم)** فإنهم لا يعلمون كونه مكروهاً إلاّ بعد فعله؛ لأنه منفر كالصغيرة **(على الأصح)**.

وقيل: إنه يجوز إقدامهم على المكروه؛ لعدم الإثم فيه فلا تنفير.

وأجيب: بأن فيه نقص[2] ثواب، وفعل النبي ﷺ لما ينقص ثوابه يكون منفراً.

(وانعقد الإجماع على عصمتهم من تعمد الكذب في الأحكام)؛ لأنه ينافي الغرض ببعثته؛ إذ يؤدي إلى أن لا يوثق به في شيء من الأحكام؛ إذ يجوز أنه كذب في ادعائه نسخ الحكم، بل في أصله، وفي ذلك هدم الشرائع.

(وجوزه الباقلاني غلطاً) ومنعه المحققون لدلالة المعجزة على الصدق، ولما سبق، والباقلاني ذهب إلى ذلك مصيراً منه إلى أن المعجزة إنما تدل على صدقه فيما هو متذكر له عامد إليه، وأما ما كان من النسيان وفلتات اللسان فلا يدخل تحت التصديق المقصود بالمعجزة، ولا المعجزة دالة على نيته.

والجواب: أن تجويز ذلك يؤدي إلى هدم الشرائع كما سبق.

(واختلف في وقت العصمة، فعند الإمامية[3]، وبعض الفقهاء) قال الإمام: وهو مذهب أكثر أهل النظر[4]، **(و)**بعض **(الأشعرية: أنه وقت الولادة)**.

(واختلفوا فيمن تثبت منه) العصمة، **(وفي كيفية ثبوتها، فقيل: ثبوتها منه تعالى، ثم**

(١) نهاية الصفحة (٤ ب).

(٢) في (ب): (بعض)؛ ولعله تصحيف.

(٣) ومن الإمامية القائلين به: المرتضى الإمامي وهشام بن الحكم. انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٤٩).

(٤) يقصد بهم المعتزلة.

اختلفوا في الكيفية، فعند أئمتنا، والمعتزلة): أن كيفية ثبوت العصمة للأنبياء[(١)] **(بالألطاف)** التي تجعلها لهم كما تجعل لغيرهم، فهي من قبيل الألطاف ونوع منها مخصوص، لكنه تعالى قد علم أنهم يلتطفون[(٢)] فيما هم معصومون عنه، فلا يفعلونه، وإنما لم يفعلوه اختياراً منهم للخير، وتنكباً عن[(٣)] سبيل الهلكة.

(وقيل: ببنية مخصوصة) ركبهم الله تعالى عليها، فهم لمكانها ينفرون عن المعاصي ويرتاحون إلى الطاعات.

قيل: واختار هذا القول الإمام، والذي في معناه خلافه، بل اختار الأول وعليه إشكال، وهو أن النبي ﷺ لطف، ومن حق اللطف أن يكون على أبلغ الوجوه، وكونه[(٤)] بحيث لا يجوز عليه معصية قط، أدخل في اللطفية فيجب كونه كذلك[(٥)]، ولا يرد على الأولين؛ لأن الله تعالى إذا علم أن مصلحة قوم في بغية رجل معين فلا يتصور وجوب كونه على أبلغ الوجوه، بل ربما علم الله عصمته من جميع المعاصي، كيحيى بن زكريا، أو ربما علم أنهم سيفعلون شيء منها ككثير من الأنبياء، والصحيح الأول، وإلا لما استحق الأنبياء بفعلهم الطاعات وتركهم المعاصي ثواباً، ولا عقاباً، ولا مدحاً، ولا ذماً، ولا مشقة عليهم في ذلك حيث لم يفعلوا إلَّا ما يشتهونه، ولم يتركوا إلَّا ما ينفرون عنه، وإذ لا ثواب لهم ولا مدح في فعل غيرهم على القول الآخر، بل هم ملجئون إلى ذلك لاختيار لهم فيه أصلاً، ولو كان كذلك لكان أحدنا الأحق بالمدح في تركه للمعاصي من الأنبياء لعظم ما يلاقيه من الحرج والمشقة دون الأنبياء، وكل ذلك معلوم بطلانه.

(وقيل): ليست العصمة هي اللطف بل تثبت **(بمنعهم عن المعصية)** بخلق القدرة الموجبة للطاعة؛ إذ لا فعل للعبد حتى يحتاج إلى لطفٍ، وهذا القول للمجبرة والإمامية، وقد تقدم الكلام عليه.

---

(١) في (ب) : في

(٢) نهاية الصفحة (٥أ).

(٣)في (ب) : علي

(٤) في (ب) : بكونه

(٥) نهاية الصفحة (٥ب).

تنبيه:

قد علم أن عصمة الأنبياء من قبيل الألطاف كغيرهم؛ لكنها غير مقصورة على العصمة الاصطلاحية، بل المراد بها التوفيق والعصمة معاً لا على الإطلاق، بل فيما يؤدي إلى كبيرةٍ أو منفر كما مر.

(وقيل: بل ثبوتها من النبي، ثم اختلفوا في الكيفية) للعصمة.

فقيل: تثبت له العصمة **(باختيار نفسه)** في الإتيان بالواجبات واجتناب المقبحات في الحواشي، وحيث يقال باختيار نفسه فاللطف الواجب لا بد منه، ولم يذكر لأن وجوبه معلوم.

(وقيل) بل تثبت له العصمة باختيار نفسه لكنه غير مستغن عن معونة الله تعالى، فلا بد وأن يكون اختياره **(مع اللطف منه تعالى)**.

و**(قيل: بثبوتها من الله والنبي، وكيفيته بخلق الداعي)** إلى فعل الطاعات، **(واللطف)** الذي لأجله تركت المعصية **(منه تعالى، وبفعل الواجبات، واجتناب المقبحات من النبي، ومعناه معنى ما قبله)** وهو قوله: وقيل مع اللطف منه تعالى.

(وليس بمستقل في الأظهر)؛ لأن كيفية الثبوت إذا كانت للنبي باختياره، ومن الله باللطف، فهو غير ما تقدم في القول الثاني.

(فصل) [في حقيقة التأسي، والاتباع، والموافقة ، والمخالفة، والائتمام]

وإنما احتيج إلى بيان حقائقها قبل الخوض في المقصود؛ لأنه قد تعرض[1] في الباب ذكرها، فاحتيج إلى معرفتها.

(فالتأسي) حقيقة: **(إيقاع فعل)** من المتأسى **(بصورة فعل الغير على الوجه الذي فعل)** من وجوب، أو ندب، أو سنة، أو إباحة **(مع قصد اتباعه، أو تركه لذلك)** أي بصورة ترك الغير على الوجه الذي تركه مع قصد اتباعه في الترك، وإنما اشترطنا المشاركة في الصورة؛ لأن مع اختلافها لا يعد الغير متأسياً لما فعل، ألا ترى أن النبي ﷺ لو صلى فصمنا، أو تنسك فصلينا لم **(نكن)**[2]، متأسين به في ذلك الفعل، واعتبرنا الوجه لأنه ﷺ لو صلى الصلاة فرضاً وصلينا متنفلين[3] لم نكن متأسين، ودخل فيه السبب: نحو ما روي أنه ﷺ سهى فسجد واعتبرنا قصد الإتباع؛ لأن ما اتفق فيه شخصان، ولم يقصد أحدهما متابعة الآخر، لم يسم أحدهما متأسياً بالآخر، إنما يسمى موافقاً له في فعله .

وفي كتب الأشعرية: أن التأسي إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله من أجله بناء على أن الكف فعل فمن لا يرى ذلك يزيد، أو تركه، والله اعلم.

قال **(ابن خلاد[4])**: ومع كونه إيقاع فعل ...إلخ، **(لا يشترط قصد الاتباع)** قال المهدي حاكيا كفالته: وقال ابو علي بن خلاد يجوز أن يكون فعل المتأسي حسنا وفعل المتأسي به قبيحا فلو مشى نصراني إلى بيعة ليصنع فيها ما تصنع النصارى، ثم تبعه مسلم ليرد الوديعة فإنَّه يسمى متأسياً به، وإن كان الفعل المتأسى به قبيحاً، وهذا فاسد؛ لأنا نقول: إن

---

(١) نهاية الصفحة (٦أ).

(٢) في (ب): يكن.

(٣) نهاية الصفحة (٦ ب).

(٤) **هو** أبو علي بن خلاد، درس على أبي هاشم الجبائي بالعسكر، ثم ببغداد، وكان في الابتداء بعيد الفهم فربما بكى لما يجد في نفسه عليه، فلم يزل مجاهداً لنفسه حتى تقدم على غيره، وله كتاب الأصول والشرح، مات ولم يبلغ حد الشيخوخة)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس أحمد بن محمد بن خلكان،(٣٤/٣) ط (بدون)، دار الكتب العلمية-بيروت. شذرات الذهب لابن العماد (٢٨١/٢)، المنية والأمل لابن المرتضى (١٨٥).

انظر ترجمته في وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار (ص٣٢٤).

كان المسلم لا يعرف الطريق إلى البيعة إلَّا بدلالة النصراني فلا شك أنه متأسي به في سلوك تلك الطريق، وإن اختلف عرضهما بسلوكه، لكن هذا لا يسمى تأسياً، وإنما يسمى استرشاداً واستدلالاً، بمعنى أنه مهتدي به في عرفان السبيل لا متأسي به، فالغلط وقع في تسمية في مثل هذا تأسياً، ولا شك أن من سجد لله فسجد غيره لصنم لأجل سجوده لله تعالى أنه متأس به في إيقاع السجود، وإنما اختلفا حسناً وقبحاً، وليس معنى التأسي هنا أنه يتبع له، وإنما معناه أن سجوده باعث على إيقاع مثل ذلك السجود لغير ذلك المعبود، فليس تأسياً على الحقيقة، بل معارضة للفعل بمثل صورته.

وقال الإمام الناطق بالحق (**أبو طالب، والحفيد**[١]**: ويشترط فيه**) أي في التأسي غير ما ذكر، وهو أن يحصل للمتأسي (**العلم**) بصورة المتأسي (**فيه، ووجهه من المتأسي به**) فلا يعلم من طريق آخر؛ إذ لو علم منها لم يكن تاسياً عندهما كما علم بطريقة العقل مثلاً، ثم فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فإنَّه لا يكون تأسياً به صلى الله عليه وآله وسلم.

قالوا: (**فلا تأسي بالمصطفى صلى الله عليه وآله وسلم في نحو رد الوديعة**) أي في رد الوديعة ونحوها من الواجبات العقلية كشكر المنعم، والصبر على الشدائد؛ لأن وجه الفعل وصورته هنا معلومة من العقل غير معلومة من المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، بخلاف الصلاة، فإنا لم نعلمها إلا منه صلى الله عليه وآله وسلم، فسميناه[٢] به فيها[٣] متأسين.

(**والمختار وفاقاً لأبي الحسين أنهما**) أي العلم بصورة المتأسي فيه، ووجهه من المتأسي (**لا يشترطان فنحن متأسون به في ذلك**) أي في نحو رد الوديعة؛ لأن كون ذلك معلوماً من جهة العقل لا يقدح في تسميته تأسياً، ولا مانع من أن يدل على الشيء دليلان،

---

(١) **الحفيد هو:** أحمد بن محمد بن الحسن الرصاص: فقيه يمني، من أعيان الزيدية. خالف الإمام أحمد بن الحسين وطعن عليه في سيرته إلى أن قام الناس على أحمد، وقتلوه. ومات صاحب الترجمة بعد سبعة أشهر من مقتله. له: مصباح العلوم والشهاب الثاقب في مناقب علي بن أبي طالب، وجوهرة الأصول. انظر: أنباء الزمن في تاريخ اليمن، ليحيى بن الحسين (حوادث سنة ٦٥٥، ٦٥٦)، والأعلام، للزركلي (١/ ٢١٩) انظر ترجمته في: الاستيعاب في أسماء الأصحاب، لابن عبد البر النمري، مطبعة السعادة-القاهرة، ط١، (١/٤)، الإصابة في تمييز الصحابة، لشهاب الدين العسقلاني، وبهامشه الاستيعاب لابن عبد البر، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط/١، (١/٣٢)..

(٢) نهاية الصفحة (٧أ).

(٣) زياده في (أ).

وأيضاً قد قال تعالى: (فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ من الرسل)[1]، فأمره أن يتأسى بأولي العزم في الصبر، وهو مما علم بالعقل.

(وأما اعتبار الزمان، والمكان، وطول الفعل، وقصره في التأسي، قال المهدي:حاكيا مقالته وقال أبوعلي بن خلاب يجوز أن يكون فعل المتاسي حسنا وفعل المتأسي به قبحا)[2] حتى لا يكون المتأسي متأسياً إلَّا بفعل ذلك الفعل في الزمان، والمكان، وبقدره طولاً وقصراً[3].

(فإن علم) قصده **(ودخولها)** أي كل واحد من هذه الأمور في غرض المتأسي به؛ بأن يكون فعل ذلك الفعل في ذلك الوقت لغرض **(اعتبرت قطعاً)**[4]، وذلك **(كرمضان في الصوم)** في اعتبار الزمان، فإنَّه يعلم أن هذا الوقت للصوم داخل في غرض المتأسي به، بمعنى أنه لا يفعل فيه إلَّا لغرض لا يحصل في غيره، فإنا لو صمنا شعبان لم نكن متأسين به.

(و)مثل **(عرفة في الوقوف)** في اعتبار المكان، فإنا نعلم قطعاً اعتبار المكان في الوقوف من قصد الشارع لغرض لا يحصل في غيره.

(و)مثل **(الطمأنينة في أركان الصلاة)** في اعتبار الطول، فإنا نعلم اعتبار الطول كذلك.

(و)مثل **(اقتصار الإمام في قرائتها)** في العصر، فإنا نعلم اقتصار ذلك كذلك.

(وإن علم عدم ذلك) أي دخوله في غرض المتأسي به بأن يكون فعل ذلك الفعل في ذلك الوقت لا لغرض **(لم يعتبر)** شيء من ذلك، وذلك كالتصدق، وهو قائم، أو قاعد، أو ليلاً، أو نهاراً، أو تلاوة قطعة من القرآن قليله، أو كثيره في بعض الأماكن والأوقات، بحيث نعلم أن تغيير ذلك وتجديده لم يقصده المتأسي به[5].

---

(١) سورة الأحقاف:٣٥.

(٢) مابين القوسين سقط من(ب).

(٣) وهو اختيار المنصور بالله عبد الله بن حمزة. انظر: المعتمد لأبي الحسين (٣٤٤/١) وصفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (ص٢٣٦) و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٦٩).

(٤) نهاية الصفحة (٧ ب).

(٥) انظر: المعتمد (٣٤٤/١)، الفصول اللؤلوية (٢٦٧).

(وإن التبس) الحال هل هو داخل في الغرض أو لا **(فمقتضى كلام أبي طالب، والحفيد، وأبي عبدالله: اعتبارها)** بناء منهم على أن الأصل أن الفعل إنما فعل في ذلك الزمان والمكان لا لغرض ما لم يقم دليل على عدم اعتبار ذلك[1].

(ومقتضى كلام القاضي) عبد الجبار، **(وأبي الحسين[2]، والشيخ)** الحسن[3]: **(عدم اعتبارها)**[4] إلَّا أن يدل دليل على اعتبارها، وإنها مقصوده وليس القصد إلا مثل ذلك الزمان المقبل المماثل لما فعل فيه الفعل أو ترك، والمكان المتسع، أو على جهة التناوب والنذر، وحيث أمكن ضبط الطول والقصر، فيندفع ما يوهمه القاضي من استحالة التأسي مع اعتبار الزمان؛ لأنه لا بد من تقدم المتأسي به، وإلا لم يكن متأسياً[5] به أولى من أن يكون متأسياً بنا، والمكان لاستحالة كون الفاعلين في مكان واحد في وقت واحد، وأنه لا يعتبر طول الفعل وقصره؛ إذ لا يمكن ضبطه، وظاهر كلام هذا، يوهم التعميم، إلَّا إذا اقترن بمثل ذلك ما يشعر بإرادة[6] الخصوص، وجب المصير إليه والبناء عليه، وكان لخصمه أن يفسد دليله، وإن يكن على ما أجمعوا عليه الإبطال، وقد اتفقوا على اعتبار مثل ذلك حيث عرف دخولها في غرض المنع، وهو يبغي ذلك أيضاً.

(والاتباع) للغير هو: المصير **(إلى ما تعبدنا به)** على لسان النبي **(على الوجه الذي تعبدنا به؛ لأنا تعبدنا به)** نحن من غير نظر إلى[7] المتبوع؛ كالوتر، فإنَّه واجب منه ﷺ مسنون من جهتنا، فلو كان واجباً علينا لكان تأسياً.

(وهو) أي الاتباع **(أعم من التأسي؛ لأنه يكون في القول بمعنى أنا نقول كقوله،**

---

(١) انظر:المصدر السابق (٣٤٦/١)، المصدر السابق (٢٦٩).

(٢) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٤٨، ١٤٩).

(٣) قال أبو الحسين:" والواجب اعتبار الزمان والمكان بحسب الإمكان إذا علم دخولهما في الأغراض". انظر: المعتمد (٣٤٤/١) التحبير شرح التحرير (٣٤٠/١)، إرشاد الفحول، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري (٤٢)، ط٧، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، مؤسسة الكتب الثقافية-بيروت..

(٤) انظر: المعتمد لأبي الحسين (٣٤٤/١) وصفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (ص٢٣٦) و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٦٩).

(٥) في (ب) : متأسين

(٦) نهاية الصفحة (٨أ).

(٧) في (ب) : من

ونعمل بمقتضاه من وجوب، أو ندب، أو غيرهما) كالتحريم، والإباحة، والكراهة، وهذا ليس من التأسي في شيء، إذ هو إيقاع الفعل.

(و)يقع **(في الفعل، والترك كالتأسي من غير فرق)** بينهما، فكل تأس اتباع، ولا ينعكس كلياً، أعني كل اتباع تأسي، بل بعض الاتباع تأس، هذا كلام الجوهرة(١)، والعقد، واللؤلؤ الموصول.

(والأظهر أن التأسي(٢) **قد يكون في القول)** كما يكون في الفعل، والترك **(وعلى هذا)** الذي ذكر **(فلا فرق بينه)** أي التأسي، **(وبين الاتباع)** بوجه من الوجوه، بل هما كالإنسان والناطق.

قال الآسنوي: وهذا الذي في المحصول والأحكام، انتهى.

وهذا كالتأسي به ﷺ في قصر الخطبة، وطول الصلاة.

(والموافقة) مفاعلة مصدر فاعل؛ كقابل مقابلة، وهي في أصل الوضع عبارة عن المصادقة، وهي أمر إضافي لا يفعل إلَّا بين أمرين كالمخالفة والمماثلة، ولا تستعمل إلَّا مضافةً؛ لأن الموافقة لا تكون إلَّا في أمر يقع الاتفاق عليه، وقد أشار إلى ذلك أبو الحسين، وأنه لا يتصور استعماله مطلقاً، وإذا ثبت أنها لا تستعمل إلَّا مضافة فقد تضاف إلى الأقوال والأفعال.

فالموافقة في القول أن يقول الموافق **(كقوله)** أي الموافق، **(وإن لم يكن)** قوله؛ **(لأنه قال)** هذا، إذ يقال وافق زيد عمراً في القول بالعدل، وإن كان قاله لدلالة فقط لا لأنه قال به عمرو فهي ح المشاركة فيما قيل أن الموافقة حصلت فيه، فإذا قيل وافق فلان فلاناً في أن الله تعالى يرى، جاز أن يكون أحدهما قائلاً أن الله سبحانه يرى بهذه الحاسة، والآخر قائلاً أنه يرى بحاسة سادسة، وإذا قيل: وافقه في أن الله يرى بهذه الحاسة أفاد إشتراكهما في القول بالرؤية على هذا الحد.

(و)الموافقة **(في الفعل أن يفعل)** الموافق **(كفعله)** أي الموافق، **(وإن لم يكن)** فعله؛

(١) هو كتاب في أصول الفقه واسمه جوهرة الأصول وتذكرة الفحول في علم الأصول وقد حققه د/أحمد علي الماخذي، طبعت دار إحياء التراث العربي - بيروت- ط الأولى ١٤٣٠هـ.

(٢) نهاية الصفحة (٨ ب).

(لأنه فعل) ذلك الفعل؛ لأن الموافقة هي المصادقة والمشاركة، وقد يكون كذلك إذا فعل الفاعل الفعل؛ لأن الأول فعله، وإذا لم يفعله لذلك؛ لأنه يقال: قد وافقه في الفعل، وإن كان إنما فعله لدليل، فإذا هي مشاركة في صورته، ووجهه لأن من صلى لا يكون موافقاً لمن صام، ومن تنفل بالصلاة لا يكون موافقاً لمن افترضها، فأما إذا قيدت الموافقة بان يقال: وافق زيد عمراً في صورة الفعل؛ فإنَّه لا يفيد[1] اتفاقهما في الوجه.

(و)الموافقة **(في الترك أن يترك)** الموافق **(كتركه، وإن لم يكن)** تركه؛ **(لأنه ترك ذلك)** الفعل لما سبق، وبهذه القيود تَفَارق الإتباع.

(والمخالفة) في اللغة: تطلق على من لم يفعل ما دعي إليه سواء كان الدعاء سؤال، أو ندب، أو إيجاب.

وفي الاصطلاح: (نقيض الموافقة) فتستعمل في القول، والفعل، والترك.

قال أبو الحسين: والمخالفة في القول هي العدول عما اقتضاه القول من إقدام، أو إحجام **(في الفعل)**[2].

فأما المخالفة في الفعل فهي العدول عن امتثال مثله إذا وجب امتثال مثله، وإذا لم يجب ذلك لا يقال لمن لم يفعل مثله قد خالفه، ولهذا لم يكن إخلال الحائض بالصلاة مخالفة.

وأنت خبير بأن كلامه إنما يستقيم على الاصطلاح الشرعي دون اللغوي؛ لأن المخالفة في اسم الشرع ذم.

فإن قيل: المخالفة لا تصدق في الأفعال، إنما تصلح في الأقوال؛ لأن من ترك ذلك الفعل فقد خالف الدليل الدال على وجوب المشاركة له في الفعل.

قلنا: الدليل الدال على مشاركة النبي ﷺ في الفعل يقتضي أن أي فعل **(فعله)**[3] كان دليلاً[4] على وجوب مثله علينا، فصح أن يوصف من لم يفعله بأنه مخالفة له.

(والائتمام: الاتباع في صورة الفعل، ووجهه)، وإليه أشار أبو الحسين، فالمراد بقولنا: ائتم

---

(١) نهاية الصفحة (٩أ).

(٢) زياده في: (ب)

(٣) نهاية الصفحة (١ب).

(٤) .في (ب) : يفعله

فلان بفلان في الصلاة أنه أوقعها عليه، فصلاة المتنفل خلف المفترض، والعكس ليست بائتمام على هذا[1].

(و)الائتمام الاتباع (**في صورته فقط عند قوم**) فالمتنفل خلف المفترض والعكس مؤتم.

(فصل) [السنة وأقسامها وأحكامها]

قال (**أئمتنا والجمهور**) من العلماء: (**ويجب التأسي**[2] به ﷺ في غير ما وضح فيه أمر الجبِلَّة)[3][4] البشرية التي لا يخلوا ذو روح عنها؛ كالقيام، والقعود، والأكل، والشرب[5]، وذلك (**من أقواله، وأفعاله، وتروكه المتعلقة به، المعلوم وجهها**) الذي وقعت عليه من وجوب، أو ندبٍ، أو غيرهما، وسيأتي ما يعرف به وجه فعله بمعونة الله تعالى، فأما إذا لم يعلم الوجه الذي وقعت عليه فسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى.

وقوله: (**مطلقاً**)[6] أي في العبادات، وغيرها، (**إلَّا ما خصه دليل**) دال على عدم التأسي في ذلك كما يأتي إن شاء الله تعالى.

وقال (**الكرخي**[7]، **وغيره: لا يجب ذلك**) التأسي[1] (**مطلقاً**) أي لا في العبادات، ولا

---

(١) لسان العرب (٣٨٠/٥).

(٢) تَأَسّى به اتبع فعله واقتدى به. انظر: لسان العرب (٤٢/١٤).

(٣) **الجِبِلَّة:** الطبيعة والخِلْقة المركوزة في أصل الخلقة. انظر: لسان العرب (٩٦/١١) معجم لغة الفقها (١٦٠/١).

(٤) إذا دل عليه الدليل. أما أمور الجبلة فلا يجب. انظر: منهاج الوصول (٥٦٥)، صفوة الاختيار (٢٣٣)، الفصول اللؤلؤية (٢٦٨)، المستصفى (٢٦٧/٢)، منتهى الوصول والأمل (٣٤)، الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٨١٤/٢)، فواتح الرحموت (٣٤٠/٢)، هداية العقول (٤٦٠/١)، إرشاد الفحول (١٥٧)، تهذيب شرح الاسنوي (١٨١/٢).

(٥) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص١٠١)، نهاية السول شرح منهاج الوصول، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (٧/١)، ط بدون، ١٩٨٢م، عالم الكتب-بيروت. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي(١١/١)، ضبط وتخريج د/ محمد محمد تامر، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية-بيروت..

(٦) انظر: صفوة الاختيار (٢٣٤)، منهاج الوصول (٥٦٥)، الفصول اللؤلؤية (٢٦٩).

(٧) **هو:** أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال البغدادي الكرخي الفقيه الإمام الزاهد مفتي العراق شيخ =

غيرها (**إلَّا ما خصه دليل**) دال على أن حكمنا حكمه فيه؛ كالصلاة، والحج؛ لقوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[2]، و«**خذوا عني مناسككم**»[3] دون ما لم تتعين فيه دلالة فلا نتأسى به فيه، وقال أبو علي (**ابن خلاد**[4]**: يجب**) التأسي به ﷺ (**في العبادات دون غيرها**) من المعاملات، والإيقاعات، فلا يجب التأسي به فيه[5].

(**واختلف في طريق وجه وجوبه**) أي التأسي، هل العقل والسمع، أو السمع وحده؟

(**فعند أكثر أئمتنا، والجمهور**) من العلماء: أنه إنما وجب (**سمعاً**)؛ لأن المعلوم من

الحنفية، انتهت إليه رئاسة المذهب، وكان مقلاً عفيفاً أصيب بمرض الفالج، توفي سنة ٣٤٠هـ وكان رأساً في الاعتزال، من مؤلفاته: المختصر، شرح الجامع الكبير والصغير كلها في فروع الفقه الحنفي وغيرها.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء للذهبي (٤٢٦/١٥) وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٣٥٣/١) ومعجم المؤلفين لكحالة (٣٥١/٢).

(١) قال أبو الحسين: التَّأَسِّي به في الفعل: هو أن نفعل صورة ما فعل على الوجه الذي فعل لأجل أنه فعل، والتَّأَسِّي به في الترك: هو أن نترك مثل ما ترك على الوجه الذي ترك لأجل أنه ترك. انظر: المعتمد (٣٤٣/١).

وقال الآمدي: التَّأَسِّي في الفعل: هو أن تفعل مثل فعله على وجهه من أجل فعله، والتَّأَسِّي في الترك: هو ترك أحد الشخصين مثل ما ترك الآخر من الأفعال على وجهه وصفته من أجل أنه ترك. انظر: الإحكام للآمدي (٢٢٦/١-٢٢٧).

(٢) عن أبي سليمان مالك بن الحويرث قال: أتينا النبي ﷺ ونحن شببة متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة فظن أنا اشتقنا أهلنا وسألنا عمن تركنا في أهلنا فأخبرناه وكان رقيقا رحيما فقال (ارجعوا إلى أهليكم فعلموهم ومروهم وصلوا كما رأيتموني أصلي وإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم ثم ليؤمكم أكبركم).أخرجه البخارى (٢٨٢/١) رقم (٧٨٥) ومسلم في صحيحه (٤٦٦/١) رقم (٦٧٤) والنسائي في سننه (٩/٢) رقم (٦٣٥). وأحمد بن حنبل في مسنده (٤٣٦/٣) رقم (١٥٦٣٦).

(٣) عن جابر: قال أفاض رسول الله ﷺ وعليه السكينة وأمرهم بالسكينة وأوضع في وادي محسر وأمرهم أن يرموا الجمار مثل حصى الخذف وقال خذوا عني مناسككم لعلي لا أراكم بعد عامي هذا. أخرجه مسلم (٩٤٣/٢) رقم (١٢٩٧)، وأبو داود (٢٠١/٢) رقم (١٩٧٠) والنسائي (٢٧٠/٥)، والطبراني في مسند الشاميين (٥٤/٢) رقم (٩٠٨) وابن خزيمة في صحيحه (٢٧٨/٤) رقم (٢٨٧٧) وأحمد بن حنبل في مسنده (٣٠١/٣) رقم (١٤٢٥) والطبراني في معجمه الأوسط (١٩٤/١) رقم (٦١٤).

(٤) **الجِبِلَّة:** الطبيعة والخِلْقة المركوزة في أصل الخلقة. انظر: لسان العرب (٩٦/١١) معجم لغة الفقها (١٦٠/١).

(٥) انظر: المعتمد (٣٥٤/١)، صفوة الاختيار (٢٣٥).

حال الصحابة أنهم كانوا يرجعون[1] إلى فعل المعلوم صفته، وذلك يقتضي علمهم بالتشريك عادة، ولعموم قوله تعالى: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...)[2]الآية، أو معناها، من كان يؤمن بالله فله فيه أسوة حسنة، فالآية دالة على لزوم التأسي؛ للإيمان، ويلزم بحكم عكس النقيض لزوم عدم الإيمان؛ لعدم التأسي، وعدم الإيمان حرام، فكذا ملزومه الذي هو عدم التاسي والإيمان واجب، فكذا لازمه الذي هو التأسي، وإلا أن يقع اللزوم، وأيضاً فهو مبالغة في التهديد على عدم الأسوة، فتكون الأسوة واجبة، ولم يفصل هذا الدليل بين العبادات، وغيرها.

وقد يمنع عموم الآية؛ إذ لم تتضمن شيئاً من صيغه المعروفة المحصورة، ويمكن أن يجاب؛ بأنه يستفاد من ورودها مورد البعث، والإغراء بالمتابعة له فيما يفعله ويتركه، فهو بمثابة تأسوا به فيما يأته.

(لا عقلاً) إذ لا طريق للعقل إلى معرفة المصالح، وإلا لما احتيج إلى البعثة، والمصلحة تختلف باختلاف الأعيان، والأحوال، والأزمان، فلا يمتنع أن تكون مصلحته ﷺ في أفعاله وتروكه مخالفة لمصلحتنا.

وأيضاً: فإنَّه قد وجب عليه ما لم يجب علينا، كالوتر[3]، والأضحية، وأحل له ما لم

---

(١) نهاية الصفحة (١٠أ).

(٢) سورة الأحزاب:٢١.

(٣) ورد في ذلك أحاديث بأسانيد مختلفة منها ما رواه أحمد في مسنده (٢٣١/١) في مسند عبد الله بن عباس رقم (٢٠٥٠) بلفظ: «ثلاث هن عليَّ فرائض وهن لكم تطوع الوتر والنحر وصلاة الضحى» ورواه البيهقي في السنن الكبرى (٢٦٤/٩) باب الأضحية سنة نحب لزومها ونكره تركها رقم (١٨٨٠٩) والحديث ضعيف؛ لأن في إسناده أبو جناب الكلبي وهو ضعيف ضعفه البيهقي وأحمد وابن الصلاح وابن الجوزي والنووي.
انظر: تلخيص الحبير لابن حجر (١٨/٢) باب صلاة الوتر رقم (٥٣٠) وخلاصة البدر المنير لعمر بن علي لابن الملقن (١٧٨/١) ، تحقيق: محمد عبد الله سليمان وآخرين، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، دار الهجرة. باب صلاة التطوع رقم (٦٠٦).
فقد ورد في قوله تعالى: (وشاورهم في الأمر)[آل عمران:١٥٩].
فقد ورد أيضاً في قوله تعالى: (يأأيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلاً...)[الأحزاب:٢٨، ٢٩].
روى البخاري (٦٩٤/٢) في باب التنكيل لمن أكثر الوصال رقم (١٨٦٤) عن أبي هريرة بلفظ: «نهى رسول الله ص عن الوصال في الصوم، فقال رجل من المسلمين: إنك تواصل يا رسول الله، قال: وأيكم مثلي، =

يحل لنا كالزيادة على أربع[1]، وحضر عليه ما لم يحضر على غيره، فلولا[2] أن العقل غير قاضٍ بذلك لما وقع؛ لأن القضايا العقلية لا تصلح أن ترد بخلافها الدلالة الشرعية.

وقال (**الإمام**) يحيى[3]، (**وغيره: بل**) يجب التأسي به ﷺ (**عقلاً وسمعاً**)[4]، أما السمع فما تقدم، وأما العقل فهو أنه لانزاع في وجوب تعظيم الرسول ﷺ في الجملة، وإيجاب الإتيان بمثل فعله تعظيماً له بدليل العرف والتعظيم؛ بأن يشتركان في قدر من المناسبة، فيجمع بينهما بالقدر المشترك، فيكون ورد الشرع بإيجاب ذلك التعظيم، يقتضي وروده بأن يجب على الأمة الإتيان بمثل فعله.

قلنا: إن من التعظيم في بعض الأحوال ترك ما يأتي به الملك العظيم، ولذلك يقبح من العبد فعله كما يفعل السيد[5] الكرخي قال: لا دليل يقتضي وجوب ذلك علينا فيما فعله، ولم يأمر بأن نفعله.

فإن قلتم: إن الدليل عليه قوله تعالى: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ..)[6]الآية.

قلت: لا يكفي في وجوب التأسي؛ لأنها مجملة. بيان إجمالها: أنا نعلم أن في أفعاله ما لا يلزمنا التأسي به فيه، وفيها ما يلزمنا، فلا يتميز لنا هذا من هذا إلَّا بدلالة.

إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني» فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوماً ثم يوماً ثم رأوا الهلاك، فقال: «لو تأخر لزدتكم» كالتنكيل لهم حين أبوا أن ينتهوا. ورواه مسلم (٧٧٤/٢) باب النهي عن الوصال في الصوم رقم (١١٠٣).

(١)انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٦٦) والإحكام للآمدي (١٣٨/١) وشرح العضد (ص١٠١).

(٢) نهاية الصفحة (١٠ ب).

(٣) انظر: الحاوي مخطوط (٦٢/٢).

(٤) انظر: صفوة الاختيار (٢٣٤)، منهاج الوصول (٥٦٥)، الفصول اللؤلؤية (٢٦٩))، العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، تحقيق د/أحمد علي المباركي (٦٨/١)، ط ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، مؤسسة الرسالة- بيروت. جمع الجوامع في أصول الفقه، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، وضع الحواشي عليه: عبد المنعم خليل (١٣)، ط٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٢م، دار الكتب العلمية-بيروت. المعتمد لأبي الحسين (٤/١)، إحكام الأحكام للآمدي (٦/١)، شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق: د/ محمد الزحيلي + نزيه حماد (٤١/١). ط ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، مكتبة العبيكان-الرياض.

(٥) انظر: منهاج الوصول (٥٦٦) المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين الرازي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض(٩/١)، ط٢، ١٤٢٠هـ مكتبة نزار مصطفى الباز-مكة المكرمة.).

(٦) سورة الأحزاب:٢١.

قلنا: لا نسلم عدم التمييز إذ قد تميز لنا ما لا نتبعه فيه، وهو ما وضح فيه أمر الجبلّة، أو كان من خصائصه.

ابن خلاد قال: لم يقم دليل التأسي سوى فيها، وهو قوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني**»[1]، و«**خذوا عني مناسككم**»[2].

قلنا: بل قام الدليل على غيرها، وهو: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ...)[3]الآية، فإن قال: إنها مجملة، فالجواب عليه كالكرخي[4].

(فصل) [ما وقع من الأفعال]

(وما وقع منه) ﷺ من الأفعال فهو على ثلاثة أقسام، أشار إليها بقوله **(فواجب، أو مندوب، أو مباح**[5]**)** فإن ظهرت قرينة تعين أحدهما عمل بها، وإلا فعلى الخلاف الآتي إن شاء الله تعالى.

---

(١) رواه البخاري، وابن حبان، وابن خزيمة: واللفظ للبخاري: عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَبِي سُلَيْمَانَ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ قَالَ أَتَيْنَا النَّبِيَّ ص وَنَحْنُ شَبَبَةٌ مُتَقَارِبُونَ فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ عِشْرِينَ لَيْلَةً فَظَنَّ أَنَّا اشْتَقْنَا إِلَى أَهْلِنَا (أَهْلَنَا) وَسَأَلَنَا عَمَّنْ تَرَكْنَا فِي أَهْلِنَا فَأَخْبَرْنَاهُ وَكَانَ رَفِيقًا رَحِيمًا فَقَالَ ارْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ فَعَلِّمُوهُمْ وَمُرُوهُمْ وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي وَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ ثُمَّ لِيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ". انظر: صحيح البخاري (٩٣/٤) (٦٠٠٨) كتاب الأدب: باب رحمة الناس والبهائم. صحيح ابن حبان (٥٤١/٤) (١٦٥٨) كتاب الصلاة: باب الأذان. صحيح ابن خزيمة (٢٠٦/١) (٣٩٧) كتاب الصلاة: باب الأمر بالأذان والإقامة في السفر وإن كانا اثنين لا أكثر بذكر خبر لفظه عام مراده خاص.

(٢) رواه مسلم والنسائي: واللفظ لمسلم عن ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابراً يقول رأيت النبي ص يرمى على راحلته يوم النحر ويقول «لتأخذوا مناسككم فإني لا أدرى لعلى لا أحج بعد حجتي هذه». انظر: صحيح مسلم (٧٩/٤) (٣١٩٧) كتاب الحج: باب استحباب رمى جمرة العقبة يوم النحر راكبا. سنن النسائي الكبرى (٤٢٥/٢) (٤٠١٦) كتاب الحج: الأمر بالسكينة في الإفاضة من عرفة.

(٣) سورة الأحزاب:٢١.

(٤)وهذا قول أبي علي بن خلاد وحده، حيث قال: أنا متعبدون بالتأسي به في أفعاله في العبادات دون غيرها. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٦٦) والمعتمد لأبي الحسين (٣٥٤/١) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٥١) وشرح العضد (ص١٠١) والمحصول للرازي (٦٨٢/٢) وصفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (ص٢٣٥) وجوهرة الأصول للرصاص (ص٣٢٥).

(٥) انظر: الفصول في الأصول للجصاص (٢١٥/٣)، قواطع الأدلة (٣٠٦/١)، المعتمد (٣٤٣/١)، الإحكام للآمدي (٢٢٦/١)، المحصول للرازي (ج١/القسم الثالث ٣٨١)، صفوة الاختيار (٢٣٥)، منهاج الوصول (٥٦٨)، الفصول اللؤلؤية (٢٦٧)..

(لا) أن ذلك الذي وقع منه **(محرم كبير؛ للعصمة)**[1][2] له عنه، فلا يمكن تجويزه.

(ولا صغيرة؛ لخفائه) كما تقدم تحقيقه.

(ولا مكروه لخفائه أيضاً) فبطل أن يكون أحدهما، ولهذا احتج أصحابنا على مجاهد[3] لمَّا زعم أنه يكره الاغتسال بالماء المسخن؛ بأن النبي ﷺ دخل حماماً في الجحفة[4] فاغتسل منه.

قالوا: وفعله يقتضي عدم الكراهة.

(وقيل) لا يحمل ما صدر منه ﷺ على أنه مكروه لا لما ذكره الأولون، بل **(لنُدْرتِه)** بضم النون ضبطه السبكي، وهو القائل بهذا القول، أي لندرة وقوع المكروه من أمته، فكيف منه. **(إلَّا أن يبينهما)** أي يبين أن الذي صدر منه صغير ومكروه، صح ذلك، وهو واضح، **(و)**الصادر منه ﷺ **(هو على خمسة أقسام)**:

القسم (الأول: ما وضح فيه أمر الجبلة مما لا يخلو عنه ذو روح) لكونه من ضرورياته، وذلك **(كالأكل والشرب)** أنفسهما **(لا هيئتهما)** من الأكل باليمين، وإصغار اللقمة، وإطالة المضغ، والقعود متربعاً، ومن المص ثلاثة أنفاس، وغير ذلك مما يتأسى به

---

(١) **العِصْمة:** المَنْعُ وعِصْمةُ الله عَبْدَه أن يَعْصِمَه مما يُوبِقُه. والعصمة ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها. انظر: لسان العرب (٤٦٩/١٢)، التعريفات للجرجاني (١٩٥)، مقدمة البحر الزخار (٧٠)، المعجم الوسيط (٦٠٥/٢) شرح الكافية، لرضي الدين الأستراباذي، تحقيق: تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر (١٩٤)، المطبعة: الناشر: مؤسسة الصادق – طهران وشرح شافية ابن الحاجب في الصرف. انظر: الأعلام للزركلي (٨٦/٦)..

(٢) نهاية الصفحة (١١أ).

(٣) **هو:** مجاهد بن جبر المكي أبو الحجاج المخزومي، المقري، مولى السائب ابن أبي السائب، ويقال: مولى عبد الله بن السائب، الإمام، شيخ القراء والمفسرين، روى عن ابن عباس، وعنه أخذ القرآن، والتفسير، والفقه، وروى عن أبي هريرة، وعائشة، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمرو، وغيرهم، تلا عليه جماعة: منهم ابن كثير الداري، وأبو عمرو بن العلاء، وابن محيصن، وحدث عنه عكرمة، وطاووس، وعطاء، وهم من أقرانه، توفى وهو ساجد سنة ١٠٠هـ، وقيل ١٠١ وقيل ١٠٢ وقيل ١٠٣ وقيل ١٠٤هـ . انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (٦٩/١)، التاريخ الكبير للبخاري (٤١١/٧)، تهذيب التهذيب (٣٨/١٠)، سير أعلام النبلاء (٤٤٩/٤)، شذرات الذهب (١٢٥/١).

(٤) **الجحفة** بضم الجيم هي مكان بين مكة والمدينة محاذية لذى اخليفة من الجانب الشامي قريب من رابغ بين بدر وخليص. وشرح شافية ابن الحاجب في الصرف. انظر: الأعلام للزركلي (٨٦/٦).

فيها؛ لأنها لا تصدر منه، لكونه بشراً بل لحكمة اقتضتها، **(و)**حينئذ **(سبيله، وسبيل أمته فيه)** أي في الأكل، والشرب هو **(الإباحة)**(١) لما عرفت.

(و)القسم **(الثاني: ما وضح)** بالدليل **(تخصيصه)** ﷺ به، أي بذلك الفعل، وسواء كان **(واجباً؛ كالوتر)**. نعم وظاهر كلام المؤيد بالله أنه في حقه صلى الله عليه سنة مؤكدة.

(و)مثل الوتر في الاختصاص والوجوب **(التهجد)** بالليل، وهو ترك الهجور للصلاة.

واعترض ذلك المهدي بأنه قال يعم نافلة.

وأجيب: بأن المراد بنافلة، عبادة زائدة على الصلواة الخمس، فوضع نافلة موضع تهجداً؛ لأن التهجد عبادة زائدة، والمعنى: أن التهجد زيد لك على الصلوات المفروضة فريضةً عليك خاصة دون غيرك؛ لأنه تطوع لهم. والعجب كيف غفل عليه السلام عن هذا مع أنه لو كان كذلك لكان نفلاً في حقه وحق غيره. **(والمشاورة)** في الأمور، قال تعالى: **(وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ)**(٢).

(والسواك، والأضحية، وتخيير نسائه)(٣) بقوله: **(إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا)**(٤)، ومثل هذه تغيير المنكر ومصابرة العدو الكبير، وقضاء دين المعسر، فقد ظهر بالدليل وجوب هذه عليه، وفائدة اختصاصه بالإيجاب زيادة الزلفى والدرجات؛ إذ لم يتقرب المتقربون إلى الله بمثل ما افترض عليهم.

---

(١)قال الزركشي: وهو رأي الكرخي من الحنفية واختاره السرخسي والجصاص، وقال ابن عبد الشكور: وهو الصحيح عند أكثر الحنفية، وهو الراجح عند الحنابلة واختاره الإمام الجويني، ونقل عن مالك.
قال القرطبي: وليس معروفاً عند أصحابه، اهـ.انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٧٠) والبرهان للجويني (١/١٦٩) والبحر المحيط للزركشي (٣/٢٥٤) والمحصول للرازي (٢/٦٧٠) والمسودة لآل تيمية (ص١٨٧) و إجابة السائل شرح بغية الآمل، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: حسين بن أحمد السياغي (٢٧)، ط:١، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، مؤسسة الرسالة: بيروت، ومكتبة الجيل الجديد، صنعاء.، أصول السرخسي (٢/٨٧) وكشف الأسرار لعلاء البخاري (٣/٢٠١، ٢٠٣) وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور (٢/١٨١، ١٨٣).

(٢) سورة آل عمران:١٥٩.

(٣) فقد ورد أيضاً في قوله تعالى: (ياأيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلاً...)[الأحزاب:٢٨، ٢٩].

(٤) سورة الأحزاب:٢٨.

(أو) كان (**مباحاً**) له فعله محظوراً على أمته؛ (**كالوصال**)[1] وهو صوم يومين متتابعين فصاعداً مع عدم تناول شيء بالليل، (**والنكاح بلا مهر وشهود**)، والزيادة على أربع (**إلى تسع، أو**) كان (محرَّماً) عليه، مباحاً لأمته (كخائنة الأعين) أي الإشارة بالعين إلى آخر كأن يأمره بقتل[2] أو غيره، (ونزع لامته) من درع وبيضة، وغيرهما بعد لبسهما، (**حتى يقاتل**).

تنبيه:

ومن خصائصه ما هو محظور فعله على غيره تكريماً له؛ كالنداء من وراء[3] الحجرات، ورفع الصوت، ونداه باسمه، وتحريم زوجاته لغيره.

(و)**القسم** (**الثالث: ما وضح**) من أفعاله (**أنه بيان لمجمل**) سابق، ووضوح ذلك (**إما بقول مثل قوله:** «**صلوا كما رأيتموني أصلي**) ، «**فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم**» [4]، فإن هذا القول يوضح أن صلاته بيان لقوله: (فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ)[5]، والحديث متفق عليه من حديث مالك بن الحارث بألفاظ مختلفة، واللفظ المذكور هنا للبخاري، ومثله قوله ﷺ: «**خذوا عني مناسككم**»[6].

---

(١) روى البخاري (٢/٦٩٤) في باب التنكيل لمن أكثر الوصال رقم (١٨٦٤) عن أبي هريرة بلفظ: «نهى رسول الله ص عن الوصال في الصوم، فقال رجل من المسلمين: إنك تواصل يا رسول الله، قال: وأيكم مثلي، إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني» فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوماً ثم يوماً ثم رأوا الهلاك، فقال: «لو تأخر لزدتكم» كالتنكيل لهم حين أبوا أن ينتهوا. ورواه مسلم (٢/٧٧٤) باب النهي عن الوصال في الصوم رقم (١١٠٣).

(٢) في (أ) بالقتل.

(٣) نهاية الصفحة (١٢أ).

(٤) رواه البخاري، وابن حبان، وابن خزيمة: واللفظ للبخاري: " عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَبِي سُلَيْمَانَ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ قَالَ أَتَيْنَا النَّبِيَّ ص وَنَحْنُ شَبَبَةٌ مُتَقَارِبُونَ فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ عِشْرِينَ لَيْلَةً فَظَنَّ أَنَّا اشْتَقْنَا إِلَى أَهْلِنَا (أَهْلَنَا) وَسَأَلَنَا عَمَّنْ تَرَكْنَا فِي أَهْلِنَا فَأَخْبَرْنَاهُ وَكَانَ رَفِيقًا رَحِيمًا فَقَالَ ارْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ فَعَلِّمُوهُمْ وَمُرُوهُمْ وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي وَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ ثُمَّ لِيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ". انظر: صحيح البخاري (٤/٩٣) (٦٠٠٨) كتاب الأدب: باب رحمة الناس والبهائم. صحيح ابن حبان (٤/٥٤١) (١٦٥٨) كتاب الصلاة: باب الأذان. صحيح ابن خزيمة (١/٢٠٦) (٣٩٧) كتاب الصلاة: باب الأمر بالأذان والإقامة في السفر وإن كانا اثنين لا أكثر بذكر خبر لفظه عام مراده خاص.

(٥) سورة المجادلة:١٣.

(٦) رواه مسلم (٢/٩٤٢) رقم (١٢٩٧) باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر. بلفظ: «لتأخذوا مناسككم...» =

(أو بقرينة) من قرائن الأحوال تدل على أن ذلك الفعل بياناً لمجمل، كما إذا أورد لفظ مجمل، أو عام أريد به الخصوص، أو مطلق أريد به المقيد، ولم يتبين ذلك قبل دعوى الحاجة إليه، ثم فعل مع الحاجة فعل صالحاً للبيان، فإنَّه يكون بياناً حتى لا يكون مؤخراً[(١)] للبيان عن وقت الحاجة، وذلك؛ **(كالقطع)** ليد السارق **(من الكوع)**[(٢)] بياناً لقوله تعالى: (فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)[(٣)]، وكتيممه إلى المرفقين[(٤)] بياناً لقوله تعالى: (فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ)[(٥)] ونحوها.

(و)إذا عرفت هذا فاعلم أن **(الأمة مثله فيه)** أي فيما وضح أنه بيان لمجمل قطعاً؛ للإجماع على كون المبين دليلاً شرعياً.

(وأما ما تردد) من فعله ﷺ **(بين الجبَّلي[(٦)] والشرعي، كالركوب في الحج)** ففيه قولان ناشئان من القولين في تعارض الأصل، والظاهر فيحتمل أن يلحق بالجبَّلي؛ لأن الأصل عدم التشريع **(فلا تأسي فيه)**، ويحتمل أن يلحق بالشرعي؛ لأن النبي ﷺ بعث لتعليم الشرائع فيستحب لنا.

(و)القسم **(الرابع: ما علم وجهه)**[(٧)] الذي وقع عليه **(من وجوب، أو ندب، أو إباحة)**،

وأبو داود بلفظ مسلم (٢٠١/٢) رقم (١٩٧٠) باب رمي الجمار والنسائي (٤٣٦/٢) رقم (٤٠٦٨) باب رمي الجمار راكباً. والبيهقي (١٢٥/٥) رقم (٩٣٠٦) باب الإيضاع في وادي محسر.

(١) في (ب): متأخراً

(٢) **الكُوعُ:** طرَفُ الزند الذي يلي الإِبْهامِ، وقيل: هو من أصل الإبهام إلى الزَّنْدِ، وقيل: هما طرفا الزندين في الذراع والكوع الذي يلي الإبهام، وجمعه أكواع. انظر: لسان العرب (٣٧٥/٨)، أساس البلاغة للزمخشري (٦٦٠)، المعجم الوسيط (٨٠٥/٢).

(٣) سورة المائدة:٣٨.

(٤) **المِرفَق والمَرفِق** من الإنسان والدابة أَعلى الذِّراع وأَسفلُ العَضُد. انظر: لسان العرب (١٤٢/١٠)، المعجم الوسيط (٣٦٢/١).

(٥) سورة النساء:٤٣.

(٦) **الجِبِلَّة:** الطبيعة والخِلْقة المركوزة في أصل الخلقة. انظر: لسان العرب (٩٦/١١) معجم لغة الفقها (١٦٠/١).

(٧) انظر: الفصول في الأصول للجصاص (٢١٥/٣)، قواطع الأدلة (٣٠٦/١)، المعتمد (٣٤٣/١)، الإحكام للآمدي (٢٢٦/١)، المحصول للرازي (ج١/القسم الثالث ٣٨١)، صفوة الاختيار (٢٣٥)، منهاج الوصول (٥٦٨)، الفصول اللؤلؤية (٢٦٧). شرح كتاب التحرير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام، مطبعة =

وعلم أيضاً أنه (**ليس مختصاً به، وهو محل الخلاف المتقدم**) هل يتأسى به على الإطلاق، أو فيما دل عليه دليل، أو في العبادات دون غيرها.

(**و**)القسم (**الخامس: ما لم يعلم وجهه**) بالنسبة إليه، وإنما هو فعل مجرد (**عبادة كان**) ذلك الفعل (أو غيرها، واختلف فيه) بالنسبة إلينا.

(**فعند المنصور بالله، وبعض المعتزلة، وبعض الشافعية**) كابن سريج[1]، وأبي سعيد الأصطخري[2]، وأبي علي بن خيران[3]، (**و**)بعض (**الحنابلة: أنه واجب في حقنا**)[4]

مصطفى البابي الحلبي- مصر، ١٣٥٠هـ

(١) **هو:** أحمد بن عمر بن سريج أبو العباس، البغدادي، من كبار فقهاء الشافعية، ومتكلميهم، كان شيخ الشافعية في عصره، توفى ببغداد سنة ٣٠٦هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢١/٣)، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (٨٩/١)، تذكرة الحفاظ للذهبي (٢٣/٣)، شذرات الذهب (٢٤٧/٢)، وفيات الأعيان (٦٦/١).

(٢) في النسخة (أ) و (ب): والاصطخري وأبو سعيد. والصحيح ما أثبتناه؛ لأن العلماء ينسبون هذا القول إلى اللأصطخري بقولهم وهو قول ابن سريج وأبي سعيد اللأصطخري ...إلخ. انظر: المحصول للرازي (ج١/القسم الثالث ٣٤٥)، التبصرة (٢٤٣).

وهو أي: الإِصْطَخْرِيُّ-: الحسن بن أحمد بن يزيد الإصطخري أبو سعيد، نسبة إلى مدينة في بلاد فارس، فقيه شافعي من كبار العلماء في زمانه، سكن العراق، أخذ عن خلق كثير، وكان قاضي قم وولي الحسبة ببغداد، وكان ورعاً متقللاً، من تصانيفه: كتاب الاقضية، مات ببغداد سنة ٣٢٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٥٠/١٥)، تاريخ بغداد (٢٦٩/٧)، شذرات الذهب (٣٠٩/٢)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢٣٠/٣)، الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف ت ٤٧٦هـ. طبقات الفقهاء (١١١)، دار الرائد العربي - بيروت- ط الأولى١٩٧٠هـ، تحقيق: إحسان عباس. معجم المؤلفين (٢٠٤/٣)، وفيات الأعيان (٧٤/٢).

(٣) **هو:** الشيخ أبو علي الحسين بن صالح بن خيران الفقيه الشافعي، وأحد أركان المذهب، كان فقيهاً ورعاً تقياً زاهداً من كبار الأئمة، عرض عليه القضاء، فلم يقبله في زمن المقتدر بالله، وسمر باب داره لذلك، توفي سنة ٣٢٠هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣٧١/٣) وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٥٣/٨) وشذرات الذهب لابن العماد (٣٨٧/٢).

(٤) **وهو** رواية عن أحمد بن حنبل وأكثر أصحابه، واختاره ابن السمعاني وقال به ابن أبي هريرة من الشافعية واختاره الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٧٠) والمحصول للرازي (٦٧٠/٢) والإحكام لعلي بن محمد بن محمد ألآمدي (١٧٩/١)) ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، دار إحياء التراث العربي-بيروت وقواطع الأدلة لابن السمعاني (١٧٦/٢) والبحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (٢٥٣/٣وما بعدها) ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م دار الكتب العلمية- بيروت.وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٢٨٨) والمعتمد لأبي الحسين (٣٤٧/١) وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٣٧٧/٣) والمسودة لآل تيمية (ص١٨٧) وجوهرة الأصول للرصاص (ص٣٢٧) وشرح الكوكب المنير لابن النجار (١٨٧/٢) وصفوة الاختيار للإمام عبد الله بن =

فيلزمنا إيقاع التأسي، والتأسي به ﷺ فيه ما في حقه، فيتمل الثالثة.

وقال (**الشافعي**[1]، والجويني): إنه (**مندوب**)[2]، وقال (**بعض علمائنا**)، وروي عن (**مالك**[3]) في المنهاج والمحصول، وحكاه الفقيه ف[4]: أنه (**مباح**)[5].

والرواية المشهورة عنه الوجوب، وهو رواية الجوهرة والتراقي، وغيرهما عنه.

(**وقيل: محظور**) في حقنا التأسي به، رواه الغزالي عن بعض الأصوليين.

قال القاضي فخر الدين: وهذا القول مقتضى كلام المتكلمين؛ إذ عندهم أن الصغائر جائزة عليه ﷺ، ولا يشترطون كون فعلها خفياً.

(**ومختار أكثر أئمتنا والجمهور**) من المعتزلة[6] والأشعرية[1]، كالصيرفي[2]،

حمزة (ص٢٣٨).

(١) انظر: البرهان للجويني (٣٢٢/١)، المحصول للرازي (ج١/القسم الثالث ٣٤٥-٣٤٦).

(٢) وهو رواية ثانية عن أحمد وهو قول أكثر الحنفية والمعتزلة والظاهرية وقال به الصيرفي والقفال ورجحه الشوكاني.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٧٠) والبحر المحيط للزركشي (٢٥٣/٣) والمسودة لآل تيمية (ص١٨٧) والإحكام لابن حزم (٤٧٠/٤) وأصول السرخسي (٨٧/٢) وتيسير التحرير لأمير بادشاه (١٢٣/٣) وإرشاد الفحول للشوكاني (ص٧٦) والبرهان للجويني (١٦٨/١).

(٣) في نسبة هذا القول الى مالك نظر. قال القرافي:" في دلالة فعله ص إن كان بياناً لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل: في الوجوب، أو الندب، أو الإباحة. وإن لم يكن بيانا وفيه قربة: فهو عند مالك رحمه الله والأبهري وابن القصار والباجي وبعض الشافعية للوجوب، وعند الشافعي رحمه الله للندب، وعند القاضي أبي بكر منا والإمام فخر الدين وأكثر المعتزلة على الوقف. وأما ما لا قربة فيه كالأكل والشرب واللباس فهو عند الباجي للإباحة، وعند بعض أصحابنا للندب ". انظر: شرح تنقيح الفصول (٢٢٦).

(٤) يقصد به الفقيه يوسف.

(٥) قال الزركشي: وهو رأي الكرخي من الحنفية واختاره السرخسي والجصاص، وقال ابن عبد الشكور: وهو الصحيح عند أكثر الحنفية، وهو الراجح عند الحنابلة واختاره الإمام الجويني، ونقل عن مالك.

قال القرطبي: وليس معروفاً عند أصحابه اهـ.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٧٠) والبرهان للجويني (١٦٩/١) والبحر المحيط للزركشي (٢٥٤/٣) والمحصول للرازي (٦٧٠/٢) والمسودة لآل تيمية (ص١٨٧) وأصول السرخسي (٨٧/٢) وكشف الأسرار لعلاء البخاري (٢٠١/٣، ٢٠٣) وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور (١٨١/٢، ١٨٣).

(٦) انظر: صفوة الاختيار (٢٣٤)، الفصول اللؤلؤية (٢٦٨)، منهاج الوصول (٥٦٦)، المعتمد (٣٥٣/١)، =

والغزالي، والرازي (**الوقف**) [3]، فلا يدل على حكم في حقنا[4].

(ومن ثم) أي ومن جهة أن مختارهم الوقف فيما لم يعلم وجهه من أفعاله[5] ﷺ **(قال شيخنا: لا حجة في حكاية فعله، أو تركه إذا لم يعرف وجههما)** لِمَا استدل مالك على

تهذيب شرح الاسنوي (١٨١/٢).

(١) **الأشعرية:** فرقة تنسب إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى سنة ٣٢٤ هـ الذي تخرج على المعتزلة، وتتلمذ على شيخهم في عصره أبي علي الجبائي، ثم رجع عنه وألف كتابه الإبانة عن أصول الديانة، يسمى أتباعه بالأشاعرة والأشعرية. انظر: الملل والنحل (٩٤). أبو زهرة: محمد بن أحمد أبو زهرة، ت ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م. تاريخ المذاهب الإسلامية (١٦٣)، دار الفكر العربي - القاهرة -.

(٢) **هو:** محمد بن عبد الله البغدادي، أبو بكر الصيرفي، أحد المتكلمين، من فقهاء الشافعية، الإمام الأصولي، تفقه على ابن سريج، قال القفال: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي. من أشهر مصنفاته كتاب الفرائض، وفي أصول الفقه: البيان في دلائل الإعلام على أصول الأحكام، وكتاب الإجماع. توفى بمصر سنة٣٣٠هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٨٦/٣)، طبقات الشافعية- لابن قاضى شهبة (١١٦/١)، طبقات الفقهاء للشيرازي (١١١/١)، وفيات الأعيان (١٩٩/٤)، تاريخ بغداد (٤٤٩/٥)، الأعلام (٢٢٤/٦).

(٣) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٥٢) والوقف حتى يقوم دليل على حكمه، وصححه القاضي أبو الطيب وابن فورك وحكي عن جمهور المحققين وقال الرازي: وهو قول الصيرفي وأكثر المعتزلة وهو المختار.
انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٧٠) والمحصول للرازي (٦٧٠/٢) والبحر المحيط للزركشي (٢٥٥/٣) وشرح الكوكب المنير لابن النجار (١٨٨/٢-١٨٩) والإحكام للآمدي (١٣٩/١).

(٤) قال الرازي:" اختلفوا في أن فعل الرسول ص بمجرده هل يدل على حكم في حقنا أم لا على أربعة أقوال: أحدها: أنه للوجوب وهو قول ابن سريج وأبي سعيد الاصطخري وأبي علي بن خيران. وثانيها: أنه للندب ونسب ذلك إلى الشافعي رضي الله عنه. وثالثها: أنه للإباحة وهو قول مالك رحمه الله. ورابعها: يتوقف في الكل وهو قول الصيرفي وأكثر المعتزلة وهو المختار ". انظر: المحصول للرازي (ج١/القسم الثالث ٣٤٥-٣٤٦). وفي نسبة القول بالإباحة لمالك نظر، حيث ذكر القرافي أن مالكاً يقول بالوجوب وهو ما ذكرناه آنفا، وكذلك حكاه الشيرازي في التبصرة والسمعاني صاحب قواطع الأدلة. وحكاه المنصور بالله من أئمة الزيدية صاحب صفوة الاختيار، وحكاه صاحب فواتح الرحموت، كلهم قالوا: إن مالكا يقول بالوجوب. وقال: بالإباحة أيضاً الجصاص، والسرخسي، وأكثر الحنفية. وقال بالندب الجويني، وقال بالوجوب المنصور بالله. انظر: المحصول للرازي (ج١/القسم الثالث ٣٤٥-٣٤٦)، البرهان (٣٢٢/١)، قواطع الأدلة (٣٠٤/١)، الفصول في الأصول للجصاص (٢١٥/٣)، أصول السرخسي (٨٩/٢)، التبصرة (٢٤٢-٢٤٣)، صفوة الاختيار (٢٣٦- ٢٣٨)، الحاوي مخطوط (٦٧/٢-٦٩)، منهاج الوصول (٥٧٠)، الفصول اللؤلؤية (٢٧٠-٢٧١)، هداية العقول (٤٦٢/١)، الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٨٢٥/٢)، فواتح الرحموت (٣٤٣/٢، ٣٤٠)، تهذيب شرح الاسنوي (١٨٢/٢)، إرشاد الفحول (١٦٤-١٦٦).

(٥) نهاية الصفحة (١٣أ).

وجوب توالي غسل الأعضاء بفعل النبي ﷺ، وكذلك قيل أن فاطمة شكت إلى النبي ﷺ أثر الرحاء وطلبت منه خادمةً من السبي، ولم يعطها، وعلَّمها الكلمات كما في الخبر، وغير هذا.

وقال (**ابن الحاجب: إن ظهر**) في ذلك الفعل (**قصد القربة**) كالصدقة؛ (**فندب، وإلا**) يظهر ذلك كالصلاة؛ (فمباح).

لنا: إنّا إنّ قلنا بجواز الصغيرة عليه تردد الفعل بين القبح والحسن، وإن لم يقل بذلك فوجوه الحسن مترددة بين وجوب، وندب، وإباحة، وكراهة تنزيه، وإلى أنها تعمد، وبأنها بسبب وبقصد، فليس إلَّا الوقف.

احتج القائلون بقوله تعالى: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ..)[1] الآية.

قلنا: معنى التأسي إيقاع الفعل على الوجه الذي من أجله فعله، فيتوقف إثبات الواجب علينا على العلم بالوجوب عليه، وهو خلاف المفروض[2].

وقال أهل الندب: هو إما للوجوب، أو للندب، أو للإباحة للانتفاء المعصية، والوجوب باطل؛ لأنه يستلزم التبليغ دفعاً للتكليف بما لا يطاق، والفرض أن لا تبليغ؛ لأن الكلام فيما إذا وجد فيه مجرد الفعل، وكذا الإباحة لقوله: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ..)[3] في معرض المدح، ولا مدح على المباح، فتعين الندب، وهو المطلوب[4].

قلنا: إن وجوب التبليغ يعم الأحكام، فلو انتفى الوجوب لذلك انتفى الندب والإباحة، فدليله مقلوب عليه، وأيضاً فلم يذكر في الآية إلا حُسن الأسوة، وقد علمت أن المباح حسن[5].

احتج القائلون بالإباحة؛ بأنها متحققة لانتفاء المعصية، والوجوب، والندب لم يثبتا؛

---

(١) سورة الأحزاب:٢١.

(٢) انظر: شرح العضد (ص١٠٢).

(٣) سورة الأحزاب:٢١.

(٤) انظر: شرح العضد (ص١٠٣-١٠٤).

(٥) انظر: شرح العضد (ص١٠٤).

لعدم الدليل، وإثبات ما هو المتحقق، ونفي ما لم يتحقق هو الواجب[1].

قلنا: لا نسلم انحصار الفعل في الثلاثة كما هو رأي الأكثر، فلا نسلم بشهادة قوله: (لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ)[2]، فلا يتم ما أرادوه، وإن سلم فلا نسلم تحقق الإباحة لا سيما فيما ظهر فيه قصد القربة.

احتج القائلون بالحظر بما تقدم: من أنه لا يؤمن كون ما فعله النبي ﷺ صغيرة، فنكون متبعين له في معصية[3].

قلنا: لا نسلم ظهور الصغيرة، بل يجب خفاؤها كما تقدم.

احتج ابن الحاجب: بأنه إذا ظهر في الفعل قصد القربة ظهر رجحان فعله على تركه، فحكم به. والمنع من الترك زيادة لم تثبت بدليل، والأصل عدمه؛ فيثبت الرجحان بدون المنع من الترك، وهو حقيقة الندب، وإذا لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لتعذر المعصية، ولا وجوب، ولا ندب؛ لعدم ما يدل عليهما، والأصل عدمهما.

قلنا: لا نسلم أن الندب يتعين في الأول؛ لاحتمال الوجوب والإباحة لا تتعين في الثاني؛ لجواز اختصاصه ﷺ.

(فصل)[4] [في المتابعة]

لما تقدم أن المتابعة مأمور بها، وأن شرط المتابعة العلم بجهة الفعل، وأن الفعل المجرد لا يدل على حكم معين شرع المصنف[5] في بيان الطرق التي يعلم بها الجهة، فقال:

(**ويعلم وجه فعله** ﷺ) الذي أوقعه عليه من وجوب، أو ندب، أو إباحة.

(**بالضرورة**) الحاصلة عن قرائن أحواله (**من قصده**)، فإن الضرورة قد تحصل عند

(١) انظر: شرح العضد المصدر السابق نفسه.

(٢) سورة الفتح:٢.

(٣) نهاية الصفحة (١٤ب).

(٤) نهاية الصفحة (١٤أ).

(٥) يرمز له في المخطوطات بـ: المص.

الأمارات مع صحة الفعل بتواتر أو غيره، فما عرفه المشاهدون من قصده ضرورة وجب عليهم اتباعه، وإذا نقلوه إلينا وجب علينا العمل به مع صحة النقل بتواتر، أو غيره.

(أو) يعرف (بنصه عليه) من كونه واجباً، ومندوباً، ومباحاً؛ فيعمل بمقتضى النص.

أو يعرف **(بوقوعه امتثالاً لدال على وجوب، أو ندب، أو إباحة)** من الأدلة، وذلك مثل إقامة الحد على الزاني، والقاذف، ونحو ذلك، فإنا نعلم أنه واجب؛ إذ هو امتثال لأمر الله تعالى بإقامة الحد، و(كأن يقتنص الصيد بعد الإحلال من الإحرام)[1]، فيعلم أن ذلك مباح؛ إذ هو امتثال لإباحة الصيد بقوله تعالى: **(وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا)**[2]، وكأن يتصدق عليه السلام ويشتغل بالصلاة، فيعلم أن ذلك مندوب؛ إذ هو امتثال لما دل عليه الدليل من الندب إلى الصدقة والصلاة.

(أو بتسويته) أي الرسول ﷺ **(بينه)** أي الفعل الذي فعله، **(وبين ما علم وجهه)** من وجوب، أو ندب، أو إباحة من أفعاله؛ كأن يفعل فعلاً ثم يقول هذا في الحكم مثل كيت وكيت.

(وتعم هذه المعرفات الأربعة أنواع فعله الثلاثة) التي هي الوجوب، والندب، والإباحة.

(ويخص الوجوب إماراته) الدالة عليه فقط، وهي:

(نحو، كونه) أي الفعل **(محظوراً عقلاً وشرعاً لو لم يجب)**، فيحمل بعد ذلك على الوجوب؛ إذ لا يجوز عليه فعل المحظور للعصمة، فالمحظور الشرعي والعقلي، (كالحد والختان، فإنهما لو لم يكونا واجبين لكانا محظورين عقلاً وشرعاً؛ إذ فيهما إيلام الغير، وهو محظور فيهما.

(أو) محظوراً **(شرعاً؛ كزيادة ركعة عمداً في)** صلاة **(مكتوبة)** بعد أن قد تقدر أن ذلك فعل كثير يفسد الصلاة، فلو لم يكن واجباً لكان محظوراً إذا كان عمداً شرعاً، وهو لا يجوز عليه سيما فيما يتعلق بالتبليغ، وهذا منه.

(١) مابين القوسين سقط من (ب).

(٢) سورة المائدة:٢.



(أو) نحو **(استحقاق الذم على تركه)** وذلك كأن تكون إحدى الصلاة الخمس، ومن ذلك أن يكون الفعل قضاء عن فعلٍ، وتقدر وجوبه، وهذا نحو قضاء الصلاة عن صلاة واجبة قد فاتت.

(أو) يخص **(الندب كونه مما له صفة زائدة على حسنه)** ليتميز عن الإباحة، **(ولا دليل على وجوبه)** ليتميز عن الواجب[1].

(وإخلاله بعد المداومة على فعله من غير نسخ) له فيكون إدمانه عليه عليه السلام دليلاً على أنه طاعة، وإخلاله من غير نسخ دليلاً على عدم الوجوب.

(واستحقاق المدح على فعله دون الذم على تركه)؛ إذ هو حقيقة المندوب[2]، ومن ذلك أن يكون قضاء العبادة مندوبة.

(و)يخص **(الإباحة مجرد الحسن، كالفعل اليسير في الصلاة)** كقتل القمل، وتسوية الرداء، والرمي[3] بالنخامة لعذر يسير كاللعبث فمكروه، وهذا إذا كان **(بعد تحريم الكثير)** من الأفعال، فإنا نعلم إباحة القليل، إذ لا تجوز عليه ﷺ المعصية فيما يتعلق بالأحكام، فعلم أن هذا مباح.

(فصل) [إذا عُلِمَ بأمر من مكلف فعل أو قول]

(وإذا عُلِمَ ﷺ بأمر من مكلف فعل أو قول) له بأن يصدر في حضرته، أو في عصره، ونقل إليه نقلاً أفاده العلم إليه، فإذا حصل ذلك **(ثم سكت عن الإنكار)** حال كونه **(قادراً على الإنكار)** ولم ينكر. **(فإن كان)** ذلك الأمر، **(كمضي كافر إلى كنيسته)** مما علم

---

(١) نهاية الصفحة (١٥ب).

(٢) والمندوب مأمور به حقيقة عند الشافعي وأحمد وأكثر أصحابهما وبه قال أبو هاشم وغيره، ونقله ابن القشيري غيره عن المعتزلة.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٢٨٧) والبحر المحيط للزركشي (١/٢٣٠-٢٣١) والإحكام للآمدي (١/١٢٠) وشرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٤٠٥) وفواتح الرحموت للأنصاري (١/١١١) وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص٨٤) وتيسير التحرير لأمير بادشاه (٢/٢٢٢) والمسودة لآل تيمية (ص٦، ٨، ١٥) والتبصرة للشيرازي (ص٣٦).

(٣) نهاية الصفحة (١٥أ).

أنه منكر له، وترك إنكاره في الحال؛ لعلمه بأنه علم منه ذلك، وبأنه لا ينتفع في الحال، **(فلا أثر لسكوته)** عنه، ولا دلالة على الجواز **(اتفاقاً**[1]. **وإلا)** يكن كذلك **(دل)** سكوته **(على الجواز)** من فاعله مطلقاً، ومن غيره إذا ثبت أن حكمه على الواحد حكمه على الجماعة؛ لأنه لو لم يكن جائزاً لزم ارتكابه ﷺ لمحرم، وهو تقرير الفعل، وتقريره [2]على المحرم محرَّم عليه ﷺ، فيبعد صدوره منه؛ لأنه خلاف الغالب من حاله[3]، وهذا **(إن لم يسبق تحريمه)** أي ذلك الأمر. **(فإن سبق تحريمه؛ فنسخ)** لذلك التحريم مع الجواز.

وقيل: لا يدل على شيء من الجواز والنسخ.

وقيل: يختص بالفاعل وحده[4]، وإنما يكون نسخاً **(إن لم يكن لتخصيص)** بأن تراخى عن وقت الحاجة، فأما إذا أمكن التخصيص حمل عليه؛ لأن فيه جمعاً بين الدليلين، وهذا إذا لم ينكر ولم يستبشر.

(فإن استبشر به) مع السكوت، وعدم الإنكار **(فأوضح من السكوت)** من غير استبشار **(في)** الدلالة على **(الجواز اتفاقاً)** بين العلماء، وإنما كان أوضح؛ لأن الاستبشار بمخالفة الحق لا يجوز عليه، ولأنه لا يمكن تقدير عدم الرضى، وعدم العلم كما يمكن تقدير ذلك في المسألة الأولى، وإن كان فرض المسألة مع العلم.

(ولذلك) أي ولأجل السكوت مع الاستبشار أوضح **(تمسك الشافعي -في ثبوت النسب بالقيافة**[5]**- بسكوته** ﷺ، **واستبشاره بقول)** مجزز **(المدلجي**[6] **في قصة أسامة**[1]

(١) انظر: شرح العضد (١٠٤).

(٢) نهاية الصفحة (١١١أ).

(٣) انظر: شرح العضد (١٠٤). () القسطاس المقبول شرح معيار العقول، للإمام الحسن بن عز الدين بن الحسن، رسالة دكتوراه للطالب: محمد يحيى شريف فضائل (١٢١/١)-جامعة صنعاء- مكتبة كلية الآداب برقم (١٣٣).

(٤) انظر: شرح العضد (١٠٤).

(٥) **القيافة** هي إلحاق الأولاد بالآباء، يقال: للواحد ممن يعلمه قائف.

انظر: اللباب في تهذيب الأنساب، باب القاف والباء (١٠/٣) أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري، ط١، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، دار صادر- بيروت.

(٦) **هو** الصحابي مجزّز، وقيل: مجزز؛ لأنه كان يجز نواصي الأسارى من العرب. ابن الأعور بن جعدة =

وزيد[2]) التي أخرجها البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي عن عائشة رضي الله عنها قالت: إن رسول الله ﷺ دخل مسروراً عليَّ تبرق أسارير وجهه، فقال: «**ألم ترَ مجزز المدلجى نظر أنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض**»[3].

وفي أخرى: «ألم ترى أن مجزّزاً المدلجى دخل عليّ فرأى أسامة وزيداً عليهما قطيفة قد غطيا رؤوسها وبدت أقدامهما»[4] فقال: بعض أقدام هذه من بعض.

قال أبو داود: قال أحمد[5] بن صالح: كان أسامة أسود شديد السواد مثل القار، وكان زيد أبيض مثل القطن، قيل: وكان المنافقون ينبذون غمزاً في نسب زيد وأسامة قاصدين بذلك[6] أذية رسول الله ﷺ.

الكناني المدلجي، شهد الفتوح بعد النبي ص، واعتبر قوله في حكم شرعي في إثبات النسب بالقافة وحديثه في الصحيح مشهور.

انظر ترجمته في: الإصابة لابن حجر (٣٦٥/٣) والاستيعاب لابن عبد البر (٥٣٠/٣) وتهذيب الأسماء للنووي (٨٣/٢).

(١) ستأتي ترجمته (بنفس الصفحه).

(٢) **هو** الصحابي زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي أبو أسامة حب رسول الله ص، وأشهر مواليه وقع في السبي فاشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة، فوهبته للنبي ص قبل النبوة، فأعتقه وتبناه حتى نزل تحريم التبني، وآخى النبي ص بينه وبين جعفر بن أبي طالب، وهو من السابقين للإسلام، هاجر إلى المدينة وشهد بدراً وأُحداً والخندق والحديبية وخيبر وعينه الرسول ص أميراً على غزوة مؤتة، فاستشهد سنة ثمان من الهجرة.

انظر ترجمته في: الإصابة لابن حجر (٥٦٤/١) والاستيعاب لابن عبد البر (٥٤٤/١) وتهذيب الأسماء للنووي (٢٠٢/١).

(٣) أخرجه البخاري برقم (٣٤٥٢)، ومسلم برقم (٢٦٤٨)، والترمذي برقم (٢٠٥٥)، والنسائي برقم (٣٤٣٧)، وأبو داود برقم (١٩٣١).

(٤) رواه البخاري (٢٤٨٦/٦) باب القائف رقم (٦٣٨٨، ٦٣٨٩) ورواه مسلم (١٠٨٢/٢) باب العمل بإلحاق القائف الولد رقم (١٤٥٩).

(٥) **هو** أحمد بن صالح المصري أبو جعفر، مقرئ عالم بالحديث وعلله، ولد سنة ١٧٠هـ، وتوفي سنة ٢٤٨هـ. سورة الأعلام (١٣٧/١).

(٦) نهاية الصفحة (١٦ب).

تنبيه:

قال في شرح المشارف: مجزز[1] المُدلجَى -بضم الميم وفتح الجيم- وتشديد الزّاء الأولى، وزاي ثانية كذا اسمه، وسمي بذلك؛ لأنه جز نواصي قوم، وكذا جاء في الأصول، وكذا فنده الجبَّاني، وابن ماكولا وغيرهما، وذكر الدار قطني، وعبد الغني عن ابن جريج أنه محرز -بالحاء المهملة ساكنة ثم راء مكسورة-.

إذا عرفت هذا، فقال الشافعي: دل ذلك على أن القيافة توجب ضرباً من العلم، إذ لو كان كلام القائف مهجوراً لأنكره ﷺ[2].

(ولا حجة له في ذلك عند أئمتنا والحنفية؛ لأنهما) أي السكوت، والاستبشار **(إنما يكونان حجة حيث يعلم الحكم منهما)** وهو ثبوت سديد **(لا من غيرهما وهو هاهنا معلوم منه)** أي من غيره، وهو قوله ﷺ: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**»[3] فسكوته عليه لأنه وافق الحق، وهذا شأنه ما لو قال فاسق مردود الشهادة؛ هذه الدار لفلان يعزوها إلى مالكها، أو صاحب اليد فيها، فلو قرر الشارع مثل هذا الرجل على قوله لم يكن ذلك حكماً بأقوال الفسقة في محل النزاع.

(وإنما فعلهما) أي السكوت والاستبشار **(لغرض جملي وهوه حسم القالة)** الحاصلة من المنافقين **(بما يلزم الخصم على أصله)**؛ لأن المنافقين تعرضوا لذلك حيث كانوا معتقدين للقيافة، وقالوا: كيف يصح أن أسامة على شدة سواده بن زيد مع شدة بياضه، فإذا عرضا على القائف ثبت نسبهما؛ لأن القيافة كانت لهم أصلاً في ثبوت النسب، وافق قول القائف الحق وإلزام الخصم على أصله.

(وترك تبيين أنها) أي القيافة **(ليست بطريق شرعي لظهور ذلك فأما سكوته)** عن الإنكار **(مع عدم العلم)** بذلك الفعل **(فليس بحجة)** لجواز إنكاره مع العلم.

(خلافاً لبعض الظاهرية) فزعموا أنه حجة، ولذلك احتجوا على إسقاط الغسل من دون إنزال مع الإيلاج بما روي عن بعض الصحابة: كنا نكسل على عهد رسول الله ولا نغتسل،

---

(١) نهاية الصفحة (١٦أ).

(٢) انظر: البرهان للجويني (١٧٣/١) والبحر المحيط للزركشي (٢٧٧/٣).

(٣) رواه بن ماجة (٢٠٠٦ - ٢٠٠٧)، والترمذي (١١٥٧)، والنسائي (٣٤٨٢)، وأحمد (٧٢٦٦).

وهو استدلال فاسد لما ذكرناه، ولذلك قال عمر لمن احتج به لما جرى في ذلك خوض بين الصحابة هل علم رسول الله بذلك فأقركم عليه. قالوا: لا فرده.

(فصل) [التعارض بين فعله وقوله]

(**ويقع التعارض بين فعله وقوله بحيث يمنع كلا منهما مقتضى الآخر فيكون**)[1] الفعل والقول المتعارضان (**مخصصاً أو ناسخاً**) للآخر.

(**والقسمة العقلية**) بين المتعارضين (**تقتضي وقوعه**) أي التعارض على أحد أربعة أقسام؛ لأنه إما (**بين فعلين، أو**) بين (**قولين، أو**) بين (**فعل وقول، أو عكسه**)[2] وهو بين قول وفعل.

(**فأما**) القسم الأول: وهو (**الفعلان فإن كانا متماثلين؛ كصلاتين في وقتين، أو مختلفين كصلاة وصوم فلا تعارض بينهما اتفاقاً**) بين العلماء؛ إذ يمكن الجمع بينهما وهو ينافي حقيقة التعارض.

(**واختلف في**) الفعلين (**المتضادين؛ كصوم، وأكل**).

(**فأكثر أئمتنا، والجمهور**)[3] من العلماء: (**على أنه لا تعارض بينهما**)[4] لأنهما إن

---

(١) انظر: منهاج الوصول (٥٧٤)، المعتمد (٣٥٩/١)، المستصفى (٢٧٥/٢)، المحصول للرازي (ج١/القسم الثالث ٣٨٨)، الإحكام للآمدي (٢٥٠/١)، الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٨٢٨/٢)، فواتح الرحموت (٣٨٢/٢)، الفصول اللؤلؤية (٢٧٣-٢٧٤)، هداية العقول (٤٧٢/١-٤٧٤)، التبصرة (٢٤٩)، تيسير التحرير (١٤٨/٣)، إرشاد الفحول (١٧٢)، تهذيب شرح الاسنوي (١٩١/٢).

(٢) هناك تقسيم أخر لسعد الدين التفتازاني. انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢٦/٢).

(٣) وهو قول الجمهور وحزم به الأستاذ أبو منصور وقال به الشيرازي والغزالي والرازي والآمدي والقرطبي وابن حزم.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٧٤، ٥٧٥) والمستصفى للغزالي (٢٧٤/٢) والبحر المحيط للزركشي (٢٦٨/٣) والمحصول للرازي (٦٨٨/٢) والإحكام للآمدي (١٥١/١) والإحكام لابن حزم (٤٨٠/٤) واللمع للشيرازي (ص٦٩).

(٤) انظر: المعتمد (٣٥٩/١)، البرهان (٣٢٧/١)، المستصفى (٢٧٤/٢)، صفوة الاختيار (٢٣٨)، منهاج الوصول (٥٧٣)، الفصول اللؤلؤية (٢٧٢)، هداية العقول (٤٧٠/١)، الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٨٢٧/٢)، فواتح الرحموت (٣٨٠/٢)، إرشاد الفحول (١٦٦)، تهذيب شرح الاسنوي (١٨٨/٢).

كان في محل واحد في وقت واحد استحال تقدير وقوعهما.

وإن اختلف المحل والوقت لم يكونا متعارضين؛ (**لجواز الأمر بأحدهما في وقت، والإباحة في**) وقت (**آخر**)؛ إذ الأفعال لا عموم لها، فلا يكون أحد الفعلين رافعاً للآخر[1].

(**إلَّا أن يدل دليل**) قولي (**على وجوب تكرار**) الفعل (**الأول عليه**) صلى الله عليه وآله وسلم.

(**أو**) يدل دليل على وجوب تكراره (**على أمته، أو**) تكراره (**عليه، وعليهم**).

(**فالثاني**) من الفعلين؛ إما (**ناسخ لحكم الدليل الدال على التكرار، لا لحكم الفعل**) الأول إما بالنظر إلى الاستقبال (**لعدم اقتضائه التكرار**) فلا حكم حتى يرفع، وإما بالنظر إلى ما مضى فلأن وقع ما وجد بحال، فتعين أن يكون نسخاً لحكم الدليل الدال على وجوب التكرار، وإنما لم يقدر كونه مخصصاً؛ لأن فرض المسألة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد فعل الفعل الأول مثلاً. فالثاني ناسخ؛ لأنه بعد الفعل تخصيصاً لا نسخاً، وقد يطلق على الفعل أنه منسوخ ومخصوص تجوزاً؛ لأن النسخ في الحقيقة لما اقترن به لا له.

وقال (**المنصور**)[2] بالله، (**وأبو رشيد**)[3]: **بل يتعارضان**) فيصح نسخ بعضها ببعض؛

---

(١) انظر: المعتمد (٣٥٩/١)، البرهان (٣٢٧/١)، المستصفى (٢٧٤/٢)، صفوة الاختيار (٢٣٨)، منهاج الوصول (٥٧٣)، الفصول اللؤلؤية (٢٧٢)، هداية العقول (٤٧٠/١)، الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٨٢٧/٢)، فواتح الرحموت (٣٨٠/٢)، إرشاد الفحول (١٦٦)، تهذيب شرح الاسنوي (١٨٨/٢).

(٢) **المنصور بالله هو:** عبد الله بن حمزة بن سليمان بن حمزة بن علي الحسني يكنى أبا محمد، ولد بعيشان سنة ٥٦١هـ، من أئمة الزيدية باليمن، بويع له سنة ٥٩٣هـ، من تصانيفه: الشافي في أصول الدين في أربع مجلدات، حدائق الحكمة، الرسائل الطوافة إلى العلماء كافة، الرسالة النافعة بالأدلة القاطعة وديوان شعر، توفي بكوكبان سنة ٦١٤هـ ودفن بها ثم نقل إلى ظفار .
انظر: مقدمة البحر الزخار (٢٣٠)، أعلام المؤلفين الزيدية (٥٧٨) كحالة: عمر رضا، معجم المؤلفين (٥٠/٦)، الناشر: مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي- بيروت-.

(٣) **هو:** سعيد بن محمد بن حسن بن حاتم، أبو رشيد النيسابوري: من كبار المعتزلة، أخذ عن قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد، وانتهت إليه الرياسة بعده، وكانت له حلقة في نيسابور، له تصانيف منها: مسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، وديوان الأصول، و إعجاز القرآن، انتقل إلى الري وتوفى بها نحو ٤٤٠ هـ.
انظر: ابن حجر: احمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت ٨٥٢هـ، لسان الميزان (٤٢/٣) ، مؤسسة الأعلمي - بيروت - ط الثالثة ١٤٠٦هـ، تحقيق: دائرة المعارف النظامية - الهند - . شهاب الدين: أحمد بن صالح بن أبي الرجال، ت ١٠٩٢هـ، مطلع البدور ومجمع البحور(١١/٣)، الناشر: مركز أهل البيت – صعدة- ط الأولى ١٤٢٥هـ، تحقيق عبد الرقيب مطهر حجر، معجم المؤلفين (٢٣٠/٤)، الأعلام للزركلي (١٠١/٣).

إذ هو فرع التعارض، **(وهو)** الخلاف **(لفظي)** عائد إلى اللفظ والتسمية.

(إذ مراد منكري التعارض) بين الفعلين **(أنه لا يمكن)** التعارض **(فيهما لمجردهما)** من دون قول، بل لا بد من دليل على بعض الأفعال ووجوب[1]، ثم يترك من بعد فيكون ذلك نسخاً، **(وهو اتفاق)** بين أئمتنا، والجمهور، وأبي رشيد، والمنصور.

(ومراد مثبتيه أنه يكون) التعارض **(فيهما باعتبار ما ينضم إليهما من القرائن اللفظية)** الدالة على تكرير الأول منهما؛ لا أن تعارضهما في ذواتها وصورها، فإنَّه لا يمكن فرض وجود الفعلين الضدين إلَّا في أمارتين **(و)**التعارض بين الفعلين باعتبار ما ينضم إليهما **(هو اتفاق)** بين من تقدم، فلا يتحقق للخلاف موقع.

(وأما القولان فيتعارضان كما تقدم) في باب العموم والخصوص، **(فيكون أحدهما مخصصاً)** إن لم يتراخ، **(أو ناسخاً)** إن تراخى، **(وهو ظاهر، وأما الفعل والقول ففيهما أربعة أقسام)** لأنه إما أن لا يوجد دليل على التكرار في حقه ولا على وجوب التأسي في حق الأمة، أو يوجد عليهما، أو يوجد على التكرار فقط، أو على التأسي فقط.

وعلى كل تقدير فالقول إما خاص به، أو بالأمة، أو شامل لهما يصير اثني عشر.

وعلى كل تقدير، فإما أن يعلم تقدم الفعل، أو تأخره، أو لا يعلم شيء منهما يصير ستة وثلاثين، فالأقسام الأول أربعة أصناف الأول من كل قسم ثلاثة، ومن كل صنف ثلاثة، **فيكون الأصناف البواقي من كل قسم تسعة**[2]:

(القسم الأول: لاَّ يدل دليل على تكرار) ذلك **(الفعل في حقه، ولا[3] تأسي الأمة به ﷺ)** وقد عرفت أن أصنافه الأول ثلاثة.

أشار إلى الأول بقوله: **(والقول: إن خصه وتأخر)** القول عن الفعل؛ كأن يفعل فعلاً ثم قال: لا يجوز لي مثل هذا الفعل (فلا تعارض) بين القول والفعل؛ لأن القول في هذا الوقت لا تعلق له بالفعل في الماضي؛ إذ الحكم يختص لما بعده، ولا في المستقبل إذ لا حكم للفعل

---

(١) هكذا في المخطوط (أ)

(٢) نقل هذا التقسيم من سعد الدين التفتازاني. انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢٦/٢).

(٣)زياده في (ب):علي

في المستقبل؛ لأن الغرض عدم التكرار.

(وإن تقدم) القول على الفعل: مثل أن يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه **(امتنع)** تقدير حصوله؛ لأن فيه النسخ قبل إمكان العمل، وأنه ممتنع عندنا[1] **(خلافاً للأشعرية)** بناءً على جواز النسخ قبل إمكان العمل، وقد أفسدناه.

(وإن جهل) الحال، فلم يعلم هل القول المتقدم أو الفعل.

(فالمختار: القول) حكماً يتقدم الفعل لئلا يقع التعارض المستلزم بنسخ أحدهما، **(وقيل: الفعل)** أولى، **(وقيل: بالوقف)** لإحصار التقدم في كل واحد منها ولا مرجح.

قلنا: هذا إنما يستقيم على قول الأشعرية لا على قولنا؛ إذ يقطع بامتناع تقدم القول مع فرض الفعل قبل التمكن.

وإلى الثاني أشار بقوله: **(وإن خص)** القول **(الأمة)** نحو: أن يقول استقبال القبلة محرم عليكم دوني، **(فلا تعارض)** بين القول والفعل **(مطلقاً)** أي سواء تقدم الفعل، أو تأخر، وإن جهل التاريخ؛ إذ الغرض عدم وجوب التأسي، فالفعل مختص به[2]، والقول مختص بهم، ولم يتواردا على محل واحد.

وإلى الثالث أشار بقوله: **(وإن عمه وعمهم)** فالقول الشامل إما أن يكون بطريق التنصيص، أو بطريق الظهور.

(فإن كان) الشمول **(بطريق التنصيص)**؛ كأن يقول: وجب عليَّ وعلى أمتي فعل كذا، **(و)**الحال أن القول **(تأخر)** عن الفعل **(فلا تعارض لا في حقه ولا في حقهم)** لعدم تكرر الفعل، ولعدم وجوب التأسي به بالفرض.

(وإن تقدم) القول على الفعل **(فلا تعارض في حقهم)** (لعدم الدليل على التأسي به، **(ويمتنع في حقه)** تقدير تقدم القول على الفعل)[3]، إلَّا على تقدير المعصية؛ لأنها غير جائزة؛ إذ يلزم النسخ قبل إمكان العمل **(خلافاً للأشعرية)**، فأجازوا ذلك بناءً على قاعدتهم.

---

(١) أي عند المعتزلة وانظر: شرح العضد (ص١٠٦).

(٢) أي الخاص بالنبي ﷺ. انظر: منهاج الوصول (٥٧٦)، منتهى الوصول والأمل (٣٦)، هداية العقول (٤٧٦/١)، الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٨٢٩/٢)، إرشاد الفحول (١٧١).

(٣) مابين القوسين سقط من (أ).

(وإن جهل) التاريخ **(فكما تقدم)** من الأقوال الثلاثة التي أختير فيها القول لما تقدم.

(وإن كان بطريق الظهور) وهو أن لا يكون صريحاً مثل أن يقول: وجب على المسلمين كذا، **(و)**الحال أن القول **(تأخر)** عن الفعل، **(فلا تعارض لا في حقه ولا في حقهم)** لعدم الدليل على تكرار الفعل على التأسي بالفرض.

(وإن تقدم) القول على الفعل **(فالفعل تخصيص في حقه)** لذلك القول لا نسخ، وإنما حكم بأنه تخصيص، ولم يحكم بالامتناع لكونه لا يبطل فائدة الدليلين؛ والقول في حقه والقول في حقنا، والجمع واجب ما أمكن، ولا يرجع إلى النسخ وإن جاز، إلَّا لضرورة، **(ولا تعارض في حقهم)** لعدم الدليل على التأسي.

(وإن جهل فالوقف) لأنه إذا قد جاز تقدم القول على الفعل، فالحكم بتقدم أحدهما على الآخر تحكم صرف بخلاف ما سبق، فإنا قد حكمنا بامتناع تقدم القول على الفعل وأوجبنا تأخره؛ لمنعنا النسخ قبل التمكن من الفعل، وهذا ظاهر.

(القسم الثاني: إن دل دليل على تكرار الفعل في حقه، وعلى) وجوب **(تأسي الأمة به** ﷺ**)** وفيه الوجوه الثلاثة أشار إلى الأول بقوله[1]: **(والقول إن خصه)** كأن يقول الاستقبال بالبول القبلة محرم عليَّ دونكم، **(فلا تعارض في حق الأمة مطلقاً)** أي سواء تقدم القول، أو تأخر، وجهل التاريخ لأن القول لم يتناولهم.

(وفي حقه) صلى الله عليه وآله **(إن تأخر)** القول عن الفعل؛ **(فنسخ)** لما تقدم للمتقدم.

(وإن تقدم) القول على الفعل **(امتنع)** ذلك عندنا[2]؛ لتأديته إلى النسخ قبل إمكان العمل. **(خلافاً للأشعرية)** فيكون نسخاً عندهم بناء على أصلهم.

وأنت خبير؛ بأن الحكم بالامتناع مطلقاً غير سديد، بل يقال: إن تأخر بوقت يمكن فيه العمل كان نسخاً اتفاقاً، وإلا امتنع خلافاً للأشعرية، وهكذا القول فيما أشبه هذه الصور فيما سيأتي.

---

(١) انظر: منتهى الوصول والأمل (٣٦)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٣١/٢).

(٢) نهاية الصفحة (١٧ب).

(وإن جهل) التاريخ **(فالثلاثة)**[1] الأقوال المتقدمة التي المختار منها العمل بالقول **(كما تقدم)**؛ إذ لو قدرنا تقدم القول للزم منه ما ذكرنا، فيحكم بتأخره، وقد سبق إلى ذهن بعض الأصحاب أن المختار في هذه المسألة الوقف، ولا يستقيم على قاعدة المصنف.

وإلى الثاني بقوله: **(وإن خص)** القول **(الأمة)** نحو أن يقول: استقبال القبلة بالبول حرام عليكم دوني **(فلا تعارض)** بين القول والفعل **(في حقه)** صلى الله عليه؛ لعدم تناول القول إياه **(مطلقاً)** سواء تقدم القول، أو تأخر، أو جهل التاريخ.

(وفي حقهم) إن تأخر القول عن الفعل؛ **(فنسخ)**[2] للفعل المتقدم.

(وإن تقدم) القول على الفعل **(امتنع)** تقديره؛ للزوم النسخ قبل إمكان العمل. **(خلافاً للأشعرية)** لما تقدم.

(وإن جهل) التاريخ **(فالمختار _ وفاقاً للجمهور _:العمل بالقول لاستقلاله)** بالدلالة على ما وضع له؛ لوضعه لذلك، بخلاف الفعل، فإن له محامل، وإنما يفهم منه في بعض الأحوال ذلك بقرينة خارجية فيقع الخطأ فيه كثيراً، وأيضاً دلالة القول متفق عليه، و دلالة الفعل مختلف فيها، والمتفق عليه أولى بالاعتبار.

(وقيل): العمل **(بالفعل لأنه يبين القول)** كـ «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، و«**خذوا عني مناسككم**»، بياناً لآية الحج، والصلاة، وكخطوط الهندسة، وغيرهما مما جرت به العادة من الأفعال للتعليم، إذا لم يف القول به فيستعان بالتخطيط، والتشكيل، والإشارة، والحركات، ولهذا قيل: ليس الخبر كالمعاينة، فكان أقوى.

ورُدَّ: بأن البيان بالقول أكثر فيكون أرجح، وإن سلم التساوي رجح القول بالوجه

---

(١) انظر: منهاج الوصول (٥٧٧)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٣٣/٢)، منتهى الوصول والأمل (٣٧)، هداية العقول (٤٨٢/١)، إرشاد الفحول (١٧١).

(٢) وهذا بناءً على قول من يقول: إن النسخ لا يكون إلا بعد مرور زمان يسع الفعل فيه امتثال الأمر. انظر: المحصول للرازي (ج١/القسم الثالث ٣٨٦)، منهاج الوصول (٥٧٥)، هداية العقول (٤١٣/٢)، فواتح الرحموت (٣٨٢/٢).)، فواتح الرحموت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (٣٦٣/٢)، ط١، ١٣٢٢هـ/ المطبعة الأميرية ببولاق. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي(٣٥٠/٢)، ط بولاق، المطبعة الأميرية. إحكام الأحكام للآمدي (٢٢٠/٤)، المحصول للرازي (٤٩٧/٢)، الدراري المضيئة (لوح/٤٥).

الآخر، فإن الدليلين من جنس واحد إذا تعارضا، فقيام دليل آخر على وفق أحدهما يرجحه.

وقال (**الإمام**) يحيى، (**والقاضي**) عبد الجبار، (**وابن زيد، وغيرهم**) كالغزالي: (**بل يتعارضان فيرجح أحدهما على الآخر إن أمكن**) الترجيح بأن صحة أحدهما وجه من وجوهه، (**وإلا**) يمكن الترجيح بينهما (**رجع إلى غيرهما من الأدلة**) وأطرحا كما هو الواجب في الأدلة المتعارضة، وإنما حكم بتعارضهما؛ لأن كل واحد منهما حجة شرعية، فإذا لم يعلم التاريخ بينهما وجب الحكم بالتعارض كما في الأقوال[1].

قلنا: كون أحدهما قولاً والآخر فعلاً وجه ترجيح فلا مساواة، فيحصل التعارض لما قدمنا مما لا ينكره إلَّا متجاهل.

وإلى الثالث أشار بقوله: (**وإن عمه وعمهم**) كأن يقول استقبال القبلة بالبول حرام عليَّ وعليكم، (**وتأخر**) القول عن الفعل؛ (**فنسخ**) لوجوب تكرر الفعل في حقه، والتأسي في حقنا.

(**وإن تقدم**) القول على الفعل (**امتنع**) تقديره لما عرفت؛ (**خلافاً للأشعرية**) فأجازوه بناء على قاعدتهم.

قيل: لكن هذا حيث تناوله القول بالنصوصية، فيكون نسخاً عندهم، وأما إذا تناوله بطريق الظهور فالفعل مخصص.

(**فإن جهل**) التاريخ (**فالثلاثة**) الأقوال المتقدمة[2] التي المجاز منها العمل بالقول؛ لتعذر تقريره متقدماً على قاعدة الأصحاب، وقيل: الفعل، **وقيل:** الوقف.

(**القسم الثالث: أن يدل دليل على تكرار الفعل في حقه**) صلى الله عليه وآله (**دون**) وجوب (**تأسي الأمة**) فلا يدل عليه دليل، وذلك نحو أن يعلم أن النبي ﷺ استقبل القبلة مرات متكررة مختلفة الأزمان، ولا دليل على أنه فعله على وجه الاستباحة الشرعية،

---

(١) انظر: منهاج الوصول (٥٧٤)، المعتمد (٣٥٩/١)، المستصفى (٢٧٥/٢)، المحصول للرازي (ج١/القسم الثالث ٣٨٨)، الإحكام للآمدي (٢٥٠/١)، الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٨٢٨/٢)، فواتح الرحموت (٣٨٢/٢)، الفصول اللؤلؤية (٢٧٣)، هداية العقول (٤٧٢/١)، التبصرة (٢٤٩)، تيسير التحرير (١٤٨/٣)، إرشاد الفحول (١٧٢)، تهذيب شرح الاسنوي (١٩١/٢).

(٢) هذا القسم منقول من شرح العضد (ص١٠٧).

فيتأسى به فيه بل يجوز ان يكون فَعَلَه بأصل العقل، و ح فالقول الاحتمالات الثلاث.

وأشار إلى الأول بقوله: (**والقول أن خصه**) كان يقول استقبال القبلة بالبول حرام (**فلا تعارض في حق الأمة**)؛ لأن الفعل لا يتناولهم (**مطلقاً**) أي سواء تقدم القول، أو جهل، أو تأخر.

(**وفي حقه إن تأخر**) القول عن الفعل؛ (**فنسخ**) لذلك الفعل المتقدم.

(**وإن تقدم**) القول (**امتنع**) ذلك على قولنا. (**خلافاً للأشعرية**) بناء على أصلهم.

(**وإن جهل**) التاريخ (**فالثلاثة**) الأقوال المتقدمة (**على الخلاف المتقدم**) هل القول، أو الوقف، أو الفعل، والمختار القول لما سبق، قيل: والمختار الوقف، وفيه نظر على أصل المؤلف.

وإلى الثاني أشار بقوله: (**وإن خص الأمة فلا تعارض**) أصلاً (**مطلقاً**) كذلك؛ لأن الفعل والقول لم تتوارد على محل واحد، بل الأول للرسول، والثاني للأمة.

وإلى الثالث بقوله: (**وإن عمه وعمهم**) نحو أن يقول: استقبال القبلة بالبول حرام عليَّ وعليكم وعلى كل أحد. (**فكذلك**) أي فهذه صورة كالصور الأولى في أنه لا تعارض في حق الأمة (**مطلقاً**) لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم.

(**وفي حقه كما ذكر في الخاص به في القسم هذا**) من أنه إن تأخر القول، فنسخ للفعل، وإن تقدم امتنع على قولنا، وجاز على قول الأشعرية، وإن جهل فالثلاثة، وقد تقدم تقريره.

(**القسم الرابع: أن يدل دليل على تأسي الأمة به**) صلى الله عليه في ذلك الفعل (**دون تكرار الفعل في حقه**) فلا دليل عليه؛ وذلك كأن يستقبل القبلة بالحاجة مرة، وفي القول الاحتمالات.

وأشار إلى الأول بقوله: (**والقول إن خصه**) كأن يقول الاستقبال بالحاجة محرم عليَّ دونكم، (**وتأخر**) عن الفعل (**فلا تعارض**) لا في حقه، ولا في حق الأمة، أما في حقه فلعدم وجوب التكرار، وأما في حق الأمة فلعدم توارد القول والفعل على محل واحد.

(**وإن تقدم**) القول الخاص به (**امتنع**) عندنا لما سبق. (**خلافاً للأشعرية**)، فأجازوه لما

سلف.

(وإن جهل) التاريخ **(فالثلاثة)** الأقوال من العمل على القول، أو الفعل والوقف **(على الخلاف المتقدم)**، والمختار العمل بالقول لما سلف.

وإلى الثاني بقوله: **(وإن خص الأمة)** كأن يقول بعد الفعل للمذكور: استقبال القبلة عليكم محرَّم **(فلا تعارض في حقه مطلقاً)** أي سواء تقدم الفعل، أو تأخر، أو جهل التاريخ؛ لعدم تواردهما على محلٍ واحدٍ، **(وفي حقهم إن تأخر)** القول عن الفعل؛ **(فكذلك)** أي فلا معارضه؛ لأنه وإن دل الدليل على وجوب التأسي به فالفرض في المسألة عدم الدليل على التكرار، وهذا **(على المختار)**.

وقال **(ابن الحاجب: بل نسخ)** في حق الأمة؛ لوقوع التعارض بين القول والفعل، **(وفيه نظر)**؛ إذ فرض المسألة على عدم التكرار من النبي المختار، والنسخ فرعه.

(وإن تقدم) القول على الفعل **(امتنع)** ذلك عندنا؛ (لما تقدم)[1] **(خلافاً للأشعرية)** فأجازوا لما تقدم.

(وإن جهل) التاريخ فالثلاثة الأقوال. **القول الأرجح** أن الفعل، أو الوقف **(على الخلاف المتقدم)** الذي أختير فيه القول لما قرر زيادة.

وإلى الثالث بقوله: **(وإن عمه وعمهم)** فلا يخلو إما أن يكون الشمول بطريق التنصيص، أو بطريق الظهور.

(فإن كان بطريق التنصيص) كأَنْ يقول: استقبال القبلة بالبول حرام عليَّ وعليكم، **(و)**الحال أن القول **(تأخر)** عن الفعل **(فلا تعارض في حقه ولا في حقهم)** لعدم تكرر الفعل بالفرض.

(وإن تقدم) القول على الفعل **(امتنع)** تقدير ذلك لما سبق. **(خلافاً للأشعرية)** بناء على قاعدتهم.

(وإن جهل) التاريخ **(فالمختار القول)**[2] لما سبق تقريره، بل تحقيق مذهب الأشعرية

---

(١) ما بين القوسين سقطت من (أ-ب) وما أثبتناه من الدراري المضيئة (للوح٤٤١)

(٢) انظر: منهاج الوصول (٥٧٧)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٣٣/٢)، منتهى الوصول والأمل =

أما في حقه، فإن تقدم الفعل فلا تعارض في حقه، وإن تقدم القول فالفعل ناسخ، وأما في حق الأمة فالمتأخر ناسخ، وإن جهل فالثلاثة، والمختار القول. قال بعض محققيهم: لكن لا يخفى أن كون المتأخر ناسخاً للمتقدم عند العلم بالتاريخ، والمذاهب الثلاثة عند الجهل في حق الأمة إنما تكون إذا كان المتأخر متقدماً على التأسي والإتيان بمثل فعل النبي ﷺ، وإن لم يتقدم بل كان ورود القول بعد التأسي، ولا يتصور هذا في الفعل فلا تعارض في حقهم؛ إذ الفرض انه لا دليل على التكرار فلا يثبت الفعل إلَّا مرة واحدة.

(وإن كان بطريق الظهور فكذلك) أي إن تأخر القول فلا تعارض لا في حقه ولا في حقهم، وإن تقدم امتنع عندنا، وإن جهل فالمختار القول.

(فصل) [في بيان ما يدل عليه أفعاله وتروكه المتعلقة بغيره]

(وفي الفعل أربع صور) ولم يذكر ما تدل عليه أقواله، إذ الكلام في الأفعال.

الصورة **(الأولى: إقامة الحد)** أو التغرير **(على شخص)** على جهة النكال لا **(يدل على أنه فعل كبيرةً قطعاً)** إذ يحتمل أنه عن يقين، فيعلم على القطع أن ذلك الشخص قارف موجب الحد والتعزير فهو مستحق لتلك العقوبة، وأنه عن ظن فلا يعمل على ذلك، إذ من الجائز أنه عمل بمقتضى ظاهر الحال عند شهادة الشهود والإقرار، وإن كان الباطن بخلافه.

(خلافاً لأبي الحسين[1]**)** فزعم أن إقامة الحد على شخص يدل على أن ذلك الشخص قارف ذلك الذنب، وأنه يستحق العقوبة[2].

---

(٣٧)، هداية العقول (٤٨٢/١)، إرشاد الفحول (١٧١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لأبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي(١٤٢)، تحقيق: مكتبة قرطبة، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، مؤسسة قرطبة..

(١) أي من المذهبين الذين ذكرهما القاضي عبد الجبار حيث ذكر أن الناس اختلفوا في حكمه ص بأن زيداً فاضل، أو أنه أفضل من غيره، هل هو على الظاهر، أو على سبيل القطع؟ فمنهم من قال بالأول، ومنهم من قال بالثاني اهـ.

انظر: المعتمد لأبي الحسين (٣٥٨/١) ومنهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٧٩) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٥٥).

(٢) قال أبو الحسين:" أما أفعاله المتعلقة بغيره فهي الحدود والتعزيز والقضاء على الغير. فإقامة الحد والتعزيز =

ووجه قوله: أنه لو لم يكن الباطن كذلك لكان ﷺ قد عاقب واستخف بالمؤمنين، وأغراء بذمهم ولعنهم، وذلك قبيح لا يصدر منه لمحل العصمة، يؤكد كون ذلك إغراء لما ذكر كونه ﷺ مصدر الشريعة والوحي أنزل عليه بخلاف غيره من آحاد الناس[1].

قلنا: إنه ﷺ كان متعبداً بذلك كغيره عند حصول الشهادة والإقرار المعتبرين، ثم ليس له أن يستخف به على القطع ولا يلعن ولا يذم، بل مشروطاً بكونه كذلك عند الله تعالى[2].

الصورة (**الثانية: تناوله**) ﷺ (**من طعام**) لأحد (**هل يدل على حل مكتسبه قطعاً**) بحيث لا ينفي شك في ذلك.

(**المختار: أنه لا يدل على ذلك**) لاحتمال أنه إنما تناوله؛ (**لظهور الحال فيه**) وأن ظهور اليد دلالة للملك، ومع قيام الاحتمال لا وجه للقطع.

وقيل: بل يدل على ذلك بدليل حديث الشاة التي للأسارى، فإنَّه ﷺ لم يسغ شيئاً من لحمها، وقال: «**إنها تخبرني أنها ذكيت**[3] **من غير حل**».

وأجيب: بأن ترك قصته في عين لا يجب إطرادها، ونحن لا نمنع من ذلك إنما منعنا من لزومه بكل حال.

الصورة (**الثالثة: إذا فعل في الصلاة فعلاً فإنَّ كان مما يفسد الصلاة لو لم يكن مشروعاً**)، وذلك (**كزيادة ركعة عمداً في**) صلاة (**مكتوبة**)، فمتى كان على هذا الوجه (**دل على أنه مشروع فيها لغيره أيضاً**) وإلا كانت باطلة؛ (**وإلا**) تكن مما يفسد لو لم يكن مشروعاً (**دل**) ذلك الفعل في الأصل (**على أنه فعل قليل لا يفسدها**) لقوله ﷺ: «**صلوا**

على وجه النكال تدل على أن ذلك الغير قد أقدم على كبيرة، وإقامتها عليه على سبيل الامتحان لا تدل على أنه الآن مقيم على كبيرة، وقضاؤه على غيره وإن كان من قبيل الأقوال فانه يقتضي لزوم ما قضى به؛ لأن القضاء هو الإلزام ". انظر: المعتمد (١/٣٥٧ وما بعدها).

(١) انظر: جوهرة الأصول وتذكرة الفحول (٣٣٢)، الفصول اللؤلؤية (٣٠٧)، المعتمد (١/٣٥٨)، منهاج الوصول (٥٧٩).

(٢) وهو اختيار صاحب الجوهرة أحمد بن محمد بن الحسن الرصاص. انظر: شرح الجوهرة المصدر السابق السابق نفسه وجوهرة الأصول (ص٢٣٢).

(٣) نهاية الصفحة (١٨ب).

كما رأيتموني أصلي» واحترز بقوله عمداً عن السهو، فإنَّه لا حجة فيه، وبقوله في مكتوبة عن النافلة، فإنَّه كذلك؛ وذلك (**كوضعه الحسنين**) عن ظهره (**في الصلاة**) المخرج له ابن نعيم في الحلية عن أبي بكر، لكن فيها عنه قال: كان النبي صلى الله عليه يصلي بنا فنحّى الحسين، وهو ساجد، وهو إذ ذاك صغير، فيجلس على ظهره، ومرة على رقبته، فيرفعه النبي ﷺ رفعاً رفيقاً، فلما فرغ من الصلاة قالوا: إنك يا رسول الله تصنع بهذا الصبي شيئاً لا نصنعه بأحد، فقال النبي صلى الله عليه: «**إنَّ هذا رَيْحَانَتِي، وأَنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ، وَحَسْبِي أَنْ يُصْلِحَ اللَّهُ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ**»[1].

(**وحمله إمامه**) بنت بنته (**فيها**) أيضاً، وقد ادعى بعضهم أن حديث إمامة الثابت في الصحيحين، والموطأ، وسنن أبي داود، والنسائي عن أبي قتادة[2]: أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ، ولأبي العاص بن الربيع بن عبد شمس، «**فإذا سجدوا وضعها، وإذا قام حملها**»[3] منسوخ، وبعضهم: إن ذلك في النافلة، وبعضهم: خصوصية برسول الله ﷺ .

والصورة (**الرابعة: إذا أوقع**) ﷺ (**بالغير نوعاً من العقوبات؛ كأخذ مال، فإنَّه كان ذلك لأمر معين**) كأخذ مال المحتكر، (**فهو**) أي الأمر المعين (**سببه**) أي سبب الإيقاع بالغير، (**وإلا**) يكن لأمر معين (**فهو لسبب غير معين**) لاستحالة إقدامه صلى الله عليه على أخذ الأموال بغير حال؛ إذ ذلك مع العصمة محال هذا فيما يتعلق بالفعل.

(**وفي الترك خمس صور**):

الصورة (**الأولى: تركه للإنكار على فاعل مّا علم حظره**) وذلك كتركه للنكير[4] على

---

(١) أخرجه البزار في مسنده من حديث أبو بكرة بلفظ: «إِنَّهُ رَيْحَانَتِي مِنَ الدُّنْيَا أَنَّ ابْنِيَ هَذَا سَيِّدٌ عَسَى أَنْ يُصْلِحَ اللَّهُ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (١١١/٩) برقم (٣٦٥٧)، والمعجم الكبير للطبراني (٥٨/٣) برقم (٢٥٢٧).

(٢) **هو:** الحارث (أو النعمان، أو عمرو) بن ربعي الأنصاري الخزرجي السلمي أبو قتادة، صحابي ولد سنة ١٨ق هـ، ولاه الإمام علي (ع) مكة، وشهد معه صفين، ومات بالمدينة سنة ٥٤هـ.

(٣)أخرجه البخاري (٢٥٠/١) برقم (٥١٦)، ومسلم (٧٣/٢) برقم (١٢٤٠).

(٤) وهو يسمى التقرير، وصورته أن يسكت النبي ﷺ عن إنكار قول قيل بين يديه أو في عصره وعلم به. أو يسكت عن إنكار فعل فُعل بين يديه أو في عصره وعلم به. انظر: الحاوي (٦٦/٢)، البرهان (٣٢٨/١)، المستصفى (٢٧٠/٢)، الإحكام للآمدي (٢٤٥/١)، التنقيحات للسهروردي (١٩٣)، قواطع الأدلة (٣١٢/١)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٢٤/٢)، شرح الكوكب المنير (١٩٤/٢)، تيسير التحرير (٣ =

عبد الرحمن بن عوف[1] في لبس الحرير، فإن هذا **(يدل على إباحته له)** لتقدير النبي ﷺ، إذ لو كان منكراً لزم التقرير منه على منكر، وأنه محال كما تقدم، **(وأما)** دلالته على إباحته **(لغيره)** ففيه تفصيل:

(فإن كانت الإباحة لسبب) كإرهاب على العدو بلبس الحرير مثلاً، **(و)**الحال أن قد **(شاركه الغير فيه)** أي السبب **(فهو)** أي الغير **(مثله)** أي مثل فاعل ما علم حظره، **(وألا)** تكن الإباحة لسبب **(فلا)** يدل على الإباحة لذلك الغير **(إلَّا لدليل)** يدل على مشاركة الغير له من قياسٍ، أو غيره.

الصورة **(الثانية: تركه للفعل)** فإنَّه **(يدل على عدم وجوبه عليه، وعلى أمته)**[2]، أما عليه فظاهر، وأما على أمته فلأنها متعبدة بالتأسي به في تروكه وأفعاله، إذا علم وجهها، وهذه الصورة مبنية[3] على ما تقدم من أن الصغائر لا تجوز عليه ﷺ إلا خفية.

(إلَّا لدليل يدل على اختصاصه به دون أمته) قيل: وذلك كتركه القسم لأراضي خيبر بين الغانمين.

الصورة **(الثالثة: تركه القنوت في الفجر والتشهد الأوسط)** في المغرب مثلاً **(مرة)** واحدة لا مراراً كثيرة. **(لا يدل على عدم كونهما مشروعين؛ لاحتمال السهو)** والغفلة، **(لا)** إذا كان تركهما **(مع التكرار)** مرة بعد أخرى، **(فيدل)** تركه **(على ذلك)** أي على

/١٢٨)، الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٨١٧/٢)، منهاج الوصول (٥٨٠)، الفصول اللؤلؤية (٢٧٦)، هداية العقول (٤٨٥/١)، فواتح الرحموت (٣٤٧/٢)، إرشاد الفحول (١٧٤)،

(١) **هو:** عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي، القرشي الزهري. أحد الستة أهل الشورى، وأحد السابقين البدريين، وهو أحد الثمانية الذين بادروا إلى الإسلام، كان اسمه في الجاهلية عبد عمرو، وقيل عبد الكعبة، فسماه النبي ص عبد الرحمن، توفى سنة ٣٢هـ.

انظر: ابن خياط: خليفة بن خياط العصفري، ت ٢٤٠هـ، طبقات خليفة (٤٥)، دار الفكر١٩٩٢م، تحقيق: د/سهيل زكار. مسند أحمد (١٩٢/٣)، حلية الأولياء (٩٨/١)، التاريخ الكبير (٢٤٠/٥)، سير أعلام النبلاء (٦٨/١).

(٢) انظر: منهاج الوصول (٥٧٧)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٣٣/٢)، منتهى الوصول والأمل (٣٧)، هداية العقول (٤٨٢/١)، إرشاد الفحول (١٧١).

(٣) نهاية الصفحة (١٩ب).

كونهما غير مشروعين (**فيهما**) أي التشهد والقنوت، لأنهما لو كانا مشروعين لما أخَّل بهما.

الصورة (**الرابعة: تركه لشيء من الفروض**) التي قد علم وجوبها (**يدل على نسخه في حقه**) إذ لا يمكن تقدير تركه لها جراءة، أما عند من يمنع المعاصي فظاهر، وأما عندنا فلوجوب خفية الصغيرة (**لا**) أن تركه الفرض يدل على النسخ في حق غيره، إذ لو رفع عنهم ذلك الفعل لما سكت عن تبيينه (**إلَّا بتركه الغير مع علمه**) ﷺ بالترك من ذلك الغير، (**وتقريره**) له على الترك، فإنَّه ح يدل على النسخ للفعل عن الجميع، إذ لو كان بقاؤه مستمراً لما سكت عن إنكاره.

الصورة (**الخامسة: ترك قطع من سرق دون قدر نصاب السرقة**) بعد الأمر بقطع يد السارق، وإنما أراد (**قدر**) في قوله: (**قدر نصاب السرقة**) ليعم القيمي والنقد، إذ لو حذف لم يدخل إلَّا النقد، والله أعلم. فماذا حاله (**يدل على أنه لا قطع فيما دونه**) لأن تركه يكون مخصصاً لعموم الآية، أو مبيناً لمجملها على اختلاف القولين.

(**فإما تركه قطع من سرق درعاً**) قيمته النصاب، فما فوق (**فلا يدل على الترك فيها لجواز سقوطه**) أي القطع، (**لشبهة دارئة**) للحد.

تنبيه:

قال ابن أبي الخير: والتحقيق أنه إذا انضم إلى الفعل، أو الترك قرينة تدل على المقصود منهما قطعاً فإرادته معلومة، أو ظناً فإرادته مظنونة، وإلا فالوقف.

(**وأقواله المتعلقة بالغير تأتي في الاختيار**) إن شاء الله تعالى، وإنما أخَّرها إلى هناك؛ لأنها من الأقوال، وكلامنا في الأفعال، وبعضهم يقدمها هنا نظراً إلى أنها لما استلزمت أفعالاً بالجوارح، وبالقلب منه صلى الله عليه أو من غيره كما سيتضح له معناه إن شاء الله تعالى سببه، فكأنها من جهته، لأنه الباعث على فعلها ناسب ذكرها.

(فصل) [في الفعل الذي يصدر من النبي]

(**والفعل**) الذي يصدر منه ﷺ ويمكن التأسي به فيه (**إن لم يتطرق إليه كثير من**

أحكام اللفظ كالعموم والخصوص، ففيه ما (يشبه)[1] **العموم، ويحمل عليه غيره)** أي على العموم (**نحو أن يفعل فعلاً في وقت)** كالقصر في السفر[2] **(ولا يعلم، ولا يظن لشخص، ولا حال، ولا زمان، ولا مكان فيه خصوصية)** لينتفي قصر ذلك الفعل عليها، (**فتكون نسبته إليها)** أي إلى الأشخاص، والأحوال، والأزمان، والأماكن (**على سواء)** لعدم ما يقتضي قصره على أحدها، فلذلك أشبه العموم[3] ، (**وفيه ما يشبه الخصوص ويقر في موضعه)** فلا يتعداه إلى غيره[4]............. ....[5]

وذلك (**كاستقبال بيت المقدس**[6] **لقضاء الحاجة في العمران)** كما أخرجه الخمسة، والموطأ عن ابن عمر[7]، ولفظ مسلم من حديث: لقد رقيت على ظهر بيتٍ: فرأيت رسول الله ﷺ قاعداً على لبنتين مستقبل بيت المقدس[8]، فإن هذا الفعل يظن فيه أن يختص بهذين المكانين فلا يتعدى به إلى غيرهما، ولا يستقبل بيت المقدس في الفضاء، ولا البيت الحرام مطلقاً، وهذا الذي ذكرناه مذهب الشافعي ذاهب إلى أن النهي عام، ومجموع الدليل الذي يوجب علينا أن نفعل مثل فعل الرسول صلى الله عليه مع كونه مستقبل القبلة في البنيان

---

(١) في (أ):شبه

(٢) رواه البخاري، ومسلم. واللفظ لمسلم عن أبي بكر بن أبى شيبة ومحمد بن بشار كلاهما عن غندر - قال أبو بكر حدثنا محمد بن جعفر غندر - عن شعبة عن يحيى بن يزيد الهنائى قال سألت أنس بن مالك عن قصر الصلاة فقال كان رسول الله ص إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين. انظر: صحيح البخاري (١/٣٤٠) (١٠٨٠و١٠٨١) أبواب تقصير الصلاة: باب ما جاء في التقصير وكم حتى يقصر. صحيح مسلم (٢/١٤٥) (١٦١٥) صلاة المسافرين: باب صلاة المسافرين وقصرها.

والميل عند الحنفية والمالكية (١٨٥٥) متراً ، وعند الشافعية والحنابلة (٣٧١٠) متراً. انظر: أ.د/علي جمعة محمد، المكاييل والموازين الشرعية (٥٣) الناشر: القدس للإعلان والنشر والتسويق - القاهرة – ط الثانية ١٤٢١هـ.

(٣) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢/١٣١)، منهاج الوصول (٥٧٥ وما بعدها)، هداية العقول (١/٤٧٤)، إرشاد الفحول (١٧٠).

(٤) قال الموزعي:" الفعل المتجرد عن القول لا يعم جميع الاحوال ". انظر: الاستعداد لرتبة الاجتهاد (١/٢٩٥).

(٥) بياض في (أ) قدر سطر فراغ. وكذلك في (ب)، إلا أنه نهب بقوله: (ض في الأم).

(٦) نهاية الصفحة (٢٠ب).

(٧) أخرجه البخاري برقم (١٤٢)، ومسلم وسيأتي، وأبو داود برقم (١١)، وابن ماجة برقم (٣١٧)، وأخرجه مالك برقم (٤٠٨).

(٨) أخرجه مسلم برقم (٣٩٠).

عند قضاء الحاجة، أخص من ذلك النهي والخاص مقدم على العام، فهو القول بالتخصيص.

وذهب الكرخي: إلى أنه يجب إجراء النهي على إطلاقه في الصحراء والبنيان[1]، فكان ذلك من خواص النبي صلى الله عليه وآله، وتوقف القاضي عبد الجبار في المسألة.

نعم، قال الإمام الحسن: لا معنى لجعلهم في الأفعال ما يشبه الخاص؛ إذ هو خاص حقيقة دقيقة، إنما لم يذكر السيد -رحمه الله- أن في الأفعال ما يشبه المجمل كما يقول الأصحاب، بناء على أنه مجمل حقيقة كما تقدم في حده له.

(فصل) [في تعبد النبي قبل البعثة]

واختلف (**في تعبده**) ﷺ **قبل البعثة**[2].

فعند أئمتنا، وجمهور المعتزلة، وبعض الفقهاء: أنه لم يتعبد قبلها بشرع أصلاً[3].

وقيل: بل هو[4] **متعبد**) قبل البعثة بشرعٍ من شرائع الأنبياء لمعنى كلف به من تعبد ته أخذته عبداً.

(**ثم اختلفوا: فقيل**): كان متعبداً (**بشرع آدم، وقيل: بشرع نوح**[5]، **وقيل: إبراهيم**[6]،

---

(١) انظر: الحاوي مخطوط (١٩/٢)، منهاج الوصول (٥٨١)، القسطاس المقبول لوحة (١١٤).

(٢) انظر: صفوة الاختيار (٢٤٢)، منهاج الوصول (٥٨٧)، الفصول اللؤلؤية (٢٧٨).

(٣) وهو قول أئمة الزيدية وجماهير المعتزلة وجمهور المتكلمين والمالكية والقاضي الباقلاني.
انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٨٢) والمعتمد لأبي الحسين (٣٣٧/٢) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٥٩) وصفوة الاختيار لعبد الله بن حمزة (ص٢٣٩) والبرهان للجويني (١٧٥/١) والبحر المحيط للزركشي (٣٤٧/٤) والإحكام للآمدي (٣٠٥/٤) وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤١٠/٤) وتيسير التحرير لأمير بادشاه (١٢٩/٣).

(٤) زيادة في (ب):هو. ومثبته في الدرارى (لوح٤٤٤).

(٥) نوح هو أول الرسل وقد قال تعالى:(شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً)[الشورى:١٣٠].
انظر: البحر المحيط للزركشي (٣٤٦/٤).

(٦) **هو** أبو الأنبياء، وقد قال تعالى: (إن أولى الناس بإبراهيم الذين اتبعوه)[آل عمران:٦٨] وقال بهذا القول ابن عقيل والمجد ابن تيمية، والبغوي وابن كثير والواحدي، وقال ابن القشيري وعزي للشافعي. وقال الأستاذ أبو منصور وبه نقول، وحكي عن أكثر أصحاب أبي حنيفة.
انظر: البحر المحيط للزركشي (٣٤٦/٤) وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤١٠/٤) والمسودة لآل تيمية (ص١٨٢) وصفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (ص٢٤٠).

وقيل: موسى[1]، **وقيل: عيسى**[2]، **وقيل: بما ثبت أنه شرع**[3]، **وتوقف الإمام)** يحيى[4]، **(والشيخ)** الحسن، **(والباقلاني، وبعض الشافعية)** للتعارض[5]، وهذه المسألة علمية لا يتعلق من العلم بها تكليف[6].

لنا: لو كان مكلفاً بشريعة لوجب عليه الرجوع إلى علمائها، وكتبها، ولو رجع لنقل، ولم ينقل، وأيضاً فقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلاَ الإِيمَانُ﴾[7] يعني ما كنت تدري بذلك لو لم يوح إليك، فدل على أنه لم يكن متعبداً بشرع من قبلنا، إذ لو كان متعبداً بها لعلمها، ومراده تعالى بعدم عرفان الإيمان التصديق بالشرعيات والكتب المتضمنة لها، لا أن المراد التصديق بالربوبية، والإقرار بالوحدانية، فهو ﷺ كان منطوياً على ذلك من لدن كمال عقله، وهو صلى الله عليه واله لا بد أن يقوم من ذلك بالدلالة العقلية.

قالوا: ورد في الأحاديث أنه كان يتعبد، كان يتجنب: أي يعتزل للعبادة، كان يصلي،

---

(١) لأنه صاحب الكتاب الذي نسخ ما قبله ولم تنسخ أكثر أحكامه. انظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه (١٢٩/٣).

(٢) لأنه أقرب الأنبياء إليه، ولأنه الناسخ المتأخر، وبه جزم الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني.
انظر: البحر المحيط للزركشي (٣٤٧/٤) وقد ضعف القرافي أنه كان متعبداً بشرع موسى وعيسى لأن شرائع بني إسرائيل لم تتعداهم إلى بني إسماعيل. انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٢٩٦).

(٣) انظر: المحصول للرازي (ج١/القسم الثالث ٤٠١)، قواطع الأدلة (٣١٦/١)، الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٨٣٢/٢).

(٤) **هو:** يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني، اليمني، أحد عظماء أئمة الزيدية، ومن أكابر العلماء، ولد سنة ٦٦٩هـ، بصنعاء، وأشتغل بالعلم منذ صغره، زاهدا، متواضعا، مجتهدا، له مصنفات كثيرة في مختلف الفنون، حتى قيل: أن كراريس تصانيفه زادت على عدد أيام عمره، له في أصول الفقه كتاب الحاوي لحقائق الأدلة الفقهية وتقرير القواعد القياسية وهو ثلاثة مجلدات، وكتاب المعيار لقرائح النظار، وفي الفقه الانتصار على علماء الأمصار وهو ثمانية عشر مجلدا، وغيرها، توفى بحصن هران بذمار سنة ٧٤٩هـ. انظر: طبقات الزيدية الكبرى (١٢٢٤/٣-١٢٣٢)، مآثر الأبرار لابن فند (٩٧٢/٢-٩٩١)، البدر الطالع (٢/ ٣٣١)، معجم المؤلفين (١٩٥/١٣)، مقدمة البحر الزخار (٢٣١)، أعلام المؤلفين الزيدية (١١٢٤).

(٥) وبه قال إمام الحرمين الجويني وابن القشيري والآمدي والغزالي وابن السبكي وغيرهم.
انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٨٢) والبرهان للجويني (١٧٦/١) والإحكام للآمدي (٣٠٥/٤) والبحر المحيط للزركشي (٣٤٧/٤) والمنخول للغزالي (ص٣١٩) وجمع الجوامع للسبكي (ص١٠٩) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٥٩).

(٦) انظر: شرح الجوهرة المصدر السابق (ج٢/لوحة١٥٩).

(٧) سورة الشورى:٥٢.

كان يطوف. وكل واحد وإن كان أحادياً فإن المجموع متظافر على إثبات القدر المشترك، وتلك أعمال شرعية نعلم بالضرورة من ممارسها قصد الطاعة، وهو موافقة أمر الشارع، ولا يتصور من غير تعبد، فإن العقل بمجرده لا يحسنه[1].

وأخرج البخاري، ومسلم، والموطأ، والترمذي، وداود عن عائشة -رضي الله عنها-، قالت: كان يوم عاشوراء يصومه قريش في الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومه في الجاهلية، فلما قدم ﷺ المدينة صامه وأمر بصيامه، فلما فرض رمضان ترك عاشوراء وأصحابنا يدفعون ذلك بأنه لم يثبت علم شيء مما ذكرنا.

(**فأما بعد البعثة فعند أكثر أئمتنا، والجمهور**) من المتكلمين، والمعتزلة، كالغزالي والرازي: أنه لم يكن (**متعبداً بشرع من قبله**) بل أتى بشريعة مبتدأة[2].

وقال (**المؤيد**) بالله، (**وأبو طالب، والمنصور**) بالله: (**بل متعبد بكل شرائع من قبله إلَّا ما نسخ، أو منع منه مانع**)[3] بأن يكون من خواصهم،

أو لم يمكن الوصول إلى معرفته.

لنا: وجوه أكثرها في المنع من التعبد بها على جهة الأخذ من كتبهم[4].

---

(١) انظر: شرح العضد (ص٣٦٩).

(٢) وهو قول أكثر المتكلمين وبعض الشافعية ورواية عن أحمد وبعض الحنفية وجمهور المعتزلة وأكثر أئمة الزيدية.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٨٣) والمحصول للرازي (٦٩٣/٢) والبحر المحيط للزركشي (٣٤٨/٤) والإحكام للآمدي (٣٠٧/٤) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٦٠) والمنخول للغزالي (ص٣٣٣) وأصول السرخسي (٩٩/٢) وتيسير التحرير لأمير بادشاه (١٣١/٣) وأصول مذهب أحمد (ص٤٨٥) وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤١٢/٤).

(٣) وبه قال أكثر الحنفية وأكثر الشافعية وطائفة من المتكلمين واختاره ابن الحاجب والعضد.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٨٣) وصفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (ص٢٤٠) وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص٣٧٠) والبحر المحيط للزركشي (٣٤٩/٤) وأصول السرخسي (٩٩/٢) وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٢١٣/٣) وتيسير التحرير لأمير بادشاه (١٣١/٣) والمنخول للغزالي (ص٣٣٣) والمحصول للرازي (٦٩٣/٢) والإحكام للآمدي (٣٠٧/٤) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٦٠).

(٤) وبه قال أكثر الحنفية وأكثر الشافعية وطائفة من المتكلمين واختاره ابن الحاجب والعضد.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٨٣) وصفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (ص٢٤٠) وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص٣٧٠) والبحر المحيط للزركشي (٣٤٩/٤) وأصول =

ومنها ما يمنع من التعبد بها، وإن تواتر الفعل بها أو جاءت في كتابنا، أو جاءت على لسان الرسول ﷺ، أو كانت مأخوذة من كتبهم السالفة، فمن الضرب الأول وجوه.

منها: أنه لو كان متعبداً بالرجوع إلى الكتب السالفة لكان عليه الرجوع فيما دهمه من الحوادث إليها، وإلا انتظر الوحي، **ومعلوم خلافه لوجهين:**

أحدهما: أن ذلك لو كان النقل نقلاً متواتراً.

الثاني: أن المعلوم منه خلاف ذلك، فإن المأثور أنه عليه السلام رأى عمراً يطالع في ورقة من التوراة فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال: «**لو كان أخي موسى حياً لما وسعه إلّا اتباعي**» [(1)].

ومنها: أن رجوعه إليها يبعد عن القبول عنه، ويلتفت إلى قبول ما في الكتب؛ إذ هي معتمدة[(2)].

السرخسي (٢/٩٩) وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٣/٢١٣) وتيسير التحرير لأمير بادشاه (٣/١٣١) والمنخول للغزالي (ص٣٣٣) والمحصول للرازي (٢/٦٩٣) والإحكام للآمدي (٤/٣٠٧) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٦٠).

(١) أخرجه أحمد ٣/٤٧٠ - ٤٧١ من حديث عبد الله بن ثابت الأنصاري، و ٣/٣٣٨ من حديث جابر بن عبد الله، وأخرجه البغوي في "شرح السنة" ١/٢٧٠. وانظر "مجمع الزوائد" ١/١٧٣ - ١٧٤رواه ابن حبان في صحيحه (كنز العمال ١/٢٠١١).

(٢) هذه القصة لم يستدل بها القائلون إن النبي متعبد بشرع عيسى -عليهما السلام- وإنما استدل بها النضر بن الحارث في زعمه أن القران افتراه النبي ص وليس من عند الله.

ذكر الرازي في تفسيره وهو بصدد تفسير قوله تعالى (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا (٤) وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (٥) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا) (٦). [سورة الفرقان].

فقال:" وثالثاً في هذه الآية تكلم في مسألة النبوة وحكى سبحانه شبههم في إنكار نبوة محمد ص الشبهة الأولى: قولهم: (إِنْ هَذَا إِلاَّ إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ) ونظيره قوله تعالى: (إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ)[النحل:١٠٣]. وساق الكلام إلى أن قال: قال الكلبي ومقاتل: نزلت في النضر بن الحارث فهو الذي قال هذا القول وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنْ يعني عداس مولى حويطب بن عبد العزى ويسار (غلام عامر) بن الحضرمي وجبر مولى عامر وهؤلاء الثلاثة كانوا من أهل الكتاب وكانوا يقرأون التوراة ويحدثون أحاديث منها فلما أسلموا وكان النبي ص يتعهدهم فمن أجل ذلك قال النضر ما قال، واعلم أن الله تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله (فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا).

وقال ابن حجر:" وفي تفسير ابن أبي حاتم وعبد بن حميد من طريق حصين بن عبد الرحمن بن عبد الله بن =

ومنها: أنه كان يلزمنا الرجوع إليها؛ إذ المأخوذ علينا التأسي به، وفي علمنا بأنه ما رجع أحد من الخلف والسلف إليها دليل على أن ذلك غير متعبد به.

ومنها: لو كان كذلك لكان حفظ الكتب المنزلة، وما لم ينسخ عنها منها فرض على الكفاية، كسائر العلوم الدينية.

ومنها: أنه عليه السلام حين بعث معاذاً إلى اليمن وقال له: «**بم تحكم؟**» قال: بكتاب الله. قال: «**فإن لم تجد**»، قال: بسنة رسول الله؟ قال: «**فإن لم تجد؟**» قال: أجتهد رأيي[1].

مسلم الحضرمي قال: كان لنا عبدان أحدهما يقال له يسار والآخر يقال له جبر وكانا صيقليين فكانا يقرآن كتابهما ويعملان عملهما وكان رسول الله ص يمر بهما فيسمع قراءتهما فقالوا إنما يتعلم منهما فنزلت ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر ولم يذكر أنهما اسلما ". انظر: الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، ت ٦٠٦هـ. مفاتيح الغيب (٤٤/٢٤)، دار الكتب العلمية - بيروت - ط الأولى ١٤٢١هـ. الإصابة في تمييز الصحابة (٤٥٢/١).

(١) رواه الشافعي، والطيالسي، وابن ابي شيبة، وأحمد، والدارمي، وأبو داود، والترمذي، والعُقَيْلي، والدارقطني، والبيهقي، وابن عبد البر، بألفاظ متقاربة، واللفظ للشافعي عن ابن عباس أَنَّ رَسولَ اللَّهِ ﷺ قالَ لِمُعَاذٍ حين وجهه إلى اليمن: «بِمَ تَقْضِي؟ قَالَ: بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟ قَالَ: بِمَا فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ اللهِ لِمَا يُحِبُّ رَسُولُ اللهِ».

وقد اختلف أهل العلم في بيان درجة هذا الحديث وصحته: فصححه أبو بكر الرازي، وابن العربي المالكي، والخطيب البغدادي، وابن قيم الجوزية، وغيرهم من المتأخرين. وضعفه البخاري، والترمذي، والعقيلي ، والدارقطني، وابن حزم، وابن طاهر، والجوزجاني، والعراقي، وابن الجوزي، والذهبي، والسبكي، وابن كثير، وابن حجر، وغيرهم من المتأخرين. قال الألباني وجملة القول أن الحديث لا يصح إسناده لإرساله ، وجهالة راويه....).

وأما الكلام في وجه الإستدلال به: فلأن النبي ﷺ أقر معاذاً على العمل بالقياس والإجتهاد.

انظر: مسند الشافعي(٦٤٥)رقم(٦٠٤) الباب الأول في الأمر بها والتهديد على تركها وعلى من تجب وفيم تجب، الطيالسي: أبو داود سليمان بن داود الفارسي البصري(ت٢٠٤هـ)، مسند أبي داود الطيالسي(٤٥٤/١)رقم (٥٦٠)، تحقيق: د. محمد بنعبد المحسن التركي،(هجر للطباعة والنشر والتوزيع - جيزة، ط: ١، ١٤٢٠ه-١٩٩٩م)، مصنف ابن أبي شيبة(٢٣٤٢٨/٥٩٧/٧-٢٣٤٢٩) كتاب البيوع والأقضية: في القاضي ما ينبغي أن يبدأ به في قضائه، مسند أحمد(٤١٦/٣٦)رقم (٢٢٠٠٧ و ٢٢١٠٠ و٢٢٠٦١)، سنن الدارمي(١٦٨/١) كتاب المقدمة: باب الفتيا وما فيه من الشدة، سنن أبى داود(٤٢٢/١)برقم(٣٥٩٢) كتاب القضاء: باب اجتهاد الرأي في القضاء، سنن الترمذي (٣٢١/١-٣٢٢) رقم(١٣٢٧) كتاب الأحكام: باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، العقيلي: أبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد المكي، الضعفاء الكبير(٢١٥/١)رقم(٢٦٢)، تحقيق: د. عبد المعطى أمين قلعجي، (دار الكتب العلمية، بيروت - =

صوبه رسول الله ﷺ، ولو كان متعبداً بجميع الكتب كان متعبداً بالكتاب لم يكن له أن يقدره على العمل باجتهاد نفسه حتى ينظر في التوراة، والإنجيل.

قالوا: اتفقت العلماء على الاستدلال بقوله تعالى: (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ)[1] على وجوب القصاص في ديننا، ولولا أنه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال بكون القصاص واجباً في دين بني إسرائيل على كونه واجباً في دينه، وأيضاً فإنَّه ﷺ قال: «**من نام عن صلاته أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**»[2]، وتلا قوله: (وَأَقِمْ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي)[3] الآية، وهي مقولة لموسى، وسياق هذا الكلام يدل على الاستدلال بقوله: (وَأَقِمْ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي)[4] على أن عند التذكر تجب الصلاة، وإلا لم يكن لتلاوته فائدة، وذلك دلالة الإيماء، ولو لم يكن هو وأمته متعبدين بما كان موسى متعبداً في دينه لما صح الاستدلال[5].

قلنا: نحن نسلم إنما حكاه الله من غير إنكار، ولا نسخ ولا خصوص أنه متعبد به،

لبنان، ط:٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، الدارقطني: أبو الحسن علي بن عُمَر ابن أحمد بن مهدي (ت٣٨٥هـ)، العلل الواردة في الأحاديث النبوية(٦/٨٨) رقم(١٠٠١)، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، (دار طيبة-الرياض، ط:١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، السنن الكبرى للبيهقي(١٠/١١٤)رقم (٢٠٨٣٦) كتاب آداب القاضي: باب ما يقضى به القاضي ويفتى به المفتى، جامع بيان العلم وفضله(٢/١٢١)رقم(٨٤٠)، الزيلعي : جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد(ت٧٦٢هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي(٤/٦٣)، تحقيق : محمد عوامة، (مؤسسة الريان، بيروت - ودار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة – ط:١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، الموافقات(٤/٣٠٤)، التلخيص الحبير(٤/٤٤٥-٤٤٧)، الألباني: محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة(٢/٢٧٣-٢٨٢)، (دار المعارف، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط:١، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م).

(١) سورة المائدة:٤٥.

(٢) رواه بهذا اللفظ الطبراني في المعجم الأوسط (٦/١٨٢) في من اسمه محمد رقم (٦١٢٩) عن أنس وأصله في الصحيحين. رواه البخاري (١/٢١٥) في باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها ولا يعيد إلا تلك الصلاة رقم (٥٧٢) عن أنس بلفظ: «من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك». ورواه مسلم (١/٤٧١) باب قضاء الصلاة الفائتة رقم (٦٨٠) عن أبي هريرة بلفظ: «من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها فإن الله قال: (وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ)» وبلفظ البخاري عن أنس رقم (٦٨٤).

(٣) سورة طه:١٤.

(٤) سورة طه:١٤.

(٥) انظر: شرح العضد (ص٣٧٠).

وهذا من هذا القبيل[1].

(وتوقف أبو طالب، والشيخ) الحسن، **(وجمهور المتكلمين، والفقهاء: في كونه)** ﷺ **(طاف، وسعى، وذكى قبل البعثة)** فلم يقطعوا بشيء، وبنوا على التردد[2]، وذكر القاضي عبد الله بن أبي طالب، والشيخ قولهما يقرب من قول أبي رشيد.

(وقطع أبو رشيد أنه لم يفعل) شيئاً مما ذكرنا[3]؛ لأن الطواف والسعي قبيحان عقلاً لولا ورود الشرع لذلك، فكذلك التذكية[4].

قلنا: يجوز أن يعلم ذلك من شرع من قبله فلا وجه للقطع، وقطع **(المنصور)**[5] بالله، **(وأئمة الأثر)** كابن هشام، وابن الأثير، **(وأبو علي)** في رواية عنه: **(أنه فعل)**، وأنه كان يعلم ذلك من دين المرسلين.

قال: لأن المعلوم من حال قريش تعظيم البيت، ولبني هاشم في ذلك اليد الطولى فلو لم تشهر بالطيافة حوله لنقصه المشركون بذلك، ومعلوم أنهم لم ينقصوه بشيء من ذلك[6].

وقال: لولا ورود الشرع، ولم يكن ح متعبداً بشرع لما ذكى ولا ركب؛ لأن في التذكية والركوب إيلام الحيوان، والعقل لا يحسن مضرة الحيوان لأمر يعود عليه نفعه بغير اختيار، إلَّا حيث النفع يختار كل عاقل نزول الضرر به لأجله، وهو بمعزل عما نحن فيه، بل ذلك ضرر محض لا يعود به على شيء من النفع، فيثبت قبحه، ولا يجوز على الأنبياء الإقدام على ما علموا قبحه.

قلنا: لا دليل قاطع على الإثبات، والقطع به محل النزاع، سلمنا. فقد يحسن الطواف، وكذا السعي إذا كان هناك غرض، وقد كان الغرض دفع الذم من قومه، والعقل قاضٍ بذلك، فلعله فعل ذلك لهذا الغرض، وقد ينقض هذا ما سبق في مسألة التعبد قبل البعثة؛ إذ كان

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٨٤).

(٢) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٦١) وصفوة الاختيار في أصول الفقه للإمام عبد الله بن حمزة (ص٢٤٢) ومنهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٨٧).

(٣) انظر: صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (ص٢٤٢) و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٨٣).

(٤) انظر: صفوة الاختيار (٢٤٢)، منهاج الوصول (٥٨٧)، الفصول اللؤلؤية (٢٧٨).

(٥) سبقت ترجمته (ص).

(٦) انظر: صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (ص٢٤٣) وشرح الجوهرة(ج٢/لوحة١٦١).

مقتضى هذا التوقف،ثُمّ كما كان هنا، والمخالف مجيب عما ذكره الأصحاب هنا، بما سلف هناك.

فإن قيل: فقد كان صلى الله عليه يركب البهائم، وفي ذلك إيلامها، وعلم أن العقل يقبحه، فلولا أنه عرف قبحه، وتنزيه الأنبياء عن مثل ذلك واجب.

قلنا: قد ذكر أبو هاشم أن ركوبها يستحسن لنفعها من العلف والسقي وغير ذلك، فكان فعله لهذا الغرض.

وقد يدفع بأن المعلوم من حال الرسول ﷺ فعل ذلك لا لنفعها لمجرده، بل للرفاهية من السير وغير ذلك ما يعود نفعه إليه، وقد كانت له قبل البعثة تجارات وأسفار يركب فيها الحيوانات لأغراضه الخاصة، وهذا أمر ظاهر لا يدفع، ومكشوف لا يقبح، سلمنا. فالعقل لا يستحسن إيلام حيوان بغير رضاه إلَّا لنفع جليل، وفي ذلك خلاف أيضاً، فقد عرفت المأخذ، فعليك باعتماد الأرجح، والكون يجب ثبات ما يقوي من ذلك ويوضح.

الباب الثاني عشر من أبواب الكتاب: باب الأخبار

وفيه:

(١) في (أ): الحادي عشر، ولعله نسيان من الناسخ.

(فصل) [في] (لفظ الخبر)

يستعمل في القول، وفي غيره، كالإشارة ونحوها مما سيأتي، لكنه (**حقيقة في القول المخصوص**) بدليل سبق الفهم إلى ذلك، وقد عرفت مما سبق أن السبق إلى الفهم أحد ما تعرف به الحقيقة من المجاز، وهو (**مجاز في غيره**)[1] كالإشارة، كقول الشاعر:

تُخَبِّرُني العينانِ ما الصدرُ كاتم وما جن[2] بالبغضاء والنظر الشّزْر[3]
الش ز[4]، [5]

والكلام النفيسي كقوله:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا[6]

---

(١) انظر: المحصول للرازي (٨٩٢/٣) والإحكام للآمدي (٢١٧/٢).

(٢) **ولا جِنَّ بالكسر:** لا خَفَاءَ، ولا جن بكذا أي لا خفاء به. قال سويد: ولا جن بالبغضاء والنظر الشزر. انظر: الفيروز آبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب، ت ٨١٧هـ، القاموس المحيط (١١٨٧)، نشر مؤسسة الرسالة، ط الثامنة ١٤٢٦هـ، تحقيق : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف/محمد نعيم العرقسُوسي. أساس البلاغة (٦٩).

(٣) ذكر ابن هشام في سيرته:

تُبِينُ لَكَ الْعَيْنَانِ مَا هُوَ كَاتِمٌ مِنْ الْغِلّ وَالْبَغْضَاءِ بِالنّظَرِ الشّزْرِ

والبيت **هو لـ:** سُوَيْد بْن صَامِت واسمه سويد بن الصامت بن حوط بن حبيب بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس، وأمه ليلى بنت عمرو النجارية، أخت سلمى بنت عمرو، أم عبد المطلب بن هاشم. فهو على هذا ابن خالة عبد المطلب. انظر: ابن هشام : أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري ت ٢١٨هـ، وقيل ٢١٣هـ، السيرة النبوية (٦٧/٢)، دار إحياء التراث العربي - بيروت- تحقيق: إبراهيم السقا وإبراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي.

(٤) صدر بيت من بحر (الطويل) وشطره الأخير:

من الغل والبغضاء بالنظر الشزر

ونسبه القاضي الدواري شارح الجوهرة لسويد بن الصامت، وبدل كلمة [الصدر] [القلب] ونسب أيضاً للثقفي بدون ذكر الاسم كاملاً، واستشهد به الإمام الرازي.

انظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص للشيخ عبد الرحيم بن أحمد العباسي (١٣٠/١) والمحصول للرازي المصدر السابق السابق نفسه، وشرح الجوهرة (ج٢/لوحة١٠٩).

(٥) هكذا عجز البيت في (أ-ب) وصحته كما في الحاشيه السابقه.

(٦) **القائل هو:** الأخطل -على رأي بعض العلماء-، وقال البعض: إنه ليس من كلام الأخطل لعدم وجوده في ديوانه، وأضيف إليه -عند الطباعة- في قسم الزيادات. انظر: شرح المفصل للزمخشري (٣١/١)، معجم شواهد العربية (٢٧١/١) والصحيح هو للأخطل، انظر: شعر الأخطل (٥٠٨).

والدلالة كقوله:

وكــم لظــلام الليــل عنــدك مــن يــدٍ تخبـــــر أن المانويـــــة تكـــــذب[1]

وقوله:

نبــي مــن الغربــان لــيس علــى شــرع يخبرنـــا أن الشـــعوب إلـــى صـــدع[2]

وهذا (**على الأصح**) من القولين، وهو قول الزيدية، وبعض الأشعرية، كالرازي، وفيه خلاف بعض الأشاعرة، وشيخهم الحسن، فإنهم زعموا أنه حقيقة في النفساني، وهو المعنى القائم بالنفس، وقيل: هو مشترك بينهما، وقد تقدمت الحجج والأجوبة، فاعطفها إلى هنا.

واختلف في تحديده[3]، فقال: (**أئمتنا، والجمهور**) من العلماء: (**ولا يمتنع حد الخبر**) بحد جامع لأقسامه، مانع من دخول غيره فيه، وكما لا يمتنع حد سائر أنواع الكلام من الأمر والنهي.

(**و**)اختلف القائلون بتحديده. فقال القاضي وغيره: الكلام الذي يدخله الصدق والكذب. والمراد دخوله لغة أي: لو قيل فيه صدق أو كذب لم يخطئ لغة، وكل خبر كذلك، وإن امتنع صدق البعض أو كذبه عقلاً.

وقال أبو الحسين[4]: (**الخبر كلام يفيد بنفسه إضافة أمر إلى أمر إثباتاً، أو نفياً**)[5].

قيل: ومعنى الإثبات والنفي: أن يعلم منه وقوع النسبة[6]. ولا خفا أنه لا يرد عليه (**قم يا زيد**) كما توهم بعضهم؛ لأنه لا يفيد إثبات القيام لزيد، وليس يدل بنفسه، وبحسب وضعه، على إثبات الطلب للمتكلم؛ لأنه عقلي.

---

(١) انظر: ديوان المتنبي (ص: ١٤).

(٢) قائله: أبو العلاء المعربديوانه المسمى سقط الزند (٢٦٠/١).

(٣) قيل: "لا يحد لعسره، وقال الأكثر: لا يحد؛ لأن علمه ضروري، فإن كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود ". انظر: الأنصاري: عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، ت ١٢٢٥هـ، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، بهامش المستصفى للشيخ محب الله بن عبد الشكور، (ت ١١١٩هـ)، (١٧٨/٢-١٧٩) دار الأرقم بن أبي الأرقم.

(٤) انظر: المعتمد لأبي الحسين (٧٥/٢) ومنهاج الوصول، لابن المرتضى (ص٤٦٤).

(٥) انظر: ا المصدر السابق (٧٦/٢) المصدر السابق (ص٤٦٥).

(٦) انظر: شرح العضد (ص١٢٩).

وهو وإن عرَّف الكلام: (**بأنه المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة**)[1] واحترز بالمسموعة عن المكتوبة، وبالمتميزة عن أصوات الطيور، فلا يَرِد عليه قائم في (**زيد قائم**)، وإن أفاد نسبة القيام إلى ضمير زيد إثباتاً؛ لأنه لم يفدها بنفسه وبحسب الوضع، بل بواسطة الموضوع الذي هو زيد.

وأجود من هذا الحدود أن يقال: (**هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية**)[2] هكذا حده ابن الحاجب، قال - ما معناه -: ونعني بالخارج: ما هو خارج عن كلام النفس، المدلول عليه، ذلك اللفظ، فلا يرد؛ ثم لأن مدلوله الطلب نفسه، وهو المعنى القائم بالنفس من غير أن يشعر بأن له متعلقاً واقعاً في الخارج، وهذا بخلاف طلبت القيام؛ لأنه يدل على الحكم بنسبة الطلب إلى المتكلم، وله مطابق خارجي، وهو قيام الطلب بالمتكلم[3].

والنسبة الخارجية هي (**في أحد الأزمنة الثلاثة**)، التي هي الحال والماضي والاستقبال، وسواء كانت تلك النسبة الخارجية (**مطابقة**) لِمَا يدل عليه اللفظ؛ بأن يكونا ثبوتين أو سلبين، (**أو غير مطابقة**)، بأن يكون أحدهما ثبوتاً والآخر سلباً.

وأنت تعلم أن زيادة قوله: (**في أحد الأزمنة**) إلى هنا للتوضيح، لا للاحتراز؛ إذ قد خرج الإنشاء من قوله: (**بنسبة خارجية**)؛ إذ المتكلم لم يقصد الحكم فيه بنسبة خارجية، وإنما هو طلب فعل أو ترك.

(**والإنشاء**) في اللغة: مصدر أنشأ.

وفي الاصطلاح: (**نقيضه**)[4]، أي نقيض الخبر، فهو ما لا يشعر بأن لمدلوله متعلقاً

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (ص١٢٨).

(٣) هذا قول عضد الدين في شرح المختصر. انظر: شرح العضد، المصدر السابق (ص١٢٩).

(٤) **الخبر في اللغة :** النبأ، والخَبِيرُ من أسماء الله عز وجل، العالم بما كان، وما يكون، وخَبُرْتُ بالأَمر أَي علمته وخَبَرْتُ الأَمرَ أَخْبُرُهُ إِذا عرفته على حقيقته، والخَبَرُ بالتحريك واحد الأَخْبار، والخَبَرُ ما أَتاك من نَبإٍ عمن تَسْتَخْبِرُ، والخَبَرُ النَّبَأُ، والجمع أَخْبَارٌ، وأَخابِير جمع الجمع.

وأما معناه **اصطلاحًا:** فقد ورد في حده أمور ثلاثة :" الأول: أنه الذي يدخله الصدق، أو الكذب. والثاني: أنه الذي يحتمل التصديق، أو التكذيب. والثالث: ما ذكره أبو الحسين البصري، بأنه كلام يفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفيا، أو إثباتا ". انظر: الرازي محمد بن عمر بن الحسين الرازي ت ٦٠٦هـ، المحصول في علم الأصول (ج ٢/القسم الأول- ٣٠٧ وما بعدها)، طبعة جامعة محمد بن سعود - =

خارجياً.

(وقيل: يمتنع) حد الخبر. **(ثم اختلفوا)** في علة الامتناع.

(فقيل): لا يحد **(لعسره)**، أي لعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة جامعة للجنس والفصل؛ لأن ذلك متعسر في أكثر الأشياء، بل في أكثر المدركات الحسية، فكيف بالإدراكات.

(وقيل لجلائه)؛ لأنه ضروري من وجهين: أحدهما أن كل واحد يعلم أنه موجود، وهذا خبر خاص، وإذا كان الخبر المفيد ضرورياً، فالخبر المطلق الذي هو جزؤه أولى أن يكون ضرورياً.

والجواب: بإثبات التغاير بين حصول الخبر وتصوره، وأن الضروري هو الحصول دون التصور، والمتنازع هو التصور دون الحصول.

وثانيهما: التفرقة بين الخبر وبين غيره، وهو أنا نميز بالضرورة بين الخبر وغيره من أقسام الطلب، والإنشاءات غير الطلبية، وهذا يسلتزم أن تكون تصورات هذه الأمور ضرورية.

والجواب: المنع، فإنَّه غاية ما ذكرتم بداهة التصديق بأن هذا مغاير لذلك، وهو لا

الرياض - ط الأولى ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م، دراسة وتحقيق د/طه جابر العلواني.

ونقل الفتوحي في شرح الكوكب المنير أن الْقَرَافِي قال: " إن العرب لم تضع الخبر إلا للصدق، لاتفاق اللغويين والنحويين على أن معنى "قام زيد": حصول القيام منه في الزمن الماضي. واحتماله الكذب ليس من الوضع، بل من جهة المتكلم ". انظر: الفتوحي: محمد بن أحمد بن عبد العزيز، ت ٩٧٢هـ، شرح الكوكب المنير (٣٢٢/٢)، طبعة مكتبة العبيكان، ط الثانية ١٤١٨هـ، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد.

انظر: ابن منظور: محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري الإفريقي المصري، ت ٧١١هـ، لسان العرب (٢٦٤/٤)، دار الكتب العلمية - بيروت - ط الأولى ١٤٢٤هـ، تحقيق: عامر احمد حيدر. البصري: أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب، ت ٤٣٦هـ، المعتمد في أصول الفقه (٢/ ٧٥)، دار الكتب العلمية - بيروت - ط الأولى ١٤٠٣هـ، تحقيق: خليل الميس. الوزير: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن الهادي، ت ٩١٤هـ، الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية وأعلام الأمة المحمدية (٢٨١)، الناشر: مركز التراث والبحوث اليمني، ط الأولى ١٤٢٢هـ، تحقيق: محمد يحيى عزان. الشوكاني محمد بن علي بن محمد ت١٢٥٠ هـ، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول (١٧٨- ١٨٠)، دار ابن كثير- دمشق- ط الثانية ١٤٢٤هـ، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق.

يستدعي تصوراتها لخفائها[1].

(و)الخبر (**قد يرد بصورة الإنشاء**)، كقوله صلى الله عليه وآله: «**إذا لم تستحي، فاصنع ما شئت**»[2]، أي صنعت ما شئت. ومنه ما أحسن زيد، بمعنى شيء حسن زيداً، ذكره جار الله.

وقد يرد (**الإنشاء بصورته**)، نحو: «**أتقى الله امرؤ فعل خيراً ثبت عليه**»، وقوله تعالى:

(وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ)[3]، ومثل قوله تعالى: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ)[4].

ولمَّا ذكر الخبر والإنشاء عقبهما بما اختلف أئمتنا في كونه إنشاءً أو إخباراً، وهي صيغ العقود، ونحو: بعت، واشتريت، وطلقت، وأعتقت، ولا شك أنها في اللغة إخبار، وفي الشرع تستعمل إخباراً، وإنما النزاع فيها إذا قصد بها إيقاع الحكم، ولذلك قال السيد: (**والمختار في بعت وطلقت إذا قصد بها إيقاع الحكم**) الذي تدل عليه، أي: حدوثه ووجوده (**حال النطق**)، لا إذا قصد بها أمر ماض، فإنَّه لا شبهة في أنها إخبار، (**أنها إنشاء**)؛ لأنها لا توجد فيها خاصية الإخبار، وهو احتمال الصدق والكذب؛ إذ لو حكم عليه بأحدهما كان خطأ قطعاً؛ ولأنه لو كان خبراً لكان ماضياً؛ إذ لا قائل بأنه للمستقبل، ولو كان ماضياً لم يقبل التعليق؛ لأنه توقيف أمر على آخر، وإنما لم يتصور فيما لم يقع بعد، ولكنه يقبله إجماعاً.

(**خلافاً لأبي حنيفة**) فإنَّه زعم أنها إخبار. قيل: والمراد عما في الذهن، غايته أن يكون خبراً يعلم صدقه بالضرورة، كما إذا أخبر أن في ذهنه صورة كذا فلا يحتمل الكذب بدليل

---

(١) قيل:" لا يحد لعسره، وقال الأكثر: لا يحد؛ لأن علمه ضروري، فإن كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود".
انظر: الأنصاري: عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، ت ١٢٢٥هـ، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، بهامش المستصفى للشيخ محب الله بن عبد الشكور، ت ١١١٩هـ (١٧٨/٢-١٧٩) دار الأرقم بن أبي الأرقم.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (مسند أبي مسعود الأنصاري) رقم الحديث (٢١٣١٣)، عن ابن مسعود الأنصاري. ورواه البخاري كتاب أحاديث الأنبياء برقم (٣٢٢٤).

(٣) سورة آل عمران:٩٧.

(٤) سورة البقرة:٢٣٣.

من خارج مفهوم اللفظ، وهو ما في الذهن، واللفظ إخبار عنه وإعلام به[1].

فصل [في تقسيم الخبر]

(**وينقسم الخبر إلى: صدق، وكذب**)؛ لأن الحكم إما أن يطابق الخارج، أو لا، والأول الصدق، والثاني الكذب.

قال (**أئمتنا، والجمهور**)[2] من العلماء: (**وينحصر**) الخبر (**فيهما**)، أي في الصدق، والكذب، فلا واسطة بينهما.

(**ثم اختلفوا**) بعد القول بالانحصار فيهما (**في تفسيرهما، فالأكثر**) من العلماء (**على: أن الصدق هو المطابق للواقع**)، وهو الخارج الذي يكون بسببه الكلام الخبري، وتلك المطابقة (**إثباتاً ونفياً، سواء اعتقد المخبر مطابقته أو لا**) يعتقد مطابقته.

(**والكذب غير المطابق فيهما**)، أي في النفي والإثبات، (**سواء اعتقد كونه غير مطابق أو لا**) يعتقد مطابقته[3].

بيان ذلك: أن الكلام الذي دل على تسميته بين شيئين، إما بالثبوت بأن هذا ذاك، أو بالنفي بأن هذا ليس ذاك، فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لا بد وأن يكون بينهما نسبة ثبوتية أو سلبية؛ لأنه إما أن يكون هذا ذاك أو لم يكن، فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة، بأن يكون ثبوتين أو سلبين صدق، وعدمها كذب، وهذا معنى مطابقة الكلام الواقع للخارج، وما في نفس الأمر. فإذا قلت أبيع وأردت به الإخبار الحالي، فلا بد له من وقوع مع خارج حاصل بغير هذا اللفظ، بقصد مطابقته لذلك الخارج. بخلاف بعت الإنشائي، فإنَّه لا خارج له بقصد مطابقته، بل البيع حصل في الحال بهذا اللفظ، وهذا اللفظ موجد له، ولا يقدح في ذلك أن النسبة في الأمور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج، وحصول القيام له أمر متحقق موجود في الخارج. فإنا لو قطعنا النظر عن إدراك الذهن

---

(١) هذا الفرع منقول من شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ومن حاشية التفتازاني على شرح العضد. انظر: (٤٩/٢) و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٦٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص٤٦٥).

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي (٢٨٧/٣).

وحكمه، فالقيام حاصل له، وهذا معنى وجود النسبة الخارجية.

ولنا على ذلك أدلة:

الأول: قوله تعالى: (وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ)[1]، فأكذ بهم في مقالتهم مع اعتقادهم أنهم غير كاذبين.

والثاني: قول عائشة: فلان يكذب ولا يعلم أنه يكذب. ونقل عن غيرهما من أهل اللغة.

والثالث: أن أهل اللغة إذا أخبروا بشيء نظروا إلى المخبرَ عنه، فإن كان كما تناوله الخبر سموه صدقاً، والمخبر صادقاً، ومتى كان على خلاف ما يتناوله سموه كذباً، وللمخبر به كاذباً، من غير نظر منهم إلى حال المحدث في الاعتقاد.

الرابع: أن المعلوم من ضرورة الدين كذب الكفار من اليهود والنصارى وغيرهم فيما يخبرون به من الأديان والضلالات التي هم عليها، وإن كان الأكثر منهم يعتقد الصواب.

وقال: (**النظام وموافقوه: بل الصدق المطابق لاعتقاد المخبر، ولو**) كان ذلك الاعتقاد (**خطأ**)، غير مطابق للواقع.

(**والكذب مخالفه**)[2] أي: مخالف اعتقاد المخبر، (**ولو**) كان (**صواباً، ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع وعدمها**)، فقول القائل: السماء تحتنا معتقداً لذلك صدق. وقوله: السماء فوقنا غير معتقد لذلك كذب.

والواو: في قوله: (**ولو**) خطأ للحال. وقيل: للعطف، أي لو لم يكن خطأً ولو كان خطأً.

قال سعد الدين[3]: والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم والراجح. فعم العلم، فهو

---

(١) سورة المجادلة:١٨.

(٢) انظر: المعتمد (٢/٧٥)، صفوة الاختيار (١٧٠)، منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول (٤٦٥)، شرح الكوكب المنير (٢/٣٠٩)، إرشاد الفحول (١٨٣).

(٣) **هو:** سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله الهروي الخراساني التفتازاني، فقيه، أصولي، قيل: هو حنفي، وقيل: شافعي من أئمة الفقه والعربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان إحدى قرى نواحي نسأ من بلاد خرسان سنة٧١٢هـ، وأخذ عن أكابر أهل العلم في عصره كالقطب والعضد، له تصانيف كثيرة منها: شرح تلخيص المفتاح في المعاني والبيان، حاشية علي الكشاف للزمخشري في التفسير، التهذيب في المنطق، مقاصد الطالبين، التلويح إلى كشف غوامض التنقيح، حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفى فيها سنة٧٩١ه، وقيل: ٧٩٢هـ، وقيل: ٧٩٣هـ.

انظر: تاريخ ابن خلدون(١/٣٨٨)، إيضاح المكنون(١/٢٨٣)، معجم المطبوعات(١/٦٣٥)، معجم المؤلفين =

حكم جازم. ولا يقبل التشكيك، والاعتقاد المشهور، وهو حكم جازم يقبله، والظن وهو حكم بالطرف الراجح.

فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق، والموهوم كاذب؛ لأنه الحكم بخلاف الطرف الراجح.

وأما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد؛ لأن الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح، فلا يكون صادقاً ولا كاذباً، وتثبت الواسطة، اللهم إلَّا أن يقال: إذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد، فيكون كاذباً. لا يقال المشكوك ليس بخبر؛ ليكون صادقاً أو كاذباً؛ لأنه لا حكم معه ولا تصديق، بل هو مجرد تصور كما صرح به أرباب العقول؛ لأنا نقول: لا حكم ولا تصديق للشاك، بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة، أو لا وقوعها، وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والإثبات، لكنه إذا تلفظ بالجملة الخبرية، وقال: زيد مثلاً مع الشك، فكلامه خبر لا محالة، بل إذا تيقن أن زيداً ليس في الدار، وقال زيد في الدار، فكلامه خبر لا محالة، وهذا ظاهر.

وتمسك النَّظام بقوله تعالى: (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ)[1]، فإنَّه تعالى سجَّل عليهم بأنهم كاذبون في قولهم: (إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ)[2] مع أنه مطابق للواقع، فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا.

وأجيب: بأن المعنى (لكاذبون) في الشهادة وادعائهم فيها المواطأة؛ فالتكذيب راجع إلى قوله: (يَشْهَدُ)، باعتبار تضمنه خبراً كاذباً[3]، وهو أن شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة إن واللام، والجملة الاسمية[4]، ولا شك أنه غير مطابق للواقع؛ لأن المنافقين هم الذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم. أو يكون التكذيب راجعاً إلى حلف المنافقين وزعمهم أنهم لم يقولوا: ((لاَ تُنفِقُوا عَلَى مَنْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى

(٢٢٨/١٢)، الأعلام للزركلي(٢١٩/٧).

(١) سورة المنافقون:١.

(٢) سورة المنافقون:١.

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٦٨) والبحر المحيط للزركشي (٢٨٧/٣).

(٤) نقل هذا القول باختصار عن سعد الدين التفتازاني. انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٥١/٢).

يَنفَضُّوا))[(١)]؛ لما ذكر في صحيح البخاري: عن زيد بن أرقم أنه قال: كنت في غزوة فسمعت عبد الله[(٢)] بن أُبي بن سلول يقول: لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله. ولو رجعنا من عنده ليخرِجَنَّ الأعز منها الأذل. فذكرت لعمي، فذكره لرسول الله ﷺ، فدعاني فحدثته، فأرسل رسول الله) إلى عبد الله بن أبي وأصحابه، فحلفوا ما قالوا، فكذبني رسول الله ﷺ وصدقه، فأصابني همٌ لم يصبني مثله قط، فجلست في البيت، فقال لي عمي: ما أردت إلا أن كذبك رسول الله ومقتك، فأنزل الله: (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ)[(٣)]، فبعث إليَّ النبي ﷺ، فقال: «**إن الله قد صدَّقك يا زيد**»[(٤)].

وقال (**الجاحظ**)[(٥)]: **لا ينحصر**) الخبر (**فيهما**)[(٦)]، أي الصدق والكذب[(٧)]. قال (**فالمطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة صدق، وغير المطابق مع اعتقاد عدمها كذب**)، فقد اعتبر ما اعتبره الجمهور والنظام[(٨)]، جميعاً؛ لأن الجمهور اعتبروا مطابقة الواقع ومخالفته، والنظام مطابقة الاعتقاد ومخالفته.

قال: (**وما ليس كذلك**) أي: ليس مطابقاً لهما، ولا مخالفاً لهما، (**وهو أربعة أقسام**):

المطابقة مع اعتقاد ألا مطابقة، وبدون الاعتقاد، وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة،

---

(١) سورة المنافقون: ٧.

(٢) **هو:** عبد الله بن أبي مالك بن الحارث بن عبيد الخزرجي، المشهور بابن سلول رأس المنافقين في الإسلام، توفي سنة ٩ للهجرة. سورة الأعلام (٤/٦٥).

(٣) سورة المنافقون:١.

(٤) أخرجه البخاري (كتاب تفسير القرآن، باب قوله: إذا جاءك المنافقون)، رقم الحديث (٤٥٢٠).

(٥) **هو:** أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب المعروف بالجاحظ البصري، العالم المشهور، صاحب التصانيف الكثيرة، وإليه تنسب الجاحظية من المعتزلة، وكان بحراً من بحور العلم، ورأساً في الكلام والاعتزال، توفي بالبصرة سنة (٢٥٥هـ).

من تصانيفه: الحيوان، البيان والتبيين، والتوحيد، وإثبات النبوة وغيرها.

انظر ترجمته في: المنية والأمل لابن المرتضى (ص١٧٠) وشذرات الذهب لابن العماد (٢/١٢١) وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٢/٢١٢) ومعجم المؤلفين لكحالة (٢/٥٨٢).

(٦) في متن الفصول زيادة (بل بينهما واسطة).

(٧) وكذلك قال: بالواسطة إلى جانب الجاحظ، الراغب الأصبهاني، حكاه الفتوحي في شرح الكوكب المنير (٢/٣١١).

(٨) سبقت ترجمته.

وبدون الاعتقاد. (**فليس بصدقٍ ولا كذبٍ**) لعدم وجدان حقيقتهما عنده.

(**وظاهر قول الهادي عليه السلام في الكذب في الظاهر كقوله**)؛ إذ قال فيه: إنما هي كذبة كذبها. كذا في الحوشي وفيها أيضاً قال الهادي عليه اللام في كتاب الجملة من المجموع ما لفظه: (ومن العلم بدين الله أن من تعمد بأن يبخر بما لا يعلم أنه لم يكن، فيقول أنه قد كان أو بما يعلم أنه لا يكون، فيقول: أنه يكون، أو قد كان فهو كاذب، إو بما لا يعلم أو بما لا يعقل، فهو جاهل، وأن الله من ذلك بريء، انتهى.

(**وهما بتفسير الجاحظ أخص من التفسيرين الأولين**)؛ لأنه اعتبر في كل منهما جميع الأمرين الذي اكتفوا بواحد منهما كما تقدم، فكل صدق عند الجاحظ[1]. صدق عند الجمهور والنظام. ولا ينعكس كلياً، وكذلك الكذب، واستدل الجاحظ بقوله تعالى: (أَافْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ)[2]؛ لأن الكفار حصروا إخبار النبي ﷺ بالحشر والنشر في الافتراء

---

(١) نقل الشوكاني عن الجاحظ القول بالواسطة فقال :" وأثبت الجاحظ الواسطة بينهما، فقال: الخبر إما مطابق للخارج، أو لا مطابق، والمطابق إما مع اعتقاده أنه مطابق أو لا، وغير المطابق إما مع اعتقاد أنه غير مطابق أولا، والثاني منهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب، واستدل بقوله تعالى: (أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ)[سبأ:٨]. ووجه الاستدلال بالآية: أنه حصر ذلك في كونه افتراء، أو كلامَ مجنونٍ، فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقًا، لأنهم لا يعتقدون كونه صدقًا، وقد صرحوا بنفي الكذب عنه؛ لكونه قسيمه، وما ذاك إلا لأن المجنون لا يقول عن قصد واعتقاد. وأجيب: بأن المراد من الآية أفترى أم لم يفتر، فيكون مجنونًا لأن المجنون لا افتراء له، والكاذب من غير قصد يكون مجنوناً، أو المراد أَقصَدَ فيكون مجنوناً؟ أم لم يقصد؟ فلا يكون خبرًا. والحاصل: أن الافتراء أخص من الكذب، ومقابله قد يكون كذبًا وإن سَلِمَ فقد لا يكون خبراً، فيكون هذا حصراً للكذب في نوعيه الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ". انظر: إرشاد الفحول (١٨٤).

قال الرازي في المحصول:" والحق أن المسألة لفظية؛ لأنا نعلم بالبديهة أن كل خبر إما أن يكون مطابقاً للمخبَر عنه أو لا يكون مطابقاً، فإن أريد بالصدق الخبر المطابق كيف كان، وبالكذب الخبر الغير مطابق كيف كان وجب القطع بأنه لا واسطة بين الصدق والكذب، وإن أريد بالصدق ما يكون مطابقاً مع أن المخبِر يكون عالمًا بكونه مطابقاً، وبالكذب الذي لا يكون مطابقاً مع أن المخبِر يكون عالماً بأنه غير مطابق كان هناك قسم ثالث بالضرورة وهو الخبر الذي لا يَعلَمُ قائلُه أنه مطابق أم لا، فثبت أن المسألة لفظية". انظر: المحصول (ج٢/القسم الأول ٣١٩). وانظر: السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، ت٧٧١هـ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٩٢/٢)، عالم الكتب ـ لبنان- ط الأولى ١٤١٩هـ، تحقيق: علي محمد معوض وعادل احمد عبد الموجود. شرح الكوكب المنير (٣٠٩/٢)، تيسير التحرير (٢٩/٣)، فواتح الرحموت (١٩٢/٢-١٩٦).

(٢) سورة سبأ:٨.



والإخبار حال الجنة على سبيل منع الخلق، ولا شك أن المراد بالإخبار حال الجِنَّة غير الكذب؛ لأنه قسيمة، وقسم الشيء يجب أن يكون غيره. وغير الصدق؛ لأنهم اعتقدوا عدمه، فعند إظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم. وأيضاً لا دلالة لقوله: (أَمْ بِهِ جِنَّةٌ)[1]، على معنى أم صدق بوجه من الوجوه، فلا يجوز أن يعبر به عنه، فمرادهم بكون كلامه خبراً حال الجنة غير الصدق، وغير الكذب، وهم عقلاء من أهل اللسان عارفون باللغة، فيجب أن يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم، وإن كان صدقاً في نفس الأمر.

وأجيب: بأن معنى (أَمْ بِهِ جِنَّةٌ)[2]: أم لم يفتر، فعبّر عن عدم الافتراء بالجنة؛ لأن المجنون يلزمه أن يكون لافتراء له، فيكون هذا حصر للخبر الكاذب في نوعيه، وهما الكذب مع العمد، بل لما هو أخص منه، أعني الافتراء، فيكون هذا حصراً للخبر الكاذب في نوعيه، وهما الكذب مع العمد وعدمه.

ولو سلم أن الافتراء بمعنى الكذب، فالمعنى أقصد الافتراء، أي الكذب، أم لم يقصد، بل كذب بلا قصد لما به من الجنة.

فإن قيل: الافتراء هو الكذب مطلقاً، والتقييد خلاف الأصل، فلا يصار إليه بلا دليل، فالأولى أن المعنى افترا أم لم يفتر، بل به جنة، وكلام المجنون ليس بخبر؛ لأنه لا قصد له يعتد به، ولا شعور، فيكون مرادهم حصره في كونه خبراً كاذباً، وليس بخبر، فلا يثبت خبر لا يكون صادقاً ولا كاذباً.

قلنا: كفى دليلاً في التقييد نقل أئمة اللغة واستعمال العرب. ولا نسلم أن للقصد والشعور مدخلاً في خبرية الكلام، فإن قول المجنون، أو النائم، أو الساهي: زيد قائم، خبر ليس بإنشاء، فيكون خبراً ضرورة أنه لا يعرف بينهما واسطة.

قالوا: قالت عائشة ما كذب[3]، ولكنه وهم. فدل على أن ما ليس عن اعتقاد ليس

---

(١) سورة سبأ:٨.

(٢) سورة سبأ:٨.

(٣) قول عائشة رضي الله عنها عن ابن عمر رواه الترمذي في باب ما جاء في الرخصة في البكاء على الميت (٣٢٧/٣) برقم (١٠٠٤) بلفظ: عن ابن عمر، عن النبي ص قال: «الميت يعذب ببكاء أهله عليه» فقالت عائشة: يرحمه الله لم يكذب، ولكنه وَهِم إنما قال رسول الله ص لرجل مات يهودياً «إن الميت ليعذب وإن =

بكذب، وإن خالف الواقع.

قلنا: هو بمعنى ما كذب عمداً، فأطلقت عاماً وأرادت خاصاً، وهو شائع.

(**والخلاف معنوي**) تظهر فائدته قطعاً فيمن حلف ما كذب، أو طلق ما كذب، فمن قال: إن الصدق ما طابق الواقع لم يحنث، ولم تطلق زوجته، إلَّا مع المخالفة، ولو خالف الاعتقاد. وبعكسه عند من قال الصدق ما وافق الاعتقاد. وكذلك لا يحنث ولا تطلق عند من أثبت الواسطة حيث وافق أحدهما فقط، إذ ليس ح بكذب، بل واسطة.

وعند من قال: إن الكذب ناقض للوضوء، أتظهر ثمرة الخلاف فيه، ولا يمكن أن يقال الناقض للوضوء ما خالف الاعتقاد، سواء طابق الواقع أو خالفه؛ لأن العلة في نقض الوضوء هو العصيان، والعصيان يثبت بمخالفة الاعتقاد، وذلك لأن ما كل معصية تنقض، إنما تنقض الكبيرة، أو ما ورد الأثر بنقضها، وهذه معصية لم يرد الأثر بنقضها؛ لأنها غير كذب. فهذا ما لاح لي على أصل الأصحاب من أن الكذب ناقض. والقول بأن مثل هذا ناقض سهو وغفلة عن حد الصدق والكذب، وعن الأصل المقرر أنما كل معصية تنقض، بل الكبائر، وما ورد الأثر بنقضه من المحتمل.

(**وقيل**): الخلاف (**لفظي**)، والقائل بذلك ابن الحاجب والرازي، بمعنى أن هذه اصطلاحات، ولا مشاحة فيها.

(**وتأول**) ذلك سعد الدين في شرح العضد (**بأن المراد: أنه مبحثٌ لغوي**) لا يتعلق بعلم الأصول كثير تعلق؛ إذ المقصود تحقيق المعنى الذي وضع لفظ الصدق والكذب بإزائه.

(**وقولهم محمد**) ﷺ (**ومسيلمة**) لعنه الله (**صدَقًا أو كذَبا كذب على الأصح**) من القولين لتضمنه إضافة الصدق والكذب إليهما جميعاً، وهو خلاف الواقع. وينزل منزلة قول القائل: كل شيء أسود.

وقال القاضي: إن هذا ليس بصدق ولا كذب، وهو باطل لما تقدم من أنه لا واسطة

أهله ليبكون عليه»، ثم قال الترمذي: حسن صحيح، وروى كلام عائشة الإمام مسلم بلفظ: «إنكم لتحدثوني غير كاذبين ولا مكذبين، ولكن السمع يخطئ» صحيح مسلم (٦٤١/٢) برقم (٩٢٩) في باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه.

بينهما.

وقال أبو هاشم: إن هذا يجري مجرى خبرين، أحدهما خبر بصدق النبي ﷺ، والآخر بصدق مسيلمة، فكما لا يجوز أن يقال في مجموع خبرين متميزين أنهما صدق أو كذب، فكذلك في هذا الكلام، وهو غير سديد؛ لأنه جملة واحدة تنزل منزلة قول القائل: زيد وعمرو في الدار.

(فصل) [ما يعلم صدق الخبر وما يعلم كذبه]

لما كان الخبر من حيث هو خبر محتمل الصدق والكذب مطلقاً، لكنه قد يقطع بصدقه او كذبه لأمور خارجية، وقد لا يقطع بواحد منها؛ لعدم عروض موجب للقطع به، فصار الخبر على ثلاثة أقسام، قد أوضحهما بقوله:

(وينقسم الخبر[1]**: إلى ما يعلم صدقه، وإلى ما يعلم كذبه، وإلى ما يحتملهما)**.

(فالأول) وهو ما يعلم صدقه، فصدقه إما ضروري، أو نظري. والضروري إما **(ضروري: بنفس الخبر)** فإنَّه هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه، وذلك **(كالمتواتر لفظاً أو معنى)** دون لفظٍ، وسيأتي بيانهما إن شاء الله تعالى.

(و)إما ضروري **(بغيره)**، أي استفيد العلم الضروري بمضمون الخبر من غيره، وذلك (كالموافق للضروري) وهو الخبر عن البديهيّات، نحو الواحد نصف الاثنين، وعلو السماء على الأرض، فإذا أخبرنا بذلك علمنا صدقه قطعاً؛ لأن خبره وافق ما هو مذكور في بداية عقولنا، وتقرر فيها من صحة هذا الحكم، فلولا تقرره في عقولنا لما علمنا صدق من أخبر به.

(والاستدلالي) وهو إمّا **(عقلي: كخبره تعالى)** فإنَّه يعلم صدقه بالاستدلال العقلي، وهو عند أهل العدل أن الله عدل حكيم لا يفعل القبيح، وقبح الكذب معلوم ضرورة.

(وخبر رسوله) ودليل صدقه عند أهل العدل أن الله تعالى أظهر المعجز عليه تصديقاً له، ودليلاً على عصمته، والله تعالى لا يصدق الكاذب؛ لأن ذلك قبيح، والله تعالى لا يفعل

---

(١) لفظة الخبر غير ثابتة في متن الفصول.

القبيح.

وإمّا (**شرعي: كخبر الأمة، والعترة**) ودليل صدقه ما دل على أن إجماعهم حجة. وهذا بناء منه على قاعدته فيما سبق من أن دليل الإجماع شرعي فقط.

(**وكذا موافقهما**) أي الإجماعين المذكورين من الأخبار، فإنا نعلم صدقه - وذلك هو الذي قرروه - إما بأن يجمعوا على صحته، أو يتركوا النكير مع عدم الباعث عليه. ودليل صدقه أنه لو كان كذباً لكانوا قد أجمعوا على ضلاله.

(**والثاني**): وهو ما علم كذبه (**نقيض ما علم صدقه**) مما صدقه ضروري بنفسه أو بغيره، أو نظري، فالخبر الذي يخالف ذلك، أعني يكون مضمونه خلاف مضمون ما علم صدقه، يكون معلوم الكذب قطعاً ضرورة، كالإخبار بأن الواحد ضعف الاثنين. أو نظرياً: كالإخبار بأن العالم قديم.

(**والثالث**): وهو ما يحتمل الصدق والكذب (**خبر الواحد، وهو مما لا يعلم صدقه ولا كذبه، وقد يظن صدقه كخبر العدل**)؛ لأنه قلما يكذب، (**أو**) يظن، (**كذبه كخبر الكذاب**) لأنه نادر الصدق، (**أو يشك في**) صدقه وكذبه (**كالمجهول**) حاله إذا أخبر بشيء.

وقطع بعض الظاهرية بكذب كل خبر لا يعلم صدقه، وهو غلط فاحش وتهافت عظيم، لكنه مبني على قاعدتهم من عدم العمل بما يفيد الظن، وليس المقصود بما لا يعلم صدقه بأي الطرق المتقدمة، بل بها وبغيرها كما سيأتي، فإنَّهم يجوزون حصول العمل بخبر الواحد، ولو بدون قرينة.

(و)اعلم أنه (**قد كذب على نبينا ﷺ قطعاً**) لما روي أنه قال: «**سيكذب عليّ**»، فإن كان قال ذلك فلا بد من وقوعه، وإلا فهو كذب.

وقد يقال: لا دلالة في الحديث مع صحته على أن قد كذب عليه؛ لجواز تأخره بعد، ولأن من الأخبار المنسوبة إليه ما هو معارض للدليل العقلي بحيث لا يقبل التأويل، فيعلم بذلك امتناع صدوره عنه.

(**و**)اعلم أن الكذب عليه (**سببه الإلحاد في الدين**) كوضع الزنادقة أحاديث ليضلوا

الناس بها، كعبد الكريم بن أبي العوجاء -خال معن بن[1] زائدة- الذي أمر بضرب عنقه محمد بن سليمان بن علي أمير مكة، وهو الذي ادعى عند قتله أنه وضع أربعة آلاف حديث.

ومثل بيان ابن سمعان النهدي من بني تميم الذي ادعى الإلهية، وقتله خالد[2] القسري وحرقه بالنار، وقد روى العقيلي بسنده إلى حماد[3] بن زيد قال: وضعت الزنادقة على رسول الله ﷺ أربعة عشر ألف حديث، ومن ذلك ما روي أنه قيل له: يا رسول الله مما ربنا، فقال: خلق خيلاً فأجراها فعرقت فخلق نفسه عن ذلك العرق تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وتنزه الرسول عما بهتوه به تنزيهاً كثيراً.

(أو الرواية بما يتوهم أنه المعنى) قيل: وهذا فيمن يظن صدقه، وهو لا يرى جواز تعمد الكذب لنصرة المذهب، فيكون سبب كذبه أن يبدل لفظاً مكان لفظ ظناً منه أنه يقوم مقامه. وكأن يطول العهد بسماعه، فيروي اللفظ بزيادة أو نقص، أو تبديل ظناً منه أنه الذي سمعه.

قلت: ولا يشترط ذلك، بل يكون من النقل بالمعنى كيف كان، وذلك كما روي أن ابن عمر روى أنه عليه الصلاة والسلام وقف على قليب بدر، فقال: هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً، ثم قال: إنهم الآن يسمعون ما أقول لهم، فذكر ذلك لعائشة فقالت: «**لا بل قال إنهم الآن ليعلمون أن الذي كنت أقول لهم هو الحق**»[4].

(أو رواية ما هو خاص على العموم) كقوله ﷺ: «**ولد الزنا شر الثلاثة، والتاجر فاجر**»[5]. قالت عائشة: «**إنما قاله في ولد زنا سب أمه، وفي تاجر دلس**».

---

(١) **هو:** معن بن زائدة بن عبدالله بن مطر الشيباني أبو الوليد، أدرك العصرين: الأموي والعباسي، وتوفي سنة ١٥١هـ. الأعلام (٧/٢٧٣).

(٢) **هو:** خالد بن عبدالله بن يزيد بن أسد القسري، من بجيلة، أبو الهيثم، ولد سنة ٦٦هـ، تولى أمارة مكة للأمويين، ثم العراقين إلى أن عزله هشام بن عبدالملك، وولى مكانه يوسف الثقفي، فسجنه يوسف ثم قتله سنة ١٢٦هـ. الأعلام (٢/٢٩٧).

(٣) **هو:** حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي، ولد سنة (٩٨هـ) بالبصرة، كان من حفاظ الحديث، توفي بالبصرة سنة (١٧٩هـ). سورة الأعلام ج: ٢ _ ص: ٢٧١.

(٤) أخرجه النسائي برقم (٢٠٤٩)، وأحمد برقم (٤٧١٨).

(٥) أخرجه أبو داود برقم (٣٤٥٠)، وأحمد برقم (٧٧٥١)، عن أبي هريرة.

(أو رواية ما حكى عن قوم على خلاف ذلك لعدم سماع أوله)، وذلك كأن يدرك الراوي النبي ﷺ يحكي عن غيره فيسمع اللفظ دون الإسناد إلى الغير، كما روي عن عائشة: أن قوله عليه السلام: «**الشؤم في ثلاثة: المرأة والدار والفرس**»، كان حكاية عن غيره يعني اليهود؛ لأنه روي أنه صدر الحديث: «**لعن الله اليهود، يعتقدون الشؤم في ثلاثة**»(١). ولدفع مثل هذا الوهم كان عليه السلام يستأنف الحديث، إذا أحس بداخل؛ لئلا يفوت السامع ما تتم به الفائدة.

(أو الترغيب) في الطاعة من الرغبة، وهي الميل.

(أو الترهيب) عن المعصية من الرهبة وهي الخوف، وذلك كما يحصل من جهة القُصّاص، ترقيقاً لقلوب العوام، وترغيباً لهم في الأذكار والأوراد، كما حكي عن أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين(٢) أنهما حضرا في مسجد جماعة، فقام بين أيديهم قاص، وقال: أخبرنا أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، قال: حدثنا عبد الرزاق عن معمر(٣) عن قتادة(٤) عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قال لا إله إلَّا الله، خلق اللهُ من كل كلمة منها طيراً منقاره من ذهب وريشه من مرجان...**» -وأخذ في ذلك في قصة طويلة بين نحو عشرين ورقة- فنظر يحيى إلى أحمد وقال له: أنت حدثته؟ فقال: والله ما سمعته إلَّا الساعة، فسكتا جميعاً حتى فرغ من قصته، وأخذ قطعة ثم قعد ينتظر بقيتها، فقال يحيى بيده أن تعال، فجاء متوهماً لوال يخبره، فقال له: من حدثك بهذا الحديث، فقال: أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، فقال: أنا ابن معين وهذا أحمد بن حنبل، وما سمعنا بهذا قط، وفي حديث رسول الله ﷺ، فإن كان لا بد من الكذب فعلى غيرنا، فقال له: أنت يحيى ابن معين، قال: لم أزل أسمع أن يحيى بن معين أحمق، وما علمته إلَّا هذه الساعة، فقال له يحيى: وكيف علمت

---

(١) أخرجه الطيالسي في مسنده (١٢٤/٣) برقم (١٦٤١).

(٢) **هو:** يحيى بن معين بن عون بن زياد المري بالولاء البغدادي، أبو زكريا من أئمة الحديث، ومؤرخي رجاله، له من المصنفات (التاريخ والعلل) في الرجال.. وغيره، ولد سنة (١٥٨هـ)، وتوفي بالمدينة حاجاً سنة (٢٣٣هـ). الأعلام (١٧٢/٨، ١٧٣).

(٣) **هو:** معمر بن المثنى التيمي بالولاء البصري، من أئمة العلم بالأدب واللغة، ولد سنة ١١٠هـ بالبصرة، وتوفي بها سنة ٢٠٩هـ. الأعلام (٢٧٠/٧).

(٤) **هو:** قتادة بن دعامة بن قتادة بن عُزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري، مفسر حافظ ضرير أكمه، ولد سنة (٦١هـ)، ومات بواسط في الطاعون سنة (١١٨هـ). الأعلام (١٨٩/٥).

أني أحمق، فقال: كأنه ليس في الدنيا غيركما أحمد ويحيى، قد كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل غير هذا. قال: فوضع أحمد كمه على وجهه، وقال: دعه يقوم، فقام كالمستهزئ بهما.

قال السيد عز الدين: وهؤلاء الذين يفعلون هذا قوم منسوبون إلى الزهد يحتسبون بذلك ويرونه قربة، وهم أعظم الناس ضرراً لثقة الناس بهم، وقبولهم منهم، ولذا قال يحيى بن[1] سعيد القطان: ما رأيت الصالحين أكذب منهم في الحديث، يريد بذلك والله أعلم، المنسوبين إلى الصلاح بغير علم يفرقون به بين ما يجوز لهم من الرواية وما لا يجوز.

قال السيد عز الدين: ولكن الواضعين ممن نسب إلى الصلاح، وإن خفي حالهم على كثير من الناس، فإنَّه لم يخف عن جهابذة العلماء وضع الحديث، قال زين الدين[2]: فمن أولئك الذين كانوا يكذبون حسبة كذا وتقربا إلى الله، أبو عصمة نوح[3] بن أبي مريم المروزي قاضي مرو.

وقال الحاكم: كَذَّبَ فضائل القرآن، روى الحاكم مسنده إلى أبو عمارة المروزي أنه قيل لأبي عصمة: من أين لك عن عكرمة عن بن عباس في فضائل القرآن سورة سورة، وليس عند أصحاب عكرمة هذا، فقال: إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبي حنيفة، ومغازي محمد بن إسحاق، فوضعت هذا الحديث حسبة.

وروى ابن حبان في مقدمة تاريخ الضعفاء عن ابن مهدي قال: قلت لميسرة بن عبد ربه من أين جئت بهذه الأحاديث، من قرأ كذا فله كذا، فقال: وضعها أرغب الناس بها.

قال زين الدين، وذكر الإمام أبو بكر محمد بن منصور السمعاني: أن بعض الكرامية ذهب إلى جواز وضع الحديث فيما لا يتعلق به حكم من الثواب والعقاب ترغيباً وزجراً، واستدلوا بما روي في

---

(١) **هو:** يحيى بن سعيد بن فروخ القطان التميمي، أبو سعيد من حفاظ الحديث، من أهل البصرة، ولد سنة ١٢٠هـ، وتوفي سنة ١٩٨هـ. الأعلام (١٤٧/٨).

(٢) **هو:** زين الدين عمر بن مظفر بن الوردي، ت ٧٤٩هـ، تاريخ ابن الوردي، دار الكتب العلمية – بيروت - ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

(٣) **هو:** نوح بن يزيد (أبي مريم) بن جعونة المروزي القرشي بالولاء أبو عصمة قاضي مرو.. كان مطعوناً في رواية الحديث، توفي سنة (١٧٣هـ). الأعلام (٥١/٨).

بعض طرق الحديث: «**من كذب علي متعمداً ليضل به الناس، فليتبوأ مقعده من النار**»[(١)].

وقال بعض المخذولين: إنما قال من كذب علي، ونحن نكذب له، ونقوى شرعه، نسأل الله السلامة. ومثلها لا يخفى جوابه، فإن الكذب على الله ورسوله معلوم تحريمه بالضرورة، وبالنسبة إلى الترغيب والترهيب بالاستدلال بمعلوم الكتاب والسنة والإجماع المعلوم قبل حدوث هؤلاء، فإن تكرر تلك العمومات من غير الثقات إلى تخصيص على طول الأزمان يؤثر في نفس المتأمل عدم القطع على عدم التخصيص، ومستند القطع ضروري بعد التأمل حاصل من مجموع تلك الأمور مع القرائن.

(أو تقرب إلى سلطان) بوضع ما يوافق فعلهم، كما فعل غياث بن إبراهيم، حيث وضع للمهدي في حديث: «**لا سبق إلَّا في نصل أو خف أو حافر**». فزاد فيه: «**أو جناح**». وكان المهدي إذ ذاك يلعب بالحمام فأمر له المهدي بعشرة آلاف درهم، فلما قاموا وخرج، قال المهدي: أشهد أن قفاك قفا كذاب على رسول الله ﷺ، ما قال رسول الله ﷺ: «**أو جناح**»، ولكن هذا أراد أن يتقرب إلينا يا غلام، اذبح الحمام، قال: فذبح حماماً بمال، فقال: يا أمير المؤمنين، وما ذنب الحمام؟ فقال: من أجلهن كُذِبَ على رسول الله ﷺ.

(أو بانتصار لمذهب) كما يفعله الخطابية[(٢)]، وبعض الروافض، وبعض السالمية[(٣)]، قال السيد عز الدين: ورواه المنصور بالله عن المطرفية، وذكر أنهم صرحوا بذلك في مناظراتهم نقله من بعض رسائله من غير سماع، والظاهر بل المقطوع أن المصرح له بذلك بعض، فلا ينسب إلى الجميع منهم. ومن ذلك ما يرويه الكرامية عنه ﷺ أنه قال:

---

(١) أخرجه الستة إلا النسائي، ولفظه في مسلم (من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)، حديث رقم (٤)، عن أبي هريرة.

(٢) **الخطابية:** هم أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع مولى بني أسد، وهو الذي عزا نفسه إلى أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق، فلما وقف الصادق على غلوه الباطل في حقه تبرأ منه ولعنه وأمر أصحابه بالبراءة منه، زعم أبو الخطاب أن الأئمة أنبياء ثم ألهة، وزعم أن الإلهية لجعفر الصادق، ثم ادعاها لنفسه بعده. انظر : الملل والنحل (١٧٩)، مقدمة البحر الزخار (٤٧)، الفرق بين الفرق (٢٣٩/١).

(٣) **السالمية:** جماعة ينسبون إلى أبي الحسن بن سالم، صاحب سهل بن عبد الله التستري. انظر: أبا عبد الرحمن: محمد بن الحسين بن محمد الأزدي ت ٤١٢هـ، طبقات الصوفية (٣١٢)، دار الكتب العلمية - بيروت- ١٤١٩هـ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. شذرات الذهب (٣٦/٣)، حلية الأولياء للأصبهاني (٣٧٨/١٠).

«**سيجيء أقوام من أمتي يقولون القرآن مخلوق، فمن قال ذلك فقد كفر بالله العظيم، وطلقت امرأته من ساعته**»؛ لأنه لا ينبغي لمؤمنة أن تكون تحت كافر. ومن ذلك ما قيل لميمون بن أحمد المروزي: ألا ترى إلى الشافعي وإلى من تبع له بخراسان، فقال: حدثنا أحمد بن عبيد الله، حدثنا عبد الله بن معاذ الأزدي، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «**يكون في أمتي رجل يقال له محمد بن إدريس، أضر على أمتي من إبليس، ويكون في أمتي رجل يقال له أبو حنيفة، هو سراج أمتي**». والله اعلم.

(**أو نحوها**) كالوضع لتكسب الرزق في قصص الفاعلين، قال السيد: كأبي سعيد المدايني. وكالنسيان للخبر، أو الغلط وغيره.

(**ويحرم التساهل في أحاديث الفضائل**) للقرآن والنبي، أو لأحد من الصحابة، (**ونحوها**) كأحاديث الترغيب والترهيب كما تقدم تحقيق ذلك. ولا ينبغي وضعها (**من غير بيان ضعفها أو بطلانها**)، وقد عيب ذلك على الزمخشري، والواحدي، والثعلبي، لكن من أبرز إسناده منهم فهو أبسط لعذره؛ إذ قد أحال ناظره على الكشف عن سنده، وإلا فلا يبعد دخوله في قوله ﷺ: «**من حدث بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكذابين**»[(١)].

قال بعض العلماء: وهذه مصيبة حدثت بعد الثلاثة القرون، يروون الحديث الموضوع ولا يثبتون وضعه.

قال أبو حيّان في الزمخشري: ويروي أحاديثاً ويدري بوضعها، ويزعم ترغيباً بها وتكثراً.

(**وكذا تحرم نسبة موافق القياس الجلي إليه ﷺ، خلافاً لبعض أهل الرأي**). رواه زين الدين عن القرطبي في المفهم عن هؤلاء القوم، وهذا من المحبة العظيمة، والبلية الجسيمة. وأهل الرأي هم أهل القياس، لقبهم أهل الحديث؛ لأنهم بذلك يأخذون فيما أشكل من الحديث أو ما لم يأت فيه حديث برأيهم.

(**و**)كذا تحرم نسبة (**فتيا الإمام ونحوها**)، كحكمه، إليه ﷺ، (**خلافاً لبعض الإمامية**) فادعوا جواز ذلك، ورووا عن الباقر أنه قال: «**إذا حدثتكم بشيء من أمور الدين فلكم**

---

(١) أخرجه أحمد برقم (١٧٥٠١)، عن المغيرة بن شعبة.

الخيار أن تقولوا قال محمد بن علي، أو تقولوا قال رسول الله ﷺ».

قال المؤيد بالله: وقد أفسدت الإمامية حديثها بذلك.

(وتعمد الكذب عليه ﷺ فسق)؛ لأنه كبيرة للوعيد عليه، وهو قوله ﷺ: **«من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»**[1] **(لا كفر)**، لعدم دليله، **(خلافاً للأمير الحسين)**، نص عليه في الشفاء، وادعى الإجماع عليه.

(والجويني، وغيرهما) فزعموا أنه كفر، قالوا: لأنه قد يكذب ما يرفع الضروري على الصحيح في نسخ المتواتر بالآحاد، ورفع الضروري كفر؛ ولأن الكذب في الشريعة يدل على الاستهانة بها.

قال ولده: ولم يرو هذا لأحد من الصحابة، وأن ذلك لهفوة عظيمة.

(فصل) [أقسام الخبر عن النبي]

(وينقسم خبره ﷺ إلى قطعي) في دلالته **(وهو ما كان نصاً في دلالته)** لا يحتمل غيرها، وقد سبق تقريره.

(متواتر في نقله أو متلقى بالقبول) كأخبار الربا، والفرار من الزحف **(على الأصح)** من القولين، وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى.

(وظني: وهو خلافه)، وهو ما انتفى فيه الشرطان المذكوران، وذلك **(كالآحادي)** فإنَّه ظني مطلقاً سواء كان نصاً أو ظاهراً، والمتواتر إذا كان عاماً على قول، والمتلقى بالقبول كذلك.

(والتواتر لغة: تتابع الأشياء مع تراخ بينهما)[2] غير كثير، وإلا عد منقطعاً، ولا قليل، وإلا عد متصلاً مداركاً، مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى﴾[3] أي:

---

(١) أخرجه البخاري برقم (١٠٧)، ومسلم برقم (٤)، والترمذي برقم (٢١٨٣)، وأبو داود برقم (٣١٦٦)، وابن ماجة برقم (٣٠)، وأحمد برقم (٥٥١)، والدارمي برقم (٢٣٣).

(٢) انظر: تعريف التواتر في اللغة: القاموس المحيط للفيروزآبادي (٢/١٥٦) والمصباح المنير للفيومي (٢/١٠٠٢) و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٧٠).

(٣) سورة المؤمنون:٤٤.

رسولاً بعد رسول بفترة بينهما، وكذا التواتر في المخبرين المراد به مجيئهم على غير الاتصال.

(واصطلاحاً: خبر جماعة يحصل العلم بخبرهم)[1].

فقوله: (خبر جماعة)، يخرج خبر الواحد والاثنين.

وقوله: (يحصل العلم بخبرهم)، خرج ما لا يحصل العلم بخبرهم فقط؛ بل بغيره من القرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه، فإن من القرائن ما يلزم الخبر ولا ينفك عنه من أحوال في الخبر والمخبر عنه[2] والمخبر والمخبَر، وكذلك يتفاوت عدد التواتر. ومنها ما يزيد على ذلك من الأمور المنفصلة[3]، عاديّة كانت (**كقد**)[4] الجيب والصراخ وانتهاك حريم، أو عقلية كما في الأخبار بما علم صدقه ضرورة (فا)[5]ستدلالاً، أو حسية كما في المخبر بعطشه.

(ومنعت السُّمَنِيَّة)[6] -بضم السين وفتح الميم مع تخفيفه، قوم من عبدَة الأوثان - **(من حصول العلم به لا الظن)** فأجازوه.

(ثم اختلفوا) بعد منع حصول العلم به؛ **(فمنعه أكثرهم في الماضيات)** كالأمم الماضية، **(والحاضرات)** وهي ما كانت موجودة الآن كالإخبار عن مكة وبغداد ودمشق،

---

(١) وقد عرفه ابن الحاجب ومن وافقه، وعرف التواتر في الاصطلاح الرازي فقال: خبر أقوام بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم اهـ.

وانتقده الامدي وفرق الآمدي بين التواتر والمتواتر فقال: أن المتواتر خبر جماعة مفيد بنفسه للعلم بمخبره اهـ.

وعرفه الزركشي فقال: خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم عن محسوس.

انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص١٣٢) والمحصول للرازي (٩٠٢/٢) والإحكام للآمدي (٢٢٦/٢) والبحر المحيط للزركشي (٢٩٦/٣) والمعتمد لأبي الحسين (٨٦/٢) والمستصفى للغزالي (٤٤٢/١) وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٣٢٤/٢).

(٢) انظر: شرح العضد المصدر السابق (ص).

(٣) انظر: المصدر نفسه (ص).

(٣) كقد الجيب :أي كشق الجيب

(٥) في (ب):أو، وكذلك في الدراري.

(٦) **السُمَنية**-بضم السين وفتح الميم-: فرقة من عبدة الأوثان تقول بالتناسخ وتنكر وقوع العلم بالأخبار. انظر: لسان العرب لابن منظور (٢٢٠/٣) مادة (سنن) ومختار الصحاح (١٣٢/١) لمحمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة لبنان، ناشرون-لبنان، ط١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

(وأقلهم) منعه **(في الماضيات فقط)** دون الحاضرات.

والذي حملهم على المنع من إفادة العلم الدفع لنا فقط عما يستدل به على الشرائع من الكتاب والسنة، ولا طريق إليهما إلَّا النقل المتواتر، فأنكروا حصول العلم ليسدوا الطرق، وهو بهت وإلحاد في الدين، فإنا نجد من أنفسنا العلم الضروري بالبلاد الثابتة كمكة ومصر، والأمم الخالية كالأنبياء والصحابة، كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما يرجع إلى الجزم، وما ذلك إلَّا بالأخبار قطعاً[1].

وقد أورد عليه شكوك، ومنها أنه كاجتماع الخلق الكثير على أكل الطعام الواحد، وأنه ممتنع عادة.

ومنها: أنه يجوز الكذب على كل واحد، فيجوز على الجملة الكذب؛ إذ لا ينافي كذب الواحد كذب الآخرين قطعاً؛ ولأنها مركبة منها؛ بل هي نفس الآحاد، فإذا فرض كذب كل واحد فعد كذب الجميع قطعاً، ومع جوازه لا يحصل العلم.

ومنها: أن العلم بموجبه يؤدي إلى تناقض المعلومين، إذا أخبر جمع كثير بالشيء، وجمع كثير بنقيضه، وذلك محال.

ومنها: أنه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى -عليه السلام-، وعيسى صلى الله عليهما، أنه قال: «**لَا نَبِيَّ بَعْدِي**»[2]، وهو ينافي نبوة محمد ﷺ، فيكون باطلاً.

ومنها: أنه لو حصل به علم ضروري لما فرقنا بين ما مثل به وبين العلم بالضروريات، واللازم باطل؛ لأنا إذا عرضنا على عقولنا وجود اسكندر، وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما، ووجدنا الثاني أقوى بالضرورة.

ومنها: أن الضروري يستلزم الوفاق فيه، وهو منتفٍ في المتواتر لمخالفتنا، والكل مردود، إما إجمالاً فلأنه تشكيك في الضروري فهو كشبه السوفسطائية[3] لا يستحق

---

(١) انظر: شرح العضد (ص١٣٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٧١/١١) برقم (٣١٩٦)، ومسلم (١٧/٦) برقم (٤٨٧٩).

(٣) **السوفسطائية:** هم قوم ينكرون الخالق وهم طائفة من الجاحدين، سموا السوفسطائية ومعنى هذا اللفظة عندهم المموهون المرقون وسماهم أرسطاليس: الملحدين أبطلوا العلم كلها من المحسوس والمعقول، ولا =

الجواب. وإما تفصيلاً فالجواب عن الأول:

أنه قد علم وقوعه، والفرق وجود الداعي بخلاف أكل الطعام الواحد، وبالجملة فوجود العادة هنا وعدمها ثمة ظاهرة.

وعن الثاني: أنه قد يخالف حكم الجملة حكم الآحاد، فإن العلم سواء كان بخلق الله تعالى بطريق العادة أو بإيجاب الإخبار، أنا نجوز أن يتحقق بخبر عشرة ولا يتحقق بخبر تسعة، بأن يزول بانضمام الواحد إليه احتمال الكذب عند السامع، وإن كان محتملاً له في نفسه من حيث أنه خبر.

وعن الثالث: أن تواتر النقيضين محال عادة.

وعن الرابع: بأن نقل اليهود والنصارى لو حصل بشرائط التواتر لحصل العلم، وإنما انتفى لانتفاء الشرائط.

وعن الخامس: أن الفرق أنه نوع من الضروري، وغيره من المحسوسات، أو البديهي نوع آخر، فقد يختلفان لا لاحتمال النقيض؛ بل بالسرعة وغيرها.

وعن السادس: أن الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز العناد والشقاق من الشرذمة القليلة، وإلا ورد عليكم خلاف السوفسطائية، لإنكارهم المشاهدات.

(**واتفق العقلاء على حصول العلم به**) لما قدمنا.

(**ثم**) القائلون بكون التواتر مفيداً للعلم؛ لما لم يجدوا المتواتر مما لا يحتاج إلى وسائط وشروط أصلاً، كالبديهيات الجليَّة، ولا مما يحتاج إلى تصور وسائط حاضرة في الذهن، موصلة إلى المطلوب، كما هو شأن النظريات المحضة، (**اختلفوا**) في أن العلم بصدق الخبر المتواتر الحاصل بالتواتر ضروري أو نظري.

(**فعند أئمتنا، وجمهور، المعتزلة، و**) جمهور (**الأشعرية، والفقهاء، والمحدثين: أنه**

حقيقة لها، وزعموا أن الأشياء خيال وحسبان كما يراه النائم.

انظر: البدء والتاريخ للمطهر بن طاهر المقدسي (٤٨/١)، ط المكتبة الثقافية الدينية- بورسعيد. وأبجد العلوم لصديق بن حسن القنوجي(١٦٦/١)، ط ١٩٧٨م، دار الكتب العلمية-بيروت، تحقيق: عبد الجبار زكار.

ضروري)[1]، بمعنى أنه يحصل عند اجتماع شرائطه للواحد، من غير نظر في مقدماتٍ واكتساب، بل يخلقه الله عند اجتماع تلك ابتداءً.

(وعند البغدادية[2]**، والمطرفية**[3]**)**، والملاحمية[4]، وبعض الأشعرية[5]، وبعض الفقهاء: أنه استدلالي[6].

وتوقف[7] الموسوي[8]، والآمدي[1] لتعارض الأدلة.

---

(١) وهو قول الجمهور من الفقهاء والمتكلمين. وقال ابن فورك: إنه الصحيح، واختاره الإمام الرازي وأتباعه، وابن الحاجب ونقله أبو الحسين في المعتمد عن أبي علي الجبائي وأبي هاشم وقال به الغزالي في المستصفى، واختاره الشيرازي.
انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٧٣) والتبصرة للشيرازي (ص٢٩٣) والمحصول للرازي (٩٠٤/٣) والمعتمد لأبي الحسين (٨١/٢) ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (ص١٣٣) والبحر المحيط للزركشي (٣٠٤/٣) والإحكام للآمدي (٢٢٩/٢) وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٣٢٦/٢) وأصول السرخسي (٢٨٣/١، ٢٩٢) وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٢٦٢/٢) والمستصفى للغزالي (٣٩٧/١) وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٥١).

(٢) **البغدادية:** أحد مدارس المعتزلة، وهي مقابلة للبصرية، ورئيسهم هو بشر بن المعتمر الهلالي، ويميلون إلى التشيع، وينتسب إلى هذه المدرسة الخياطية، أصحاب أبي الحسين بن أبي عمرو الخياط، والكعبية، أصحاب أبي القاسم بن محمد الكعبي. انظر: المنية والأمل (١٦١).

(٣) **المطرفية:** هي فرقة من الزيدية تنسب إلى مطرف بن شهاب بن عمرو بن عباد الشهابي. انظر: المنية والأمل (٩٨).

(٤) سبقت ترجمته (ص).

(٥) **الأشعرية:** فرقة تنسب إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى سنة ٣٢٤ هـ الذي تخرج على المعتزلة، وتتلمذ على شيخهم في عصره أبي علي الجبائي، ثم رجع عنه وألف كتابه الإبانة عن أصول الديانة، يسمى أتباعه بالأشاعرة والأشعرية. انظر: الملل والنحل (٩٤). أبو زهرة: محمد بن أحمد أبو زهرة، ت ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م. تاريخ المذاهب الإسلامية (١٦٣)، دار الفكر العربي - القاهرة -.

(٦) وبه قال البلخي والكعبي من المعتزلة وابن القطان والدقاق وأبو الخطاب.
انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٧٣) و البرهان للجويني (٢٠٢/١) والبحر المحيط للزركشي (٣٠٤/٣) والمعتمد لأبي الحسين (٨١/٢) والمستصفى للغزالي (٣٩٧/١) وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص١٣٣).

(٧) انظر: الإحكام للآمدي (٣٥/٢)، الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٨٥٠/٢).

(٨) **هو:** علي بن الحسين بن موسى بن محمد الموسوي العلوي، كان يلقب بالمرتضى ذا المجدين، وكان إماما في علم الكلام، والشعر، والأدب، كثير التصانيف، متبحرا في فنون العلم، أخذ عن الشيخ المفيد، له تصانيف على مذهب الشيعة، ومقالة في أصول الدين، وله ديوان شعر، توفى سنة ٤٣٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٥٨٨/١٧)، وفيات الأعيان (٣١٣/٣)، تاريخ بغداد (٤٠٢/١١)، شذرات الذهب (٢٥٥/٣).

لنا: أنه لو كان نظرياً لافتقر إلى توسط المقدمتين، وهو لا يفتقر إلى ذلك.

وقال أبو الحسين[2]: أن العلم لا يحصل إلَّا بعد العلم، وأن المخبر عنه محسوس، فلا يشتبه، وأن المخبرين جماعة لا داعي لهم إلى الكذب، وكلما كان كذلك فليس بكذب، فيلزم النقيض وهو كونه صدقاً[3]، فيكون استدلالياً.

لذلك قلنا: أنا نعلم قطعاً علمنا بما ذكرنا من المتواترات مع انتفاء التوسط، ولا تنافيه صورة الترتيب؛ فإن وجوده لا يوجب الاحتياج إليه، فإنها ممكنة في كل ضروري؛ لأنك إذا قلت الأربعة زوج[4]، فلك أن تقول لأنه منقسم بمتساويين، وكل منقسم بمتساويين زوج، ونحو ذلك. وأيضاً لو كان نظرياً لشاع الخلاف فيه، ولو ادعى ذلك مدع لم يعد بهتاً ومكابرة، وهو بعد كذلك، ولا يسوغ الخلاف فيه ضرورة.

قالوا: لو كان ضروري لعلم بالضرورة أنه ضروري كغيره من الضروريات؛ لأن حصول العلم لا يشعر به وما به كيف حصل وهو محال، فكان نظرياً لذلك.

قلنا: الجواب بالمعارضة، والحل لما يعارضه. أما المعارضة فتمثله، وهو أنه لو كان نظرياً لعلم كونه نظرياً بالضرورة كغيره من النظريات. وأما الحل فإن كون العلم ضرورياً ونظرياً صفتان للعلم، ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته من كونه ضرورياً أو نظرياً.

---

(١) **هو:** علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي الحنبلي ثم الشافعي، الملقب بسيف الدين، المتكلم العلامة صاحب التصانيف العقلية، من تصانيفه المشهورة الإحكام في أصول الأحكام، وأبكار الأفكار في أصول الدين، توفى سنة ٦٣١هـ. انظر: ابن قاضى شهبة: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر، ت ٨٥١ هـ، طبقات الشافعية (٧٩/٢)، عالم الكتب - بيروت - ط الأولى ١٤٠٧هـ، تحقيق : د/الحافظ عبد العليم خان. شذرات الذهب (١٤٣/٥)، سير أعلام النبلاء (٣٦٤/٢٢)، وفيات الأعيان (٢٩٣/٣)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣٠٦/٨).

(٢) سبقت ترجمته (ص).

(٣) انظر: شرح العضد (ص).

(٤) انظر: المصدر السابق نفسه.

(فصل) [في بيان شروط الخبر المعتبرة]

إذ لـه شـروط كـذلك، وشـروط ليسـت كـذلك، وقـد جعـل لكـل منهمـا فصـلاً، فقـال: **(وشروطه المعتبرة)** -التي لو اختل أحدها بطل- أربعة[1]:

أولها: (تعدد المخبرين تعدداً يمنـع اتفـاقهم علـى الكذب وتواطؤهم عليـه)[2] عـادة لأجـل أحوالهم من كثرة وغيرها، لا لمجرد كثرتهم، فما من عدد إلَّا ويمكن منهم التواطؤ، ألا تـرى أن عائشـة لمـا مـرت بـالحوأب[3] نبحتهـا كلابهـا فـي مخرجهـا علـى أميـر المـؤمنين، فهمَّـت بالرجوع لأجل خبر كـان ذكره لهـا ﷺ، فتمـالى عبـد الله بـن الزبيـر[4] فـي أربعين رجـلاً من خيار العسكر على الشهادة بأن الموضع ليس الحوأب بالحـاء، وإنمـا هـي بـالجيم[5]، وهـو أول شهادة زور وقعت في الإسلام[6].

---

(١) انظر: الفصول اللؤلؤية (٢٨٦)، المحصول (ج ٢/القسم الأول ٣٦٧)، هداية العقول (٢/١٥)، إرشاد الفحول (١٩٠)، منهـاج الوصـول إلـى معيـار العقـول (٤٧١)، المستصـفى (١/٣٩٩)، فـواتح الرحمـوت (٢/٢٠٨)، صفوة الأختيلر (١٧١).

(٢) انظر: الفصول اللؤلؤية (٢٨٦)، المحصول (ج ٢/القسم الأول ٣٦٧)، هداية العقول (٢/١٥)، إرشاد الفحول (١٩٠)، منهـاج الوصـول إلـى معيـار العقـول (٤٧١)، المستصـفى (١/٣٩٩)، فـواتح الرحمـوت (٢/٢٠٨)، صفوة الأختيلر (١٧١).

(٣) **الحوأب** مهموز: ماءٌ من مياه العرب على طريق البصرة. انظر: لسان العرب (١/٣٤١)، والحموي: ياقوت بن عبد الله الحموي ت ٦٢٦هـ، دار الفكر – بيروت- معجم البلدان (٢/٣١٤).

(٤) **هو:** عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب، وأمه أسماء بنت أبي بكر الصديق، أول مولود ولد في الإسلام، وأول ما دخل جوفه ريق رسول الله ص قتل سنة ٧٣هـ. انظر: الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ت ٧٤٨ هـ، الكاشف في معرفة من لـه رواية في الكتب الستة (١/٥٥٢) وبحاشيته للإمام برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن محمد الحلبي، ت ٨٤١هـ، قدم لهما وعلق عليهما وخرج نصوصهما، محمد عوامة وأحمد محمد الخطي، دار القبلة - جدة - ط الأولى ١٤١٣هـ. انظر ابن كثير: الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي توفى سنة ٧٧٤ هـ، البداية والنهاية (٣/٢٨٢)، دار إحياء التراث العربي ط الأولى ١٤٠٨هـ، تحقيق علي شيري. ابن عساكر: علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي ت ٥٧١ هـ، تاريخ دمشق (٢٨/٢٤٥)، دار الفكر للطباعة - بيروت- تحقيق علي شيري. سير أعلام النبلاء (٣/٣٦٣).

(٥) لفظ بالجيم ساقط في (ب).

(٦) روى ابن أبي شيبة عن وكيع، عن عصام بن قدامة، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال : قال رسول الله ص: أيتكن صاحبة الجمل الأدبب، يقتل حولها قتلى كثيرة تنجو بعد ما كادت.

وروى البزار عن سهل بن بحر، قال : حدثنا أبو نعيم، قال : حدثنا عصام بن قدامة عن عكرمة عن ابن =

ولا شك أن الأربعين عدد كثير، وأن خبرهم تواتري حيث لم يكونوا على حال يجوز في مثلها التواطئ أو الامتناع.

(و)**ثانيها:** استنادهم فيما أخبروا به (**إلى ضروري محسوس**)[1]، أي مدرك بأحد

عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ص لنسائه : ليت شعري أيتكن صاحبة الجمل الأدبب، تخرج كلاب حوأب فيقتل عن يمينها وعن يسارها قتلا كثيرا ثم تنجو بعد ما كادت. انظر: البزار: أبو بكر أحمد بن عمرو، ت ٢٩٢هـ، البحر الزخار مسند البزار (٧٣/١١) (٤٧٧٧) الناشر : مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة - الطبعة الأولى ٢٠٠٩م تحقيق: عادل بن سعد واخرون. مصنف ابن أبي شيبة (٢٦٤/١٥) (٣٨٩٤٠) كتاب الجمل: في مسير عائشة وعلي وطلحة والزبير رضي الله عنهم.

(١) ذكر المحدثون في كتب الحديث والسير أن عائشة رضي الله عنها لما وصلت مياه بني عامر ليلاً نبحت الكلاب، قالت أي ماء هذا ؟ قالوا: ماء الحوأب، قالت: ما أظنني إلا راجعة، فقال بعض من معها بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله عز وجل. وفي رواية قال: لها الزبير ترجعين؟ عسى الله عز وجل أن يصلح بك بين الناس، وقد ندمت على ذلك الخروج، وقالت: والله لوددت أني لو مت قبل هذا الخروج بعشرين سنة.

وروى عبدالرزاق عن معمر عن بن طاووس عن أبيه أن النبي ص قال لنسائه أيتكن تنبحها كلاب ماء كذا وكذا يعني الحوأب، فلما خرجت عائشة إلى البصرة نبحتها الكلاب، فقالت ما اسم هذا الماء فأخبروها فقالت ردوني فأبى عليها ابن الزبير. انظر: مصنف عبد الرزاق (٣٦٥/١١) (٢٠٧٥٣) كتاب الجامع للإمام معمر بن راشد الأزدي رواية الإمام عبد الرزاق الصنعاني: باب الفتن.

وذكر ابن كثير والطبري: أنهم مروا في مسيرهم ليلا بماء يقال له الحوأب، فنبحتهم كلاب عنده، فلما سمعت ذلك عائشة قالت: ما اسم هذا المكان ؟ قالوا: الحوأب، فضربت بإحدى يديها على الأخرى وقالت: إنا لله وإنا إليه راجعون، ما أظنني إلا راجعة، قالوا: ولم ؟ قالت: سمعت رسول الله ص يقول لنسائه : " ليت شعري ايتكن التي تنبحها كلاب الحوأب "، ثم ضربت عضد بعيرها فأناخته، وقالت: ردوني ردوني، أنا والله صاحبة ماء الحوأب، فأناخ الناس حولها يوما وليلة، وقال لها عبد الله بن الزبير: إن الذي أخبرك أن هذا ماء الحوأب قد كذب. انظر: إسماعيل بن كثير الدمشقي ت ٧٧٤ هـ، البداية والنهاية (٢٥٨/٧)، دار إحياء التراث العربي، ط الأولى ١٤٠٨ هـ، تحقيق: علي شيري. ابن الوردي: زين الدين عمر بن مظفر ت ٧٤٩هـ تاريخ ابن الوردي (١٤٨/١)، دار الكتب العلمية، - بيروت - ١٤١٧هـ. الطبري: محمد بن جرير بن يزيد، ت ٣١٠هـ، تاريخ الأمم والملوك (١٧٨/٥ وما بعدها)، دار الفكر ١٣٩٩هـ.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي : "هذا كله كذب ما جرى فيه حرف قط وإنما هو شيء اخترعته المبتدعة ووضعته فتوارثه أهل المعاصي والبدع". وقال الإمام الألوسي في كتابه التحفة الاثني عشرية: أما خروج عائشة رضي الله عنها فهو أجتهاد منها لتحقيق غاية طلحة والزبير والتعاون مع علي من أجل إطفاء الفتنة والقضاء على المنافقين من قتلة عثمان رضي الله عنه. انظر: ابن العربي: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر، ت ٥٤٣هـ، العواصم من القواصم (١٥٢،١٦٣،١٦٢،١٦٤)، دار الجيل - بيروت – ط الثانية ١٤٠٧هـ، تحقيق : محب الدين الخطيب، ومحمود مهدي الاستانبولي. إسماعيل بن كثير الدمشقي ت٧٧٤ هـ البداية والنهاية (٢٥٨/٧). دار إحياء التراث العربي، ط الأولى ١٤٠٨ هـ، تحقيق: علي شيري. فتح =

الحواس الخمس، فإنَّه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعاً.

وثالثها: (**عدم سبق العلم بالمخبر عنه للمخبر ضرورة**)، كأن ترى زيداً قائماً، ثم يتواتر لك ذلك، فليس التواتر طريقاً للمخبر إلى العلم؛ إذ يحصل بطريق أقوى، وهي المشاهدة.

ورابعها: (**استواء عددهم في الطرفين والوسط**)[1]، وذلك الاستواء هو (**في عدم النقص**) لذلك العدد (**عن أقل عدد يحصل العلم بخبرهم**)، فلو أخبر واحد، ثم أخبر به بعد ذلك جمع عظيم، كحديث: «**تمسكوا بالشيب أبداً**»، فإنَّه لا يكون تواتراً[2].

وأما أنه لا بد من إذا روى الحديث عشرة أن ينقله عنهم عشرة، فلا يشترط؛ بل يكفي نقل خمسة عن عشرة، ونقل عشر عن ما دونه، وليس المقصود إلَّا كمال العدد، وقد سبق إلى بعض الأوهام[3] أن مراد ابن الحاجب في ذكره هذا الشرط الاستواء في الحقيقة، وليس كذلك؛ بل إنما أراد ما ذكره السيد رحمه الله.

(**ومعنى كونها**) أي هذه المذكورة (**شروطاً**) في التواتر (**عند من جعله ضرورياً، أنه**

الباري (١٣/٥٥).

(١) قال الغزالي: " الشرط الثالث أن يستوي طرفاه وواسطته في هذه الصفات وفي كمال العدد، فإذا نقل الخلف عن السلف وتوالت الأعصار ولم تكن الشروط قائمة في كل عصر لم يحصل العلم بصدقهم، لأن خبر أهل كل عصر خبر مستقل بنفسه فلا بد من شروط، ولأجل ذلك لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود مع كثرتهم في نقلهم عن موسى صلوات الله عليه تكذيب كل ناسخ لشريعته، ولا بصدق الشيعة والعباسية والبكرية في نقل النص على إمامة علي أو العباس أو أبي بكر رضي الله عنهم، وإن كثر عدد الناقلين في هذه الأعصار القريبة لأن بعض هذا وضعه الآحاد أولا ثم أفشوه ثم كثر الناقلون في عصره وبعده والشرط إنما حصل في بعض الأعصار فلم تستو فيه الأعصار، ولذلك لم يحصل التصديق بخلاف وجود عيسى عليه السلام وتحديه بالنبوة ووجود أبي بكر وعلي رضي الله عنهما وانتصابهما للإمامة فإن كل ذلك لما تساوت فيه الأطراف والواسطة حصل لنا علم ضروري لا نقدر على تشكيك أنفسنا فيه ونقدر على التشكيك فيما نقلوه عن موسى وعيسى عليهما السلام، وفي نص الإمامة ". إذ المقصود استواء كثرة لا استواء عدد. انظر: المستصفى (١/٤٠٠-٤٠١).

(٢) هذه الثلاثة الشروط نقلها عن العضد وتصحيحه لها، وابن المرتضى في شرحه، ذكر أنها أربعة، واعتبر الأول شرطين.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٧١) وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص١٣٤).

(٣) وهو أن

تعالى لا يخلقه) -أي العلم الضروري- **(إلَّا عندها)** -أي عند هذه الشروط- فهي كالنظر عند من يقول المعارف ضرورية، ويشترط النظر، فليست شرطاً في حصوله؛ بل إنما يفعله عندها، **(بمجرد العادة)** وهي أن الله قد أجراها أنه لا يخلق العلم الضروري إلَّا عند الشرائط، وإن كان قادراً على إيجاده من غير شرائط.

(وضابط العلم بحصولها)، أي الشرائط، **(حصول العلم)** بصدق الخبر المروي، وإذا علم ذلك عادة علم وجود الشرائط. ومعنى كونها شروطاً **(عند من جعله استدلالياً، أنها شروط في نفس حصوله)**، بمعنى أنه لا يعلم ذلك الخبر إلَّا بسبق الشروط عليه، فيجب تقدم معرفتها، **(و)**العلم بأن تلك الشرائط قد اجتمعت هو **(ضابط حصول العلم)** بمقتضى الخبر عندهم، عكس ما قلناه.

(ثم العدد قد يكون ناقصاً) عن القدر الذي لا بد منه في إفادة العلم، وح **(لا يحصل العلم عنده)**؛ لفوات شرط من شروط التواتر، وهو كمال العدد.

(و)قد يكون **(زائداً)** على القدر الذي يكفي في إفادة العلم، وح **(يحصل)** العلم **(بدونه)**.

وقد يكون **(كاملاً، بحيث لو نقص)** عنه **(لم يحصل العلم)** به، **(ولو زاد)** عليه **(لكان)** -ذلك الزائد- **(فضلة)** غير محتاج إليه.

واختلف هل هو معلوم أو لا، **(والمختار وفاقاً للمحققين أنه)**، أي العدد **(غير معلوم لنا)**، حتى نحكم عليه بأنه أربعة أو خمسة أو غير ذلك.

(وضابطه: ما حصل العلم عنده)؛ لأنا نقطع بحصول العلم بإخبار الملوك والبلدان، من غير علم بعدد مخصوص[1]، لا متقدماً ولا متأخراً؛ أعني لا قبل حصول العلم كما يقتضيه رأي من يقول أنه نظري. ولا بعده على رأينا، ولا سبيل إلى العلم به عادة؛ لأنه يتقوي الاعتقاد بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي، والقوة البشرية قاصرة عن

---

(١) ذكر جميع الأقوال في عدد التواتر ابن المرتضى في شرحه والشيرازي والرازي والآمدي والزركشي والعضد، واختاروا عدم التعيين والتقييد بعدد محصور، وهو قول الجمهور من علماء الأصول، واختاره الشارح ونقل كلام العضد في ذلك.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٧٢، ٤٧٣) والتبصرة للشيرازي (ص٢٩٥) والمحصول للرازي (٩٢٥/٣ وما بعدها) والإحكام للآمدي (٢٣٤/٢وما بعدها) والبحر المحيط للزركشي (٢٩٨/٣وما بعدها) وشرح العضد على المختصر (ص١٣٥).

ضبط ذلك.

(و)يقطع أيضاً بأنه (**يختلف باختلاف أحوال المخبرين**)، مثل كونهم موصوفين بالصدق، مباشرين للأمر الذي أخبروا به، كخواص الملك فيما أخبروا به عنه. وباختلاف أحوال المستمعين للخبر، بكونهم أذكياء أو بلداء.

(و)باختلاف (**الوقائع**)، ككونها أموراً قريبة الوقوع، فتحصل بإخبار عدد أقل، أو بعيده فيفتقر إلى أكثر، وتفاوت كل واحد من ذلك يوجب العلم بخبر عدد أكثر وأقل لا يمكن ضبطه، فكيف إذا تركبت الأسباب.

(**وقيل: بل**) عدد التواتر (**معلوم لنا**)، وليس بشيء لما تقدم.

(**واختلف**) بعد القول بأن عدده غير معلوم (**في أقله. فقيل**): أقله (**أربعة**)[1]؛ وقائل هذا القول أبي هاشم. (**وقطع أئمتنا، والشافعية، والباقلاني بنقصها عن عدد التواتر**)، وإلا لحصل بشهود الزنا فلم يحتج إلى التزكية.

فإن قيل: مشترك الألزم؛ فإنَّه كما يجب التزكية في الأربعة يجب في الخمسة، فلا وجه للجزم بعدم الحصول في الأربعة، والتجويز في الخمسة كما سيأتي، إن شاء الله تعالى.

قلنا: الخمسة قد تفيد العلم فلا تجب التزكية، وقد لا تفيد، وما ذاك إلَّا لكذب واحد لا أقل، فلا بد من التزكية ليعلم عدالة الأربعة وصدقهم، بخلاف الأربعة. فإنَّه إن أكذب واحد منهم لم يبق نصاب شهادة الزنا.

وقد يجاب عن أصل الاستدلال بأن أمر الشهادة أضيق، وبالتغليظ أجدر.

وقال (**الجمهور**) من العلماء: بل عدد التواتر الذي يجوز حصول العلم عنده (**خمسة، وهو المختار**)؛ لأنه لا مانع من ذلك حيث كانوا على حال يقطع فيه تقدم التواطؤ على الكذب، كأن يردوا من جهات مختلفة مخبرين برؤية الهلال، مع العلم بأنه لا غرض لهم إلى ذلك، بخلاف الأربعة، فقد عرفت المانع.

(**وقطع القاضي**) عبد الجبار، (**وأبو رشيد**) ، والإمام المنصور بالله[2] في رواية

---

(١) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١١٧، ١١٨) ومنهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٧٤) وصفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (ص١٧٨)..

(٢) سبقت ترجمته (ص).

المهدي عنه: (بنفيها)، أي الخمسة كالأربعة.

(**وتوقف الباقلاني**) في إفادة الخمسة[1] لذلك، أو لا.

حكاه عنه الرازي[2] وابن الحاجب[3]، قال في الوقوف: وأما الستة فهي عنده مفيدة للتواتر لا محالة.

(**وقيل**) أقل عدد التواتر (**سبعة**)، لأجل ..... [4].

وقال (**الأصطخري**[5]): أقل عدده (**عشرة**)[6]. **قلت:** ولعل حجته أن ذلك بعدد

---

(١) قطع الباقلاني أن الأربعة عدد ناقص وتردد في الخمسة. وقال ابن السمعاني: ذهب أصحاب الشافعي إلى أنه لا يجوز أن يتواتر الخبر بأقل من خمسة فما زاد، فعلى هذا لا يجوز أن يتواتر بأربعة؛ لأنه عدد معين في الشهادة الموجبة لغلبة الظن دون العلم، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن أبي علي الجبائي وذكر بعضهم أن مستنده عدد أُولي العزم من الرسل.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٧٤) والإحكام للآمدي (٢٣٤/٢) والبحر المحيط للزركشي (٢٩٧/٣، ٢٩٨) وشرح العضد (ص١٣٥).

(٢) سبقت ترجمته (ص).

(٣) **ابْنُ الحَاجِبِ هو:** أبو عمرو عثمان بن أبي بكر بن يونس الكردي، الدويني الأصل، الاسنائي المولد، الملقب (جمال الدين)، علامة، مقرئ، أصولي، نحوي، مالكي المذهب، ولد في آخر سنة (٥٧٠)، صاحب التصانيف درس في مصر، ثم رحل إلى الشام، وعاد بعدها إلى القاهرة، ثم الإسكندرية، وبها توفى. عرف بشدة الذكاء، وخالف النحاة في مسائل دقيقة، وأورد عليهم إشكالات مفحمة، من تصانيفه: الإيضاح شرح المفصل للزمخشري، الكافية في النحو، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، جامع الأمهات في فروع الفقه المالكي، والمقصد الجليل في علم الخليل، توفى سنة ٦٤٦هـ. انظر الذهبي: محمد بن احمد بن عثمان، ت ٧٤٨هـ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (٦٩/٢٠)، دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٧هـ، ط الأولى، تحقيق د/عمر عبد السلام تدمري، وفيات الأعيان (٢٤٨/٣)، الفيروز أبادي: محمد بن يعقوب بن محمد، ت ٨١٧ هـ، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (٣٩)، دار النشر: جمعية إحياء التراث الإسلامي - الكويت – ط الأولى ١٤٠٧هـ، تحقيق: محمد المصري. سير أعلام النبلاء (٢٦٤/٢٣)، شذرات الذهب (٢٣٣/٥)، معجم المؤلفين (٢٦٥/٦).

(٤) بياض في المخطوط.

(٥) **الأصطخري هو:** الحسن بن أحمد بن يزيد أبو سعيد الأصطخري، ذكره السبكي في طبقات الشافعية (٢٣٠/٣)، توفي سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة. طبقات الفقهاء (١١٩/١).

(٦) قال الإِصْطَخْرِيُّ:"لا يجوز أن يتواتر بأقل من عشرة، وإن جاز أن يتواتر بالعشرة فما زاد لأن ما دونها جمع الآحاد فاختص بأخبار الآحاد، والعشرة فما زاد جمع الكثرة". ذكره السمعاني. انظر: السمعاني: منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني ت ٤٨٩هـ، قواطع الأدلة في الأصول (٣٢٦/١)، دار الكتب العلمية - بيروت- ط الأولى، ١٤١٨هـ، تحقيق: محمد حسن محمد الشافعي.

أصحاب رسول الله ﷺ، المذكور فيهم أنهم من أهل الجنة، فكونهم من أهل الجنة نقيض البحث عنهم ليعرفوا، وهو لا يحصل إلا بإخبارهم، فكونهم على هذا العدد ليس إلَّا لأنه أقل ما يفيد العلم.

وفي الحواشي: بعدد أهل بيعة الرضوان، وما عرفت معناه؛ فإن أهل الرضوان كانوا ألفاً ونيفاً أو ثلاثمائة.

(وقيل): أقله **(اثني عشر)**[(١)] عدد النقباء في قوله تعالى: (وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا)[(٢)]، بعثوا -كما قال أهل التفسير- للكنعانيين بالشام، طليعة لبني إسرائيل المأمور بجهادهم؛ ليخبرهم بحالهم الذي لا يرهب، فكونهم على هذا العدد ليس إلَّا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك.

وقال (أبو الهذيل[(٣)]**: عشرون)**[(٤)]؛ لأن الله تعالى قال: (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ)[(٥)]، فيتوقف بعث عشرين، لما بين على اختبارهم لصبرهم، فكونهم على هذا العدد ليس إلَّا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك.

(وقيل): أقله **(خمسة وعشرون. وقيل)**: أقله **(أربعون)**[(٦)]؛ لأن الله تعالى قال: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)[(٧)]، وكانوا كما قال أهل التفسير: أربعين رجلاً

---

(١) **قال الإِصْطَخْرِيُّ:** "لا يجوز أن يتواتر بأقل من عشرة، وإن جاز أن يتواتر بالعشرة فما زاد لأن ما دونها جمع الآحاد فاختص بأخبار الآحاد، والعشرة فما زاد جمع الكثرة". ذكره السمعاني. انظر: السمعاني: منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني ت ٤٨٩هـ، قواطع الأدلة في الأصول (٣٢٦/١)، دار الكتب العلمية - بيروت- ط الأولى، ١٤١٨هـ، تحقيق: محمد حسن محمد الشافعي.

(٢) سورة المائدة:١٢.

(٣) **أَبُو الهُذَيْل العَلاَّفُ هو:** محمد بن محمد بن الهُذَيْل بن عبد الله بن مكحول العبدى، مولى عبد القيس، ولد سنة ١٣٥هـ، من أئمة المعتزلة، كان حسن الجدل قوي الحجة، سريع الخاطر، شيخ المعتزله، ومصنف الكتب في مذاهبهم، وهو من أهل البصرة، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل تلميذ واصل بن عطاء الغزال، له كتب كثيرة، منها كتاب سماه (ميلاس) على اسم مجوسي أسلم على يده، كف بصره في آخر عمره، وتوفى بسامراء - العراق- سنة ٢٣٥هـ. انظر: الأعلام للزركلي (١٣١/٧)، تاريخ بغداد (٣٦٦/٣)، سير أعلام النبلاء (٥٤٣/١٠)، الملل والنحل للشهرستاني (٤٩).

(٤) وهو قول أبي الهذيل. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٧٤).

(٥) سورة الأنفال:٦٥.

(٦) انظر: المستصفى (٤١١/١)، الإحكام للآمدي (٣٨/٢)، الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٨٥٢/٢).

(٧) سورة الأنفال:٦٤.

كمَّلهم عمر بإسلامه، فاخبار الله عنهم بأنهم كافوا نبيه ﷺ، يستدعي إخبارهم على أنفسهم بذلك لتطمئن قلوبهم، فكونهم على هذا العدد ليس إلَّا لأنه أقل ما يفيد المطلوب في مثل ذلك.

(**وقيل**): أقله (**سبعون**)[1]؛ لأن الله تعالى قال: (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَا)[2]؛ أي للاعتذار إلى الله من عبادة العجل، وسماعهم كلامه من أمر ونهي؛ ليخبروا بما يسمعونه، فكونهم على هذا العدد ليس إلَّا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك.

(**وقيل: ثلاثمائة وبضعة عشرة**)؛ عدد أهل غزوة بدر، **والبِضع** -بكسر الباء، وقد يفتح- ما بين الثلاث إلى التسع، وعبارة إمام الحرمين وغيره وثلاثة عشر.

وزاد أهل السير على القولين، وأربعة عشر، وخمسة عشر، وستة عشر، وثمانية عشر، وتسعة عشر[3].

وبعضهم قال: ثمانية من الثلاثة عشر لم يحضروها، وإنما ضرب لهم بسهم وأجرهم، فكانوا كمن حضرها؛ وهي البطشة الكبرى التي أعز الله بها الإسلام.

قالوا: ولذلك قال صلى الله عليه لعمر فيما رواه الشيخان: «**وما يدريك لعل الله اطلع على أهل البدر، فقال لهم: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم**»[4]، قالوا: وهذا لاقتضائه زيادة احترامهم يستدعي التفتيش عنهم ليعرفوا، وإنما يعرفون بإخبارهم، فكونهم على هذا العدد المذكور ليس إلَّا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك[5].

وهذه الأقوال كلها ضعيفة؛ لأنها تقييدات لا دليل عليها، وعلى تسليم ما ذكروه، لا يدل على كون العدد شرطاً لتلك الوقائع، ولا على كونه مفيداً للعلم لجواز أن يكون حصوله في تلك الصورة من خواص العدد المعدودين. وهل اعتبرت هذه الأعداد لجواز حصول العلم

---

(١) انظر: التبصرة (٢٩٥)، المحصول (ج٢/القسم الأول ٣٧٩).

(٢) سورة الأعراف:١٥٥.

(٣) وقيل: يشترط أن يكونوا بعدد أهل بيعة الرضوان، وقيل: يشترط أن يكونوا جميع الأمة كالإجماع، حُكي هذا القول عن ضرار بن عمرو. انظر: البرهان (١/٣٧٠). إرشاد الفحول (١/١٣٢).

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح (كتاب تفسير القرآن) باب (لا تتخذوا عدوي) رقم الحديث (٤٥١١)، ومسلم (كتاب فضائل الصحابة)، (باب من فضائل أهل بدر) رقم الحديث (٤٥٥٠) عن علي (ع).

(٥) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٧٥).

بحيث أنه لا يحصل عند انخرام النصاب، ولو بواحد وللقطع بحصوله[١]، ومع انخرامه يجوز حصوله وعدمه فيه روايتان، واستقرب المهدي الأخرى[٢].

مسألة:

قال (أبو الحسين، والباقلاني[٣]، وغيرهما: وكل عدد أخبر شخصاً بواقعة فحصل له العلم) بتلك الواقعة **(عند خبره)** أي ذلك العدد، **(ثم أخبر)** ذلك العدد **(بها غيره فإنَّه يجب حصوله)** أي العلم بتلك الواقعة **(للغير)** أي غير ذلك الشخص، **(وكذا)** يجب حصوله **(عند إخبار ذلك العدد أو مثله)** في جميع الصفات **(بواقعة أخرى لذلك الشخص أو غيره)** مساوية لتلك الواقعة في الجلاء والظهور، وكأن السامع هنا مثله، ثم يجب أن التساوي في جميع ذلك من كل وجهٍ لما علمت من تفاوت إفادة الخبر للعلم بتفاوت ذلك، فإن خبر هؤلاء يفيد العلم كما يفيد خبر أولئك[٤].

قال ابن الحاجب: "وهذا صحيح، وإن كان يعتد حداً لتفاوتها عادة"[٥]، وقيل: "لا يجب

---

(١) وهو مذهب الإمام احمد بن حنبل، وقال به بعض أصحاب الحديث، وحكاه ابن حزم عن داود والحسين بن علي الكرابيسي والحارث بن أسد المحاسبي قال: وبه نقول. قال: وحكاه ابن خويز منداد عن مالك بن أنس.
انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٧٥) والإحكام لابن حزم (١٣١/١) والمستصفى للغزالي (٤٣٣/١) والتبصرة للشيرازي (ص٢٩٨) والإحكام للآمدي (٢٣٩/٢) وكشف الأسرار لعلاء البخاري (٣٧١/٢) والبحر المحيط للزركشي (٣٢٢/٣) والمعتمد لأبي الحسين (٩٢/٢).

(٢) وإلى هذا ذهب إمام الحرمين الجويني والغزالي والآمدي والرازي وابن الحاجب والعضد وابن الهمام من الحنفية. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٧٥) والبرهان للجويني (٢٠٨/١) والمستصفى للغزالي (٤٠٨/١) والإحكام للآمدي (٢٣٩/٢) والمحصول للرازي (٩٣٤/٣-٩٣٥) والمعتمد لأبي الحسين (٩٢/٢) والمنخول للغزالي (ص٢٣٩) والتبصرة للشيرازي (ص٢٩٨) وشرح العضد (ص١٣٦) وتيسير التحرير لأمير بادشاه (٧٦/٣).

(٣) سبقت ترجمته (ص).

(٤) وبه قال أبو الحسين البصري فقال: أن كل عدد وقع العلم بخبرهم لجماعة، فإنه يقع العلم بخبرهم لغير تلك الجماعة، ويقع العلم بخبر مثل هؤلاء المخبرين، ثم قال: والدليل عليه عندنا هو أن العلم إنما يقع بخبرهم؛ لأنهم اختصوا بشروط معلومة تؤدي إلى العلم بصدقهم، وهي متقررة عند كل من عرف العادات...إلخ.
انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٧٧) والمعتمد لأبي الحسين (٩١/٢) والإحكام للآمدي (٢٣٧/٢) وشرح العضد على المختصر (ص١٣٦).

(٥) الصحيح: أن هذا قول العضد في الشرح أما قول ابن الحاجب هو: «صحيح بشرط أن يتساويا من كل وجه وذلك بعيد عادة» اهـ.

=

ذلك".

لنا: أمّا عند من يجعله استدلالياً: فهو أن ما دل على صدق خبرهم لشخصٍ معين، وفي شيء معين دل على صدق خبرهم لغير ذلك الشخص، وفي غير ذلك الشيء، ودل أيضاً على صدق خبر مثلهم.

وأما عند من يجعله ضرورياً: فهو أنه لو حصل لشخص، دون شخصٍ أو يخبر كثرة دون مثلهم لجاز أن يخبر القافلة العظيمة بوجود مكة، فيحصل العلم للبعض دون البعض، وأن يخبر فيحصل العلم، وتخير مثلها فلا يحصل العلم.

واحتج الباقون: بأن العلم الذي ينشأ من التواتر: إن كان استدلالياً: فإنما يستدل على صدق خبر الكثر بحسب القرائن، فما المانع أن يعلم من حال عدد مخصوص أنهم لا يختارون صدق الكذب، ولا داعي لهم إليه، لما يعلم من حالهم، ولا يعلم غيرنا ذلك من حالهم، فيجوز عليهم وجهاً، فما يدعوه إلى الكذب فلا يعلم صدق خبرهم لقرائن أحوالهم، ولا يعلم صدق مثلهم لفقد تلك القرائن، ولتجويزنا وجهاً من وجوه الدواعي في حق عدد دون آخرين.

وإن كان ضرورياً: فالعلم واقع باختيار الله تعالى، فما المانع أن يختار فعله عند خبر عدد دون خبر مثلهم، ولخبر شخص دون شخص.

فإن قلت: كان يلزم أن يعلم البعض بوجود مكة دون البعض الآخر.

قلنا: لا إحالة في ذلك، وسبيله العادة، وإنما استبعد ذلك؛ لأجل حصول العلم بها لجميع الناس، ولو فرض المثال في غيرها لما استبعد.

فإن قلت: يمتنع لأمر يرجع إلى التكليف، فإن علينا في مخبرات الأخبار المتواترة تكليفاً، نحو العلم بمكة، والعلم بالنبي والقرآن.

قلنا: متى لم يفعل في أحدنا العلم بذلك، فلا تكليف عليه فيما يتعلق بمخبره، كمن لم يبلغه الخبر، ولا يخفى في اندفاع كلامه على التقدير الأول، ولزومه على الثاني، والله أعلم.

انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص١٣٦).

وقال (المؤيد، والمنصور، والصاحب[١]، وأبو رشيد[٢]، والحفيد: يجب ذلك في العدد الكثير لا القليل) فيحصل العلم بخبر خمسة دون خمسة؛ لأن القليل يجوز اختلاف العادة فيه، وإن أفاد الضرورة في حال كما يختلف في الحفظ عند الدرس، وإن كان ضرورياً بخلاف العدد الكثير، فإنَّه لا يجوز ذلك[٣].

وأجيب: بأنه لو لم يطرد أبداً لجوّز أن لا يحصل علم بوجود مكة لبعض الناس كما تقدم، وهو محال، وإنما كان محالاً بناء على ما ذكره أهل هذا الفن من اشتراطهم في حصول العلم تيقن استحالة تواطؤ كل عدد تواتري بالغاً ما بلغ على الكذب، واتفاقهم عليه لكثره أو قرينة حال لازمة للخبر كما مر، فالعلم ح ضروري اعتباري، وما كان كذلك فمن شأنه اتفاق العقلاء فيه إذا تكاملت القيود المقررة، فيلزم وجوب الاطراد، فلا يفيد العلم لسامع دون آخر.

وأنت خبير بأن: من ذُكِر لا يخالفون مع تكامل هذه الشروط، ألا تراهم قاسوا ذلك على الدرس ولاختلاف إلَّا مع عدم التساوي في الدارسين.

(فصل) [في ذكر الشروط المستنصعة]

إذا عرفت الشروط الصحيحة في التواتر، فقد ذُكِر فيه شروط أخر مستنصعة، فلذلك قال (**أئمتنا، والجمهور**) من العلماء: (**ولا يشترط[٤] أن لا يحويهم بلد[٥]**) واشترط قوم

---

(١) **الصاحب هو:** إسماعيل بن عباد بن العباس الطالقاني المعروف بالصاحب كافي الكفاءة أبو القاسم، من مشاهير العلماء والأدباء، تولى الوزارة للملك مؤيد الدولة بن بويه، وكانت علاقته بأئمة الزيدية والمعتزلة متينة، وله كتب وأخباره كثيرة، توفي سنة خمس وثمانين وثلاثمائة.

(٢) **هو:** سعيد بن محمد بن حسن بن حاتم، أبو رشيد النيسابوري: من كبار المعتزلة، أخذ عن قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد، وانتهت إليه الرياسة بعده، وكانت له حلقة في نيسابور، له تصانيف منها: مسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، وديوان الأصول، و إعجاز القرآن، انتقل إلى الري وتوفى بها نحو ٤٤٠ هـ.
انظر: ابن حجر: احمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت ٨٥٢هـ، لسان الميزان (٤٢/٣)، مؤسسة الأعلمي - بيروت - ط الثالثة ١٤٠٦هـ، تحقيق: دائرة المعارف النظامية - الهند -. شهاب الدين: أحمد بن صالح بن أبي الرجال، ت ١٠٩٢هـ، مطلع البدور ومجمع البحور(١١/٣)، الناشر: مركز أهل البيت – صعدة- ط الأولى ١٤٢٥هـ، تحقيق عبد الرقيب مطهر حجر، معجم المؤلفين (٢٣٠/٤)، الأعلام للزركلي (١٠١/٣).

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٧٨).

(٤) في (ب) لا يشترطون.

(٥) قال الغزالي:" شرط قوم في عدد التواتر أن لا يحصرهم عدد، ولا يحويهم بلد، وهذا فاسد فإن الحجيج بأجمعهم إذا أخبروا عن واقعة صدتهم عن الحج، ومنعتهم من عرفات حصل العلم بقولهم وهم محصورون، =

ذلك، ليمتنع التواطؤ. وأجيب بأن العلم يحصل بدون ذلك.

(و)لا يشترط أيضاً في التواتر **(أن لا يجبروا على الصدق)** وشرط قوم ذلك، أعني أنهم إن أجبروا عليه لم يفد خبرهم العلم.

لنا: أن المكرهين إن أجبروا بكذب فقد انتفى الشرط، وإن أجبروا بصدق فقد حصل العلم الضروري، ألا ترى أن أهل بغداد لو أجبرهم الخليفة على شهادة على شيء عاينوه، فإنا نعلم أنه لم يجمعهم على الكذب جامع، وظهور كون السبق جامعاً لا يصلح مانعاً، وقد أحال هذا الباقلاني نظر إلى أنه لم يجعل مع هذه الحالة للقرائن مدخلاً، والجواب يعرف مما سبق.

(و)لا يشترط في التواتر **(ألَّا يسبق إلى المخبر)** بالخبر **(اعتقاد خلاف خبرهم لشبهة)** إن كان من العلماء، **(أو تقليد)** إن كان من العوام، وشرط هذا الشريف المرتضى، قال: ولأجل ذلك لم يفد النص المتواتر على إمامة الوصي علماً ضرورياً عند المعتزلة، ولشبهة طرت عليهم، قال: ومن ذلك قوله ﷺ: «**حبك للشيء يعمي ويصم**»[1]، وهذا شرط فاسد؛ لأن الذي سبق له اعتقاد إن كان معترفاً بتواتر الخبر، فإنكاره مكابرة، وإن كان منكراً له فالسبب منتفٍ عنده.

(ولا) يشترط في التواتر **(إسلام)**[2] من الروائيين، بل يحصل بخبر الكفار، **(و)**كذلك **(لا)** تشترط **(عدالة)**[3]، بل يصح أن يكون الرواة فساق.

قيل: بل يشترطان[4].

وأهل الجامع إذا أخبروا عن نائبة في الجمعة منعت الناس من الصلاة علم صدقهم مع أنهم يحويهم مسجد فضلا عن بلد، وكذلك أهل المدينة إذا أخبروا عن رسول الله ص بشيء حصل العلم وقد حواهم بلد ". انظر: المستصفى (١/٤١٥)

(١) أخرجه أبو داود (كتاب الأدب، باب: في الهوى) رقم الحديث (٤٤٦٥)، وأحمد (كتاب مسند الأنصار، باب: باقي حديث أبي الدرداء) رقم الحديث (٢٠٧٠٥)، عن أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٢) انظر: التبصرة (٢٩٧)، الإحكام للآمدي (٢/٤٠).

(٣) وصححه الزركشي وقال الشيرازي: ولا يعتبر الإسلام في رواة التواتر ويقع العلم بتواتر الكفار.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٧٨) والتبصرة للشيرازي (ص٢٩٧) والبحر المحيط للزركشي (٣/٣٠٠).

(٤) وهو قول ابن عبدان الشافعي، حيث شرط العدالة والإسلام في التواتر في الأخبار وقال على الصحيح من المذهب، نقل ذلك الزركشي وقال: والصحيح خلاف ما قال.

لنا: أنا نجد العلم بأخبار الملوك والبلدان، وإن كان النقلة كفاراً أو فساقاً.

قالوا: لو لم يشترط ذلك لأفاد إخبار النصارى بقتل المسيح العلم به.

والجواب: منع حصول شرائط التواتر لاختلال في الأصل والوسط، أعني قصور الناقلين عن عدد التواتر في المدينة الأولى، أو في شيء مما بينهم وبين الناقلين إلينا من عدد التواتر، ولذلك نعلم أن أهل القسطنطينية[١] لو أخبروا بقتل ملكهم لحصل العلم به[٢].

(ولا) يشترط **(اختلاف دينٍ)** واشترطه قوم بناء على أن الدين إذا جمعهم حصلت التهمة بذلك، وهذا فاسد؛ لأن التهمة إن حصلت فهي مانعة من حصول العلم، وإن انتفت فلا فصل بين أن يكونوا متفقين في الدين أو لا.

(و)لا يشترط أيضاً اختلاف **(نسب)** بأن لا يجمعهم أب يشهرون بالانتساب إليه، واشترطه قوم بناء منهم على ما تقدم، وهو فاسد لما سبق.

ولا يشترط اختلاف **(وطن)** وشرط قوم ذلك، وإن كان الأشخاص لا تحويهم الساعة بلد، بل إذا كانوا من أهل بغداد منع من قبول خبرهم، وإن لم يحوهم تعداد حال الخبر، فلا يتوهم أن قد دخل هذا فيما سبق، وبطلانه[٣] يعلم مما سبق.

(ولا) يشترط **(كونهم معصومين)**[٤] عن الخطأ، وخالف في ذلك أبو الهذيل[٥]، وعبَّاد[٦]، ورواه الحاكم، ونظره المهدي -عليه السلام[١]؛ إذ يستلزم فقد العلم التواتري بعد

انظر: البحر المحيط للزركشي، المصدر السابق السابق والتبصرة للشيرازي المصدر السابق السابق والإحكام للآمدي (٢٣٦/٢) وشرح العضد (ص١٣٥).

(١) **القسطنطينية** هي دار ملك الروم وبانيها قسطنطين وفتحها من أشراط الساعة وتسمى بالرومية بوزنطيا.انظر: القاموس المحيط محمد يعقوب الفيروزآبادي (٨٨١/١) مؤسسة الرسالة-بيروت.

(٢) انظر: شرح العضد (ص١٣٥).

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٧٩) والإحكام للآمدي (٢٣٧/٢) وشرح العضد (ص١٣٥).

(٤) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٧٨) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١١٨).

(٥) سبقت ترجمته (ص).

(٦) **هو:** عباد بن سليمان بن علي أبو سهل معتزلي من أهل البصرة، من أصحاب هشام بن عمرو الفوطي، وله آراء خالف فيها المعتزلة، عاش في القرن الثالث الهجري، ولم نعثر على تاريخ وفاته. له مؤلفات منها: كتاب يسمى الأبواب نقضه أبو هاشم.

انظر ترجمته: الفهرست لابن النديم (ص٢١٥) والمنية والأمل في شرح الملل والنحل لابن المرتضى (ص١٧٧) وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار(ص٨٣).

الأنبياء والصحابة لعدم المعصوم ح، وهو محال للشرع والعقل، ويبعد من مثلهما مع مكانهما من علماء العقل والنقل الذهاب إلى ذلك، ثم أنه لا وجه لاشتراط جماعة، إذ معصوم واحد كاف.

(**ولا**) يشترط (**وجود معصوم**) في أهل التواتر، وخالفت الإمامية[٢] في ذلك، وإلا لم يمنع الكذب، ولا معصوم عندهم بعد الأنبياء إلَّا الأئمة الاثني عشر، وهو باطل؛ إذ يستلزم أن لا يقع تواتر بعد استتار الإمام الثاني عشر، وهو دخول في السفسطة[٣]، مع ما يرد عليهم مما سبق.

(**أو**) وجود (**أهل ذلة**) فإنَّه لا يشترط (**فيهم**).

قال القرشي: واشتراطه اليهود؛ لأن أهل الذلة يمتنع تواطؤهم على الكذب، وهو ظاهر السقوط.

(**فصل**) [**في المتلقي بالقبول**]

والخبر (**المتلقى بالقبول: ما**) نقل أحاداً، ولكن (**حكم بصحته المعصوم، كالأمة**) أو العترة بأن صرحوا بالاستناد إليه، فإن لم يقولوا بالقبول بأن لم يصرحوا بالاستناد إليه، وإن كانوا مجمعين، فليس بقطعي لجواز استنادهم إلى غيره مما استنبطوه من القرآن.

(**فعلم صحته**) ح (**بالنظر**) بأن يقال لو لم يكن ح صدقاً بأن كان كذباً لكان استنادهم إليه خطأ وهم معصومون، ولله در المؤلف حيث يقول:

وإن التلقي بالقبول على الذي ... به يستدل إلّا لمن وخير دليل

---

(١) أي في شرحه منهاج الوصول (ص٤٧٨) حيث قال: وعندي أن في ذلك نظراً؛ لأنه يستلزم أن هذين الرجلين لا يصححان وقوع علم عن تواتر أيضاً...إلخ.

(٢) **الإمامية:** سميت بذلك لجعلها أمور الدين كلها للإمام، وأنه كالنبي ولا يخلو وقت من إمام يحتاج إليه في أمر الدين والدنيا، وأن الإمام معصوم منصوص عليه، ويظهر عليه المعجز ويعلم جميع ما تحتاج إليه الأمة، ولا يجوز أخذ شيء من الدين إلا عنه.

انظر: المنية والأمل شرح الملل والنحل لابن المرتضى (ص٢٤).

(٣) **السفسطة:** هي قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته، كقولنا: الجوهر موجود في الذهن، وكل موجود في الذهن قائم بالذهن عرض، لينتج أن الجوهر عرض. انظر: التعريفات للجرجاني (١٥٨).

ومــا أمــة المختــار مــن آل هاشــم تلقــى حــديثاً بــاطلاً بقبــول[1]

وأيضاً لو لم يكن صحيحاً لرده بعضهم، والمعلوم من حال الصحابة أنهم كانوا يجمعون على التمسك بالخبر والعمل بموجبه، إذا كان طريقه العلم، كالأخبار الواردة في أركان الصلاة ومناسك الحج وأصول الزكاة، بخلاف ما طريقه الظن، فإن الشارع شنع فيه على حسب ما تغلب في الظن من الصحة وعدمها، فأبيح لنا ما ذكروا، لا كون المتلقى بالقبول صحيحاً؛ إذ لو لم يعلموا صحته لم يقبلوه، ومثل ذلك قاطعاً والصحابة على قبول خبر عبد الرحمن بن عوف في المجوس من قوله: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**»[2].

قال (أكثر أئمتنا، وأبو هاشم[3]**، والقاضي)**[4] عبد الجبار، **(والغزالي، وبعض المحدثين)** كابن الصلاح[5]، وغيره: (وهو قطعي) في دلالته على ما تضمنه؛ إذ القطع فرع الصحة[6]، وقد علم صحته بالنظر فهو **(كالمتواتر)** في إفادتهما لمعناه بجامع صحتهما.

وقال (الجمهور) من العلماء: **(بل)** المتلقى بالقبول ظني في إفادته لمعناه، وممن ذهب إلى ذلك من علمائنا: القاضي عبد الله، والسيد عز الدين محمد بن إبراهيم[7]، محتجين على

(١) انظر: ديوان الهبل (ص: ٢٠).

(٢) المصنف، رقم: (١٠٠٢٥)، وابن أبي شيبة في المصنف، رقم: (١٠٧٦٥)، والبيهقي في السنن الكبرى، رقم: (١٨٦٦٣).

(٣) **أبو هاشم هو:** عبد السلام بن أبي على محمد بن عبد الوهاب الجبائي بضم الجيم نسبة إلى قرية من قرى البصرة كان هو وأبوه من كبار المعتزلة، ولهما مقالات على مذهب الاعتزال، وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما واعتقادهما، توفى سنة ٣٢١هـ. انظر: الشهرستاني :أبو الفتح محمد عبد الكريم احمد، ت ٥٤٨هـ الملل والنحل (٧٨)، دار الفكر - بيروت – تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل. سير أعلام النبلاء (٦٣/١٥). وفيات الأعيان (١٨٣/٣). تاريخ بغداد (٥٥/١١).

(٤) **هو:** القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، العلامة المتكلم، شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية، له مؤلفات كثيرة منها: المغني في أبواب العدل التوحيد، وتثبيت دلائل النبوة وغيرهما، توفى سنة ٤١٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٤٤/١٧)، شذرات الذهب (٣ /٢٠٢).

(٥) **هو:** عثمان بن عبدالرحمن صلاح الدين بن عثمان بن موسى بن أبي النصر أبو عمرو المعروف بابن الصلاح من الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث، ولد سنة ٥٧٧هـ بشرخان، له كتاب معرفة أنواع علم الحديث وغيره، توفي بدمشق سنة ٦٤٣هـ. سورة الأعلام ج: ٤ _ ص: ٢٠٧.

(٦) في نسبته إلى الغزالي نظر، حيث قال الغزالي: " قال الأستاذ أبو اسحق الخبر ينقسم إلى متواتر ومستفيض وآحاد فالمستفيض ما اشتهر فيما بين أئمة الحديث وذلك يورث العلم كالتواتر. وليس الأمر كذلك فإن المستفيض إذا لم يتواتر تصور فيه التواطؤ والغلط إذ العدل لا يستحيل منه الكذب ". انظر: المنخول (٣٣٣).

(٧) **هو:** محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل =

ذلك بأن الأمة إنما ظنت صدقه، وذلك لا يلزم صحته في نفس الأمر.

والجواب: أن المعلوم أن الأمة لا تجمع إلَّا على ما هو صحيح، -وقد أجمعت[1] على صحته- قبيح.

لنا: صحة ظنهم فيه، وهو مطلوبنا.

وقال (أبو طالب)[2]: المتلقى بالقبول (**قطعي في ابتداء الحكم**) فيرد ابتداء في الأصول والفروع، (**لا في نسخه للمعلوم**) فلا يصح محتجاً بان دلالة خبر الواحد يجب أن تكون مقصورة على القبيل الذي جعلها الشرع دلالة عليه، وهاهنا لم يجعل الشرع المتلقى بالقبول دلالة على الحكم العلمي، إلَّا إذا كان ابتداء.

بيان ذلك: أن الصحابة لم يقبلوا خبر الواحد في باب النسخ، ولم يرجعوا إليه، فثبت أن النسخ خارج عما يقبل فيه خبر الواحد.

والجواب: أن الشيء لا يصح أن يثبت له حكمان، وهو على حالة واحدة، وهاهنا قد أثبت للمتلقى بالقبول حكمان، وهو على حاله متلقى، فبالنظر إلى كونه ابتداء يقبل في القطعي، وبالنظر إلى كونه ناسخاً لا يقبل، وما ذكر لا يصلح فارقاً؛ إذ المعتبر القطع جواز

الوزير: مجتهد باحث، من أعيان اليمن. ولد سنة ٧٧٥هـ، وتعلم بصنعاء وصعدة ومكة. له عدة مصنفات، منها: " إيثار الحق على الخلق "، و " تنقيح الأنظار في علوم الآثار "، و " الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، توفي بصنعاء سنة ٨٤٠هـ. انظر: البدر الطالع (٨١/٢)، الأعلام للزركلي (٣٠٠/٥).

(١) هكذا في المخطوط ولعل الصواب: وإلَّا تجمع على صحته قبيح.

(٢) **أبو طالب هو:** يحيى بن الحسين بن هارون بن الحسين الهاروني، ولد بآمل طبرستان، أحد مشاهير أئمة الزيدية، بويع له بالإمامة سنة ٤١١هـ في بلاد الديلم، من مؤلفاته المجزي في أصول الفقه، والأمالي المعروف بامالي أبي طالب، وشرح التحرير، وغيرها، توفى بآمل طبرستان سنة ٤٢٤هـ.

انظر: المحلي: حميد الشهيد بن أحمد بن محمد، ت ٦٥٢هـ، والحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية (١٦٥/٢)، الناشر: مكتبة مركز بدر- صنعاء- ط الأولى ١٤٢٣هـ، تحقيق: د/المرتضى بن زيد المحطوري. ابن المرتضى: أحمد بن يحيى بن المرتضى، ت ٨٤٠هـ، مقدمة البحر الزخار (٢٢٩)، دار الحكمة اليمانية- صنعاء- ١٤٠٩هـ. ابن فند: محمد بن علي بن يونس الزحيف، مآثر الأبرار في تفصيل مجملات جواهر الأخبار (٦٩٧/٢)، الناشر: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط الأولى ١٤٢٣هـ، تحقيق: عبد السلام الوجيه وخالد المتوكل. الأعلام للزركلي (١٤١/٨). الوجيه: عبد السلام عباس، أعلام المؤلفين الزيدية (١١٢١)، الناشر: مؤسسة الأمام زيد بن علي ط الأولى ١٤٢٠هـ.

النسخ، وادعاؤه لذلك عن الصحابة غير مسلَّم؛ إذ لم ينقل ذلك عنهم إلا في غير المتلقى، فعليه الدليل بحكمهم على المتلقى بذلك، والله أعلم.

(فصل) [في أقسام المتواتر]

(**وينقسم إلى: متواتر لفظاً ومعنىً**) كركعتي الفجر، «**وتقتلك الفئة الباغية**»[1].

(**و**)إلى (**متواتر لفظاً**) بأن ينقل لفظه أهل التواتر، (**ومعناه مختلف**) فيه، وهذا لا يتصور إلَّا فيما يكون له محملان يصح حمله على كل منها، وذلك (**كخبر الغدير**)[2] المقدم

(١) رواه مسلم (٢٢٣٦/٤) باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء رقم (٢٩١٦) ورواه النسائي (٧٥/٥) عن عمار بن ياسر رضي الله عنه رقم (٨٢٧٥) عن أم سلمة. ورواه الترمذي (٦٦٩/٥) باب مناقب عمار بن ياسر ا رقم (٣٨٠٠) عن أبي هريرة. ورواه أحمد في المسند (٣٠٠/٦) حديث أم سلمة رقم (٢٦٦٠٥).

(٢) حديث الغدير رواه الترمذي، والنسائي، واحمد، وابن ماجه، والحاكم وغيرهم، ومنها ما رواه الترمذي بإسناده عن النبي ص قال: «من كنت مولاه فعلي مولاه». انظر: سنن الترمذي (٦٣٣/٥) (٣٧١٣) كتاب المناقب: باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه. أحمد بن حنبل ت ٢٤١هـ، مسند أحمد (٢٦٢/٢) (٩٥٠)، مؤسسة الرسالة، ط الأولى ١٤٢١هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. السنن الكبرى للنسائي (٤٥/٥) (٨١٤٨) كتاب المناقب: باب قول النبي ص من كنت وليه فعلي وليه. دار الكتب العلمية – بيروت- ط الأولى ١٤١١هـ. تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن. سنن ابن ماجه (٤٥/١) (١٢١) كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم: فضل علي بن أبي طالب رضي الله عنه. المستدرك على الصحيحين للحاكم (١١٨/٣) (٤٥٧٦).

وذكر ابن كثير حديث الغدير فقال : " قال محمد بن إسحاق - في سياق حجة الوداع - حدثني يحيى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي عمرة، عن يزيد بن طلحة بن يزيد بن ركانة. قال: لما أقبل علي من اليمن ليلقى رسول الله ص بمكة، تعجل إلى رسول الله واستخلف على جنده الذين معه رجلا من أصحابه، فعمد ذلك الرجل فكسى كل رجل من القوم حلة من البز الذي كان مع علي، فلما دنا جيشه خرج ليلقاهم، فإذا عليهم الحلل. قال: ويلك ما هذا ؟ قال: كسوت القوم ليتجملوا به إذا قدموا في الناس. قال ويلك: انزع قبل أن ينتهي به إلى رسول الله ص. قال: فانتزع الحلل من الناس، فردها في البز، قال: وأظهر الجيش شكواه لما صنع بهم. قال ابن إسحاق: فحدثني عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر بن حزم، عن سليمان بن محمد بن كعب بن عجرة، عن عمته زينب بنت كعب - وكانت عند أبي سعيد الخدري - عن أبي سعيد. قال: أشتكى الناس علياً فقام رسول الله ص فينا خطيبا، فسمعته يقول: أيها الناس لا تشكوا عليا فوالله أنه لأخشن في ذات الله أو في سبيل الله [من أن يشكى]. ورواه الإمام أحمد من حديث محمد بن إسحاق. وقال: إنه لأخشن في ذات الله أو في سبيل الله. وقال الإمام أحمد: حدثنا الفضل بن دكين، ثنا ابن أبي غنية، عن الحكم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس عن بريدة قال: غزوت مع= =علي اليمن فرأيت منه جفوة، فلما قدمت على رسول الله ص ذكرت =

ذكره، **(والمنزلة)** وهو: «**أنت مني بمنزلة هارون من موسى...**»[1] الخبر المقدم ذكره أيضاً، وستأتي طرقه في الكلام فيه، وفي «الغايات» في ذكر خبر الغدير أن الزيدية فيه فريقان: فريق يدعي تواتره وهو الظاهر من كلام أهل البيت، وفريق يدعي أنه متلقى بالقبول مجمع على صحته، معلوم دلاله ضرورة، وهم كثير من محققي الزيدية، قال: وهو الأقرب عندي.

قلت: بل الأقرب الأول؛ إذ طرقه أوضح من الشمس المنيرة، وبذلك قطع الإمام شرف الدين[2] عليه السلام في قوله:

فهو الحديث اليقين الكون قد قطعت ... بكونه فرقة كان توَهيه[3]

يعني بالفرقة: الذهبي الناصبي[4] واتباعه، قال في تذكرته: أعني بحديث غدير خم

عليا فتنقصته فرأيت وجه رسول الله يتغير. فقال: يا بريدة ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم، قلت: بلى يا رسول الله ! قال: "من كنت مولاه فعلي مولاه". انظر: البداية والنهاية (٥/٢٢٨).

(١) بهذا اللفظ أخرجه مسلم (كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي...)، رقم الحديث (٤٤١٨)، وبألفاظ أخرى أخرجه الترمذي (٣٦٥٨)، عن سعد بن أبي وقاص ورقم (٢٦٦٣)، عن جابر بن عبدالله ورقم (٢٦٦٤) عن سعد بن أبي وقاص وابن ماجة (١١٢) عن سعد، وبرقم (١١٨) عنه، وفي أحمد برقم (١٣٨٤) عن أبي بكر، وفي (١٤٠٨) عن سعد بن مالك، وبرقم (١٤٢٣)، وبرقم (١٤٢٧) عنه، وبرقم (١٤٥٠) عنه، وبرقم (١٤٦٥) عنه، وبأرقام أخرى.

(٢) **هو:** الإمام يحيى شرف الدين بن شمس الدين بن أحمد بن يحيى المرتضى، أحد أئمة الزيدية، مجتهد، حافظ، شاعر، ولد عام ٨٧٧هـ في كوكبان شبام، قرأ على جماعة من العلماء، ثم رحل إلى صنعاء، وقرأ على علمائها، حتى نبغ في شتى العلوم، واشتهر بعلمه، وفضله، وبايعه الناس بالإمامة عام ٩١٢هـ بالظفير، خاض حروباً مع الجراكسة، والأتراك، ثم دانت له صنعاء وبلادها، وصعده وما بينهما من المدن، وتغلب بعدها على مناطق كثيرة، أنتقل في آخر عمره إلى ظفير حجة، وفقد بصره، وتوفى عام ٩٦٥هـ بالظفير، له مؤلفات عدة، منها الأثمار في فقه الأئمة الأطهار، وهو عبارة عن مختصر اختصر به متن الأزهار، وهذب عباراته بصورة دقيقة، حتى لا تحتمل معنى غير المقصود بها، وأضاف زيادات لم تكن موجودة. انظر: طبقات الزيدية الكبرى (٣/١٢٣٢)، البدر الطالع (١/٢٧٨)، الأعلام (٨/١٥٠)، معجم المؤلفين (٤/٢٩٧).

(٣) انظر: المصابيح في السيرة (ص: ٢٢)، التحف شرح الزلف (ص: ٤٨٧).

(٤) **النَّواصِب:** قومٌ يَتَدَيَّنُونَ بِبِغْضَةِ عليّ. انظر: الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمر توفى ٥٣٨هـ. أساس البلاغة (٧٥٤) دار إحياء التراث العربي - بيروت- ط الأولى ١٤٢٢هـ. لسان العرب (١/٨٩٧).

قال الذهبي :" ومن تعرض للإمام علي بذم، فهو ناصبي يعزر". وقال:" ثُمَّ نَوَاصِبُ: وهم الذين حاربوا عليا يوم صفين، ويقرون بإسلام علي وسابقيه، ويقولون: خذل الخليفة عثمان. وقال ابن حجر وهو بصدد ذكر حديث تقتل عماراً الفئة الباغية فقال :" وفي هذا الحديث علم من أعلام النبوة وفضيلة ظاهرة لعلي ولعمار =

محمد بن جرير الطبري، فجمع فيه مجلدين أورد فيها طرقه وألفاظه، قال الذهبي: بهرني كثرة طرقه، فقطعت بوقوعه، وقال في بعض كتبه: صدر الحديث متواتر متيقن أن رسول الله قاله، **قال** ابن كثير(1)، يعني: «من كنت مولاه فعلي مولاه»(2)، قال: وأما وال من والاه

ورد على النواصب الزاعمين أن علياً لم يكن مصيبا في حروبه ". وقال العجلي :" نشأت طوائف تبغض عليا رضي الله= = عنه وتحمل عليه، كالنواصب والخوارج". انظر: سير أعلام النبلاء (٤١٧/١٣)، (٤٥٩/٩)، فتح الباري (٥٤٣/١٣)، العجلي: أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي ت ٢٦١هـ، معرفة الثقات (١٠٥/١)، ط الاولى ١٤٠٥ هـ، الناشر: مكتبة الدار بالمدينة المنورة، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوى.

(١) **هو:** إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضو بن درع القرشي، حافظ مؤرخ، ولد سنة ٧٠١هـ من تصانيفه: البداية والنهاية، جامع المسانيد وغيرها، توفي سنة ٧٧٤هـ. سورة الأعلام ج: ١ _ ص: ٣٢٠.

(٢) حديث الغدير رواه الترمذي، والنسائي، واحمد، وابن ماجه، والحاكم وغيرهم، ومنها ما رواه الترمذي بإسناده عن النبي ص قال: «من كنت مولاه فعلي مولاه». انظر: سنن الترمذي (٦٣٣/٥) (٣٧١٣) كتاب المناقب: باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه. أحمد بن حنبل ت ٢٤١هـ، مسند أحمد (٢٦٢/٢) (٩٥٠)، مؤسسة الرسالة، ط الأولى ١٤٢١هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. السنن الكبرى للنسائي (٤٥/٥) (٨١٤٨) كتاب المناقب: باب قول النبي ص من كنت وليه فعلي وليه. دار الكتب العلمية – بيروت- ط الأولى ١٤١١هـ. تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن. سنن ابن ماجه (٤٥/١) (١٢١) كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم: فضل علي بن أبي طالب رضي الله عنه. المستدرك على الصحيحين للحاكم (١١٨/٣) (٤٥٧٦).

وذكر ابن كثير حديث الغدير فقال : " قال محمد بن إسحاق - في سياق حجة الوداع - حدثني يحيى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي عمرة، عن يزيد بن طلحة بن يزيد بن ركانة. قال: لما أقبل علي من اليمن ليلقى رسول الله ص بمكة، تعجل إلى رسول الله واستخلف على جنده الذين معه رجلا من أصحابه، فعمد ذلك الرجل فكسى كل رجل من القوم حلة من البز الذي كان مع علي، فلما دنا جيشه خرج ليلقاهم، فإذا عليهم الحلل. قال: ويلك ما هذا ؟ قال: كسوت القوم ليتجملوا به إذا قدموا في الناس. قال ويلك: انزع قبل أن ينتهي به إلى رسول الله ص. قال: فانتزع الحلل من الناس، فردها في البز، قال: وأظهر الجيش شكواه لما صنع بهم. قال ابن إسحاق: فحدثني عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر بن حزم، عن سليمان بن محمد بن كعب بن عجرة، عن عمته زينب بنت كعب - وكانت عند أبي سعيد الخدري - عن أبي سعيد. قال: أشتكى الناس علياً فقام رسول الله ص فينا خطيبا، فسمعته يقول: أيها الناس لا تشكوا عليا فوالله أنه لأخشن في ذات الله أو في سبيل الله [من أن يشكى]. ورواه الإمام أحمد من حديث محمد بن إسحاق. وقال: إنه لأخشن في ذات الله أو في سبيل الله. وقال الإمام أحمد: حدثنا الفضل بن دكين، ثنا ابن أبي غنية، عن الحكم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس عن بريدة قال: غزوت مع علي اليمن فرأيت منه جفوة، فلما قدمت على رسول الله ص ذكرت عليا فتنقصته فرأيت وجه رسول الله يتغير. فقال: يا بريدة ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم، قلت: بلى يا رسول الله ! قال: " من كنت مولاه فعلي مولاه ". انظر: البداية والنهاية (٢٢٨/٥).

وعاد من عاداه، فزيادة قوية الإسناد وصححها أبو زرعة[١]، انتهى.

وأما حديث المنزلة[٢] فقد جود محمد[٣] بن منصور طرقه، وذكرها، ولا شك أن حديث الغدير أكثر اشتهاراً، وإن كانا شهيرين.

(ومتواتر معنى، وفي لفظه اختلاف) بين الرواة: **(وهو ما اتفق عليه بتضمن)** إذا كان ما اتفقوا عليه من الأمر المشترك داخلاً في الوقائع، **(أو التزام)** إذا كان المشترك خارجاً لازماً **(عند اختلاف الوقائع)** المروية، وذلك **(كشجاعة علي)**[٤] رضي الله عنه في حروبه، فإنَّه روي أنه هزم في خيبر كذا، وفعل في أخر كذا إلى غير ذلك، فإنَّه يدل بالالتزام على شجاعته، وهي القدر المشترك بينها الذي اشتمل كل منها عليه، فيعلم، وإن لم يعلم كل من تلك القضايا بعينه.

---

(١) **هو:** أحمد بن محمد بن عمر، ولي الدين أبو زرعة، ولد بالقاهرة سنة ٨٢٨هـ، توفي بدمياط سنة ٨٨٩هـ. الأعلام (٢٣١/١).

(٢) حديث المنزلة رواه البخاري، ومسلم، واللفظ لمسلم عن سعد بن أبى وقاص قال خلف رسول الله ص عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ تُخَلِّفُنِي فِي النِّسَاءِ وَالْصِّبْيَانِ فَقَالَ «أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّى بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى غَيْرَ أَنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعْدِى».

انظر: البخاري: محمد بن إسماعيل، ت ٢٥٦هـ، صحيح البخاري (١٧٦/٣) (٤٤١٦) كتاب المغازي: باب غزوة تبوك وهي غزوة العسرة، دار إحياء التراث العربي – بيروت- ط الأولى ١٤٠٠هـ، تحقيق محب الدين الخطيب. صحيح مسلم (١٢٠/٧) (٦٣٧١) كتاب فضائل الصحابة: باب من فضائل على بن أبى طالب رضي الله عنه.

(٣) **هو:** محمد بن منصور، هو الإمام الحافظ محدث الزيدية وحافظها، محمد بن منصور بن يزيد المقري المرادي الكوفي، شيخ الأئمة، محدث مشهور في أوساط الزيدية له كتب كثيرة، منها أمالي أحمد بن عيسى، والذكر، والمناهي، وغيرها، مما ذكر ابن النديم في الفهرست وأبو عبدالله العلوي في مقدمة الجامع الكافي، توفي رحمه الله قرب سنة تسعين وثلاثمائة.

(٤) **هو:** الإمام علي بن أبي طالب بن عبد المطلب أبو الحسن القرشي الهاشمي ابن عم رسول الله ﷺ، أول الناس إسلاماً، ولد قبل البعثة بعشر سنوات، وربي في حجر رسول الله ﷺ شهد جميع المشاهد إلا تبوك استخلفه الرسول ﷺ، وقال له: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا النبوة» وكان اللواء بيده في معظم الغزوات، اشتهر بالفروسية والشجاعة والقضاء، وكان عالماً بالقرآن والفرائض والأحكام واللغة والشعر، تزوج فاطمة الزهراء وكان من أهل الشورى وبايع عثمان رضي الله عنهما، فلما قتل عثمان بايعه الناس سنة (٣٥هـ) واستشهد في رمضان سنة (٤٠هـ) ومناقبه كثيرة.

انظر ترجمته في: الإصابة لابن حجر (٥٠٧/٢) والاستيعاب لابن عبد البر (٢٦/٣) وصفوة الصفوة لابن الجوزي (٣٠٨/١) وتاريخ الخلفاء للشيوطي(ص١٦٦).

(وجود حاتم)[1] فيما يحكى أنه أعطى فرساً وإبلاً وثوباً، فإنَّه يتضمن جوده وإن كان شيئاً من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع، وإنما جعل هذا مثالاً ليتضمن؛ لأن الجود لما كان إفادة ما ينبغي لا لعوض كان جزءً من كل إعطاء مخصوص، قيل: وهذا بالنظر إلى الظاهر.

والحاصل: أنه لا شيء من الوقائع ما تعدادها يدل على الشجاعة والسخاء، تعني حصول العلم بها فيها الشجاعة، بل القدر المشترك بين الجزئيات، وهو الشجاعة والسخاء، وهو متواتر لا بمعنى أن شيئاً من الوقائع الحربية معلوم الصدق قطعاً كيف وهو آحاد، بل بمعنى أن العلم القطعي بالقدر المشترك يحصل من سماعها بطريق العادة[2].

(ويسمى التواتر المعنوي) إذ المتواتر إنما هو المعنى فقط كما مر تقريره. **(والثلاثة)** الأقسام، وهي ما تواتر لفظه ومعناه، وما تواتر لفظه دون معناه، وعكسه **(مقبولة في أصول الدين وفروعه)** لإفادتها القطع.

(فصل) [في الخبر الآحادي]

(والآحادي: ما ليس بمتواتر) لا لفظاً ولا معنى، إما بأن لا يخبر به جماعة، أو أخبروا ولكن لا يفيد إخبارهم العلم ولو كانوا مائة، أو يفيد العلم لكن لا بنفسه، بل بقرينة زائدة على ما لا ينفك عن المتواتر، فإذ لا واسطة بين المتواتر وخبر الواحد.

(ولا متلقى بالقبول) من المعصومين، وسواء أفاد الظن أولاً. **(فإن رواه فوق عدلين ولم يتواتر)** نقله، **(ولا تلقى بالقبول فمشهور مستفيض**[3]**)** فهو نوع مستقل لما عرفت،

---

(١) **هو:** حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج من طيء كان جواداً شاعراً جيد الشعر، وكان حيث ما نزل عرف منزله، وإذا قال غلب، وإذا غنم أنهب، وإذا سئل وهب، وإذا ضرب بالقداح سبق، وإذا أسر أطلق وقسم ماله بعض عشر مرة. انظر ترجمته في: الشعر والشعراء لابن قتيبة(٢٤١/١) تحقيق أحمد شاكر، طبع دار المعارف بمصر. وشرح شواهد المغني للسيوطي (ص٧٥)، طبع دار مكتبة الحياة بيروت سنة ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

(٢) هذه المسألة نقلها من شرح العضد على المختصر ومن حاشية التفتازاني على شرح العضد. انظر: (٥٥/٢) و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٧٩).

(٣) هذا تعريف ابن الحاجب في المختصر، واختلفوا في المستفيض منهم من قال: إنه والمتواتر بمعنى واحد وهو قول الصيرفي والقفال. ومنهم قال: أنه رتبة متوسطة بين المتواتر والآحاد، وبه قال الأستاذ أبو إسحاق وأبو =

وزعم ابن الحاجب أن المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة، وهذا الذي ذكره المؤلف هو مختار المحققين من أهل الحديث[1].

وقال صاحب الجمع ما معناه: المستفيض هو الشائع عن أصل، وقد يسمى مشهوراً، وأقل عدد رواته اثنان، انتهى.

وقال ابن حجر: يطلق المشهور على ما ذكر، وعلى ما أطلق على الألسنة، فيشمل ما له إسناد واحد فصاعداً، أو ما لا يوجد له إسناد أصلاً.

وقال بعض الفقهاء: المستفيض: يكون في ابتدائه وانتهائه سواء، والمشهور أعم، وسمي مشهوراً لوضوحه، ومستفيضاً لانتشاره، فشبه بفيضان الماء.

قال (**أكثر أئمتنا، والجمهور**) من العلماء: (**ولا يحصل به العلم لا**[2] **بدون قرينة ولا معها، وقيل: قد يحصل**) به العلم.

(**ثم اختلفوا**) في اشتراط القرينة (**فعند أحمد، والظاهرية: يحصل**) به العلم (**ولو بدون قرينة**)، قال (**أحمد: ويطرد**) حصول العلم، وكل خبر عدل بقرينة وبغير قرينة.

وقال (**المؤيد**) بالله، (**والمنصور**) بالله (**في رواية**) عنه رواها القاضي عبد الله، وروى الشيخ أنه يقول بقول الظاهرية، (**والإمام**) يحيى، (**وغيرهم من علمائنا**) كالإمام محمد بن المطهر، والسيد محمد بن جعفر، والحفيد في تعليقه، وإليه ذهب إمامنا المنصور

منصور وابن برهان وجعله الآمدي وابن الحاجب قسماً من الآحاد.

انظر: البحر المحيط للزركشي (٣٢١/٣) والإحكام للآمدي (٢٣٩/٢) وشرح العضد على المختصر (ص١٣٦).

(١) قال الجويني:" ذكر الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله قسما اخر بين التواتر والمنقول آحادا وسماه المستفيض وزعم أنه يقتضي العلم نظراً، والمتواتر يقتضيه ضرورة، ومثل ذلك المستفيض وما يتفق عليه أئمة الحديث وهذا الذي ذكره مردود عليه فإن العرف واطراد الاعتياد لا يقضي بالصدق فيه ولا نرى وجها في النظر يؤدي إلى القطع بالصدق نعم ما ذكره مما يغلب على الظن الصدق فيه فأما أن يفضي إلى العلم به فلا. وقال القاضي الباقلاني: لا يحكم بصدقه وإن تلقوه بالقبول قولا وقطعا فإن تصحيح الأئمة للخبر مجرى على حكم الظاهر فإذا استجمع خبر من ظاهره عدالة الراوي وثبوت الثقة به وغيرها مما يرعاه المحدثون فإنهم يطلقون فيه الصحة ولا وجه إذا للقطع بالصدق والحالة هذه، ثم قيل للقاضي لو رفعوا هذا الظن وباحوا بالصدق فماذا تقول فقال مجيبا لا يتصور هذا فإنهم لا يتوصلون إلى العلم بصدقه ولو قطعوا لكانوا مجازفين وأهل الإجماع لا يجتمعون على باطل". انظر: البرهان (١ /٣٧٨- ٣٧٩).

(٢) هكذا في المخطوط، وفي المتن لا توجد (لا).

بـالله، (**والنظـام، وبعـض الأشـعرية**) كـالرازي، والسـبكي، والبيضـاوي، وابـن الحاجـب، والآمدي: (**يحصل**) العلم بخبر العدل (**لكن مع قرينة**) زائدة على ما لا ينفك التعريف عنه.

احتج الأولون: بأنه لا يخلوا إما أن يفيده مجرداً أو مع القرينة: الأول باطل، وإلا كـان يلـزم مثلـه فـي خبـر كل واحد؛ لأن طريقـه العـادة، واختلافهـا نـادر، ومعلـوم أن كثيـر مـن الأخبار لا يظن صدقها فضلاً عن أن يعلم، ويلـزم من هذا أن يصـح حصـول العلم بنبوة النبـي بخبـره، فـلا يحتـاج إلـى المعجـز، وأيضـاً يلـزم التنـاقض لجـواز أن يخبرنـا زيـد بخبـر وعمـرو بخبـر، وأيضـاً لـو أفـاد العلم وجـب أن يخطـئ مخالفـه، ومعلـوم أن الصـحابة كـانوا يعلمون بخلاف خبر الواحد عند وجود ما هو أقوى من غير نكير.

والثاني باطل؛ لأن كل قرينة يذكرونها هنا، والسامع يجوِّز خلافهـا فـلا يفيد إلَّا الظـن، فإنا إذا علمنا مرض زيـد ثم سمعنا الواعيـة فـي داره، ورأينـا الجنـازة وأخبرنـا عدل بموتـه، فإنا لا نقطـع لجـواز أن يكـون مـات غيـره فجـأة، أو أغمـي عليـه، أو أظهـر موتـه خشـية مـن سلطان، ونحو ذلك من وجوه التجويز.

احتج المطلقون: بأنه يجب العلم به إجماعاً، ولولا أنه مفيد للعلم غير مفتقر إلـى الظـن لما وجب العمل به، لم يجز لقولـه تعالى: (وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ)[1]، والنهـي للتحـريم، وقال تعالى: (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ)[2] في معرض الذم، فدل على حرمته.

قلنـا: أمـا أولاً: فـلأن المنـع إنمـا هـو الإجمـاع علـى وجـوب العمـل بـالظواهر لا علـى وجوب العمل به، وأنه قاطع.

وأمـا ثانيـاً: فـإن ظاهرهمـا فـي العمـوم مؤول تخصيصـه بمـا المطلـوب فيـه العلـم مـن أصول الدين، لا ما يطلب فيه العمل من أحكام الشرع.

احتج المفصلون: بأنا نجد العلم بخبر الواحد مع القرينـة من أنفسنا، وجداناً ضـرورياً لا يتطرق إليـه الشـك، (**كمـا إذا أُخبـر ملـك بمـوت ولـد لـه مدنف**) علـى المـوت مـع انضـمام قـرائن إليـه مـن (**صـراخ**) مـن بيـت الملـك، (**وانتهـاك حـريم**) ومـن خـروج المخـدورات المحجبـات، وظهـورهن علـى حـال منكـرة غيـر معتـادة دون مـوت مثلـه، (**ونحـو ذلـك**) مـن

(١) سورة الإسراء:٣٦.

(٢) سورة النجم:٢٣.

القرائن، كخروج الجنازة والملك وأكابر مملكته.

واعترض عليه بأن العلم إنما حصل بالقرائن، كالعلم بخجل الخجل، ووجل الوجل، وارتضاع الطفل اللبن من الثدي ونحو ذلك، وأجيب أنه حصل بالخبر بضميمة القرينة؛ إذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر.

تنبيه:

إنما لم يقيد الواحد بالعدل -كما فعل ابن الحاجب وغيره- لأنه لا حاجة إليه على القول بأنه يفيد العلم مطلقاً، ومع القرينة، وإن احتيج إليه على القول بأنه يفيده من دون قرينة.

(فصل) في ما أخبر به واحد بحضرة خلق كثير]

(وما أخبر به واحد) أو ما في حكمه إلى الأربعة، بل حاصله ما لم يفد التواتر **(بحضرة خلق كثير)** ولم يكذبوه، فإن كان مما يحتمل أن لا يعلموه، مثل خبر غريب لا يطلع عليه إلَّا الأفراد، لم يدل على صدقه أصلاً، وإن كان مما **(علم)** من حالهم **(أنه لو كان كذباً)** أو صدقاً **(لعلموه)**، فإن كان مما يجوز أن يكون لهم حامل على السكوت من خوفٍ أو غيره لم يدل أيضاً.

(و)إن علم أنه **(لا حامل لهم على السكوت، فهو صدق قطعاً للعادة)**، إذ هي قاضية بامتناع سكوتهم وعدم تكذيبهم في مثله مع علمهم بالكذب، لا يقال لعلمهم ما علموا، أو علمه بعضهم أو جميعهم، لأنا نقول: ذلك معلوم الانتفاء بالعادة.

(وكذا) يفيد العلم بصدق الخبر **(ما أخبر به بحضرة النبي ﷺ مما يتعلق بشريعته)** كأن يخبرنا بأنه واجب أو حرام أو نحو ذلك، **(أو معجزاته)** كأن يخبر أن الحصى تسبح في يده، أو أنه كلمه حيوان، **(أو نحو ذلك)** كأن يكون مما لا يعلم إلَّا من جهته، كأخبار الآخرة، **(ولم ينكره)** أي ذلك الخبر مع نفيه له، فإن هذا الخبر يفيد العلم؛ لأن سكوت النبي ﷺ يقتضي صدق المخبر، فلو كان كاذباً كان الرسول قد أوهم تصديقه، وأنه غير جائز.

(خلافاً لابن الحاجب، وغيره) كالآمدي في قولهم: لا يدل سكوت النبي ﷺ على صدق المخبر، لجواز أن يكون النبي بينه، أو أخر بيانه، أو لم يفهمه، أو لجواز الصغيرة

عليه.

قلنا: سبق البيان أو تأخيره لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر، لما فيه من إفهام بغير الحكم في الأول وتأخير البيان عن وقت الحاجة في الثاني؛ ولأن الصغيرة لا تجوز عليه فيما تعلق بالتبليغ، وأيضاً فنحن نشترط خفاءها.

(وما صرح بتكذيبه[١] جمع عظيم يستحيل تواطؤهم عليه) أي الكذب **(عادة)**[٢] كأن يقول الجمع نحن حضرنا في الوقت الفلاني فلم يجز من هذه الحكاية شيء.

(أو صادم قاطعاً) من الكتاب أو السنة أو إجماع العترة أو الأمة المتواترين.

(أو بحث عنه فلم يوجد عند أهله) من الرواة، ولا في صدور الكتب **(غير مستندين في فقده أو رده إلى أصل مرفوضٍ)** كما أسندوا إلى رد الحديث بأنه لم يوجد في الكتب الستة، فإن هذا أصل مرفوض؛ إذ لم تلم كل الصحاح بكل صحيح، قال البخاري: ما أدخلت في كتاب الجامع إلَّا ما صح، وتركت من الصحاح لحال الطول، وقال مسلم: ليس كل صحيح وضعته هنا، وإنما وضعت ما أجمعوا عليه، يعني ما تكاملت فيه شروط الصحة، فما كان فيه أحد هذه القيود **(فكذب)** على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وأما الأول: فلأن خبر الجماعة تواتري، فأفاد العلم الضروري، وقد نصوا على كذب خبر الناقل، فلا جرم إن حكمنا بكذبه.

وأما الثاني: فلأن الأحادي لو كان صدقاً مع فرض المصادمة وعدم صحة تأويل أحدهما لزم كذب القاطع، وأنه محال.

وأما الثالث: فلقضاء العادة بكذب ناقله مع عدم وجدانه.

وقيل: لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله، وهذا مفروض بعد استقرار الأخبار، أما قبل استقرارها - كما في عصر الصحابة - فيجوز أن يروي أحدهم ما ليس عند غيره كما نص عليه في المحصول.

---

(١) هكذا في المخطوط وفي المتن (وما صرح بتكذيبه جمع يستحيل تواطؤهم عليه).

(٢) انظر: الفصول اللؤلؤية (٢٨٦)، المحصول (ج ٢/القسم الأول ٣٦٧)، هداية العقول (١٥/٢)، إرشاد الفحول (١٩٠)، منهاج الوصول إلى معيار العقول (٤٧١)، المستصفى (٣٩٩/١)، فواتح الرحموت (٢٠٨/٢)، صفوة الاختيار (١٧١).

(**وكذا**) يقطع أن (**خبر المنفرد بما تتوفر الدواعي إلى نقله**) تواتراً، (**و**)الحال أن (**قد شاركه فيه**) أي في متعلق ذلك لو صح وجوده (**خلق كثير**) كذب، (**خلافاً للإمامية، والبكرية**[1]) وهم أصحاب بكر بن عبد الله في قولهم لا يقطع بكذبه، وقد قالت الإمامية بصدق ما رووه من النص على اثني عشر إماماً معينين بأسمائهم وأنسابهم، وكذلك البكرية في النص على إمامة أبي بكر.

(**والتوفر إما لتعلقه بالدين كأصول الشريعة**) التي يعم التكليف بها عملاً و علماً، أو علماً فقط من أصول الدين والصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها، (**أو لغرابته، كقتل الخطيب على المنبر**) وانكشاف عورته وسقوط المؤذن من المنارة، فإن كلاً منهما غريب لكونه في محضر خلق كثير، تتوفر دواعي كل منهم إلى نقله، (**أو مجموعهما**) أي الغرابة والتعلق، (**كمعارضة القرآن**) بكلام يماثله أو يدانيه، (**وظهور المعجز على مسيلمة**) لعنه الله، فإن كلاً منهما يتعلق بالأصول، وفي نقله غرابة، وإنما قطع بكذبه؛ لأنا لو جوزنا ذلك لجوزنا أن يكون بين بغداد والبصرة بلداً أعظم منهما مع أنه لم يخبر عنه، ولجوزنا أن يكون النبي عليه الصلاة والسلام فرض علينا عشر صلوات لم تنقل، ولما كان ذلك باطلاً فكذا ما إليه.

احتج المخالف: بأن الحوامل المقَّدرة على كتمان الأخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف نجزم بعدمها، ومع جوازها لا يحصل الجرم، ويدل عليه أمور منها أن النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد مع أنه مما تتوفر الدواعي إلى نقله، ومنها: أن كثيراً من الأمور الكثيرة الوقوع مما يعم به البلوى وتمس الحاجة إليه لم يتواتر، بل نقل آحاداً، ولذلك اختلف فيه، كإفراد[2] الإقامة وتثنيتها[3]، وإفراد الحج عن العمرة وقرانه بها، وقراءة

---

(١) **البكرية:** فرقة إسلامية، قالت:" إن أبا بكر نص عليه رسول الله ص في الصلاة، ورضيته الأمة للدنيا، وكان عند النبي ص بتلك المنزلة العليا، والمحبة الخالصة. وولي فعدل، واختار فأجاد. إلا أنه أوهم في عمر فأن أمره غليظ، وفظاظته غلبت... وأما عثمان فلم يخف ما عمل، وكذلك علي". انظر: العواصم من القواصم (٢٥٨).

(٢) منه ما رواه البخاري، والترمذي، عن أنس قال أمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة إلا الإقامة. انظر : صحيح البخاري (٢٠٦/١) (٦٠٥) كتاب الأذان: باب الإقامة واحدة إلا قوله قد قامت الصلاة. سنن الترمذي (٣٦٩/١) (١٩٣) أبواب الصلاة: باب إفراد الإقامة.

(٣) منه ما رواه الترمذي عن أبي محذورة : أن النبي ص علمه الأذان تسع عشرة كلمة والإقامة سبع عشرة =

البسملة في الصلاة وتركها.

قلنا: إن انتفاء الحامل يعلم بالعادة كما يعلم انتفاء الحكم الحامل على أكل طعام واحد، وأما كلام عيسى في المهد، فإن كان بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعاً، فلو ثبت سلمنا أنه لم ينقل فلعدم المشاهدين، فليس مما نحن فيه، وأما الفروع فليست مما ذكرنا لعدم توفر الدواعي إلى نقلها.

وإن سلم فإنما ينقل مثله ليعلمه من لا يعلمه، وذلك فيما لا يكون مستمراً يستغني عن نقله، وإن سلم فقد نقل الطرف الآخر المقابل أيضاً بناء على جواز الأمرين، مثلاً كما نقل إفراد الإقامة نقل تثنيتها، وكما نقل إفراد الحج نقل قرانه، وكما نقل ترك البسملة نقل قراءتها، والخلاف ليس لعدم النقل تواتر، بل لعدم الظفر بترجيح أحد الطرفين.

(و)إن قلت: لو كان النص على متواتراً لوجب تواتره؛ لأنه مما تعم به البلوى ولم يتواتر.

قلنا: (ليس من ذلك) أي من خبر المنفرد بما يتوفر الدواعي إلى نقله **(خبر الغدير والمنزلة**[1]**، لتواترهما لمن بحث)** عنهما وفتش براقع السِيَر، فإنَّه يجد رواتهما قد بلغوا فوق حد التواتر، وقد تقدم الكلام في حديث الغدير، وأما حديث المنزلة، فأخرجه الشيخان عن سعد بن أبي وقاص، وأحمد، والبزار[2]، عن أبي سعيد والطبراني، عن أسماء بنت

كلمة. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن زيد قال : كان أذان رسول الله ص شفعا شفعا في الأذان والإقامة. انظر : سنن الترمذي (٣٦٧/١) (١٩٢) أبواب الصلاة: باب الترجيع في الأذان، (٣٧٠/١) (١٩٤) باب أن الإقامة مثنى مثنى.

(١) حديث المنزلة رواه البخاري، ومسلم، واللفظ لمسلم عن سعد بن أبى وقاص قال خلف رسول الله ص عَلِيَّ بْنَ أَبِى طَالِبٍ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ تُخَلِّفُنِي فِي النِّسَاءِ وَالْصِّبْيَانِ فَقَالَ «أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّى بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى غَيْرَ أَنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعْدِى».

انظر: البخاري: محمد بن إسماعيل، ت ٢٥٦هـ، صحيح البخاري (١٧٦/٣) (٤٤١٦) كتاب المغازي: باب غزوة تبوك وهي غزوة العسرة، دار إحياء التراث العربي – بيروت- ط الأولى ١٤٠٠هـ، تحقيق محب الدين الخطيب. صحيح مسلم (١٢٠/٧) (٦٣٧١) كتاب فضائل الصحابة: باب من فضائل على بن أبى طالب رضي الله عنه.

(٢) **هو:** أحمد بن عمرو بن عبدالخالق أبو بكر البزار، من العلماء بالحديث، له مسندان في الحديث، (البحر الزاخر)، وآخر، توفي في الرملة سنة ٢٩٢هـ. الأعلام (١/ ١٨٩).

قيس، وأم سلمة وحبيس بن حيان، وابن عمر، وابن عباس، وجابر[١] بن سمرة، وعلي، والبراء بن عازب[٢]، وزيد بن أرقم، فهؤلاء أحد عشر صحابياً يحصل التواتر بخبر أقل منهم، مع أن بعض المحدثين ادعى تواتر ما اتفقوا عليه الشيخان.

(و)إن قلت إن معجزات الرسول ﷺ من الذي تتوفر الدواعي إلى نقله، ولم ينقل إلينا شيء منها إلَّا نقل آحاد، فيلزم أن يقطع بكذبها، لذلك قلنا: **(لا يلزم استمراره)** أي التواتر من لدن وقوعه إن نقل، بل لا يلزم استمراره **(إلَّا مدة استغرابه)** فقط؛ إذ الاستغراب هو السبب الموجب لأن ينقل كذلك، وذلك **(كنتق الجبل)** على بني إسرائيل، والمشار إليه بقوله تعالى: (وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ)[٣] وذلك أن بني إسرائيل أبو أن يقبلوا التوراة لغلظها وثقلها، فرفع الله عليهم الطور، وكان ذلك على مقدار عسكرهم، وكان فرسخاً في فرسخ، وقيل لهم: إن قبلتموها بما فيها، وإلا ليقعن عليكم، فلما نظروا إلى الجبل خر كل واحدٍ منهم ساجداً على حاجبه الأيسر، وهو ينظر بعينه اليمنى إلى الجبل فرقاً من سقوطه، فذلك لا يرى يهودياً إلَّا سجد على حاجبه الأيسر، ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة.

(واشتقاق القمر) في عصر نبينا المشار إليه على بعض التفاسير بقوله تعالى: (اقْتَرَبَتْ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ)[٤]، بدليل: (وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ)[٥]، عن أنس أن الكفار سألوا رسول الله ﷺ آية: (وَانْشَقَّ الْقَمَرُ)[٦]، مرتين، وكذا عن ابن عباس وابن مسعود -رضي الله عنهما-، قال ابن عباس: انفلق فلقتين فلقة ذهبت وفلقة بقيت، وقال ابن مسعود: رأيت حِرَا بين فلقتي القمر، وروي عن حذيفة: أنه خطب بالمدائن، وقال: ألا وإن القمر قد انشق على عهد نبيئكم، وانشقاقه ثابت في الصحيح.

---

(١) **هو:** جابر بن سمرة بن جنادة السوائي: صحابي، كان حليف بني زهرة،نزل الكوفة وابتنى بها داراً، وتوفي في ولاية بشر على العراق سنة (٧٤هـ). سورة الأعلام ج: ٢ _ ص: ١٠٤.

(٢) **هو:** البراء بن عازب بن الحارث الخزرجي أبو عمارة، قائد صحابي من أصحاب الفتوح، عزا مع النبي ١٥ غزوة، توفي أيام مصعب بن الزبير سنة ٧١هـ. سورة الأعلام ج: ٢ _ ص: ٤٦.

(٣) سورة الأعراف:١٧١.

(٤) سورة القمر:١.

(٥) سورة القمر:٢.

(٦) سورة القمر:١.

(وتسبيح الحصى السبع) الراوي له أبو ذر قال: كان ﷺ في كفه سبع حصيات أو تسع، فكن يسبحن كدوي النحل، ووضعهن فخرسن، (ونحوها) من حنين الجذع المشهور قضيته، وتكليم الغزال، والذراع المسموم، وتسبيح الطعام، فاستغراب هذه الأمور كان عند حصولها، وقد نقلت تواتراً، ثم زال ذلك الاستغراب بزوالها لمّا كانت مما لا يبقى، فلم يلزم استمرار التواتر.

(فصل) [في التعبد بخبر الواحد العدل]

قال **(أئمتنا، والجمهور)** من العلماء: **(والتعبد بخبر الواحد)**[1] العدل[2]، وليس المراد نفس الواحد، بل ما لا يحصل به العلم من الآحاد صرح به في الحواشي، وهو مقتضى ما سيأتي في تغليط حكاية المنع عن أبي علي **(جائز)** بمعنى أنه يجوز من الشارع أن يوجب على المكلفين العمل بمقتضاه[3].

---

(١) قال ابن الحاجب :" وقال أحمد، والقفال، وابن سريج، والبصري بدليل العقل".

وقال إبراهيم الوزير: " والتعبد بخبر الواحد العدل جائز عند أئمة الزيدية والجمهور، ثم اختلفوا في وقوعه، فعند أحمد، وابن سريج، وأبي الحسين، والقفال: يجب عقلاً وسمعاً ".

وقال الشوكاني: " ثم اختلف الجمهور في طريق إثباته، فالأكثر منهم قالوا يجب بدليل السمع. وقال أحمد بن حنبل، والقفال، وابن سريج، وأبو الحسين البصري من المعتزلة، وأبو جعفر الطوسي من الإمامية، والصيرفي من الشافعية: إن الدليل العقلي دل على وجوب العمل لاحتياج الناس إلى معرفة بعض الأشياء، من جهة الخبر الوارد عن الواحد، وأما دليل السمع فقد استدلوا من الكتاب مثل قوله تعالى: {إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ} ". سورة الحجرات "٦". انظر: منتهى الوصول والأمل (٥٤)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣٣٣/٢)، الفصول اللؤلؤية (٢٩١)، هداية العقول (٥١/٢)، فوائح الرحموت (٢٤٢/٢)، إرشاد الفحول (١٩٦).

(٢) وهو ما ذهب إليه الغزالي والشيرازي وأبو الحسين البصري والآمدي وابن الحاجب وغيرهم.

وقال الغزالي: الصحيح الذي ذهب إليه الجماهير من سلف الأمة من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين أنه لا يستحيل التعبد بخبر الواحد عقلاً... اهـ.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٨٠) والمستصفى للغزالي (٤٤٠/١) والتبصرة للشيرازي (ص٣٠١) ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (ص١٣٩) والأحكام للآمدي (٢٤٨/٢) والمعتمد لأبي الحسين (٩٨/٢).

(٣) انظر: شرح العضد المصدر السابق السابق نفسه ص١٣٨

(**ثم اختلفوا**) أي القائلون بالجواز (**في وقوعه فعند أحمد، وابن سريج**[1]، **وأبي الحسين، والقفال**[2]**: يجب**) وقوعه (**عقلاً وسمعاً**[3]، **وعند أئمتنا، والمعتزلة، والطوسي**[4]) من الإمامية، (**والأشعري: يجب**) وقوعه (**سمعاً**[5] **فقط، والعقل مجوز**) لإيجاب الشارع العمل بمقتضى خبر الواحد.

وقالت (**البغدادية، والإمامية، والظاهرية، والخوارج**): أنه (**ممتنع سمعاً، وإن جاز عقلاً، وقيل: ممتنع**) جوازه (**عقلاً، ونسبته**)[6] أي هذا القول (**إلى أبي علي**)[7] كما فعل ابن الحاجب (غلط) منشؤه من منع أبي علي لقبول خبر الفرد، فأما الاثنان فصاعداً فإنَّه يجيز العمل بخبرهما[8]،

(١) سبقت ترجمته (ص).

(٢) **هو** محمد بن علي بن إسماعيل، أبو بكر القفال الشاشي، الفقيه الشافعي، إمام عصره، كان فقيهاً محدثاً مفسراً يرجع إليه الفضل في نشر فقه الإمام الشافعي بما وراء النهر، له مؤلفات كثيرة منها: كتاب في أصول الفقه، وشرح الرسالة، ودلائل النبوة وغيرها، توفى سنة ٣٦٣، وقيل ٣٦٥هـ. انظر: السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت ٩١١هـ، طبقات المفسرين (٩٤)، الناشر: مكتبة وهبة – القاهرة- ط الأولى ١٣٩٦هـ، تحقيق: علي محمد عمر. طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٢٠٠)، شذرات الذهب (٣/٥١)، طبقات الشافعية لابن شهبة (١/١٤٨-١٥٠).

(٣) المشهور عن أبي الحسين البصري أنه قال: طريقة الدليل العقلي وليس أبو عبد الله البصري، وإنما أبو عبد الله البصري فصل في ذلك بين الخبر الدال على ما يسقط بالشبهة وما لا يسقط بها، فمنع منه في الأول وجوزه في الثاني حكاه الآمدي.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٨١) والإحكام للآمدي (٢/٢٥١) والمعتمد لأبي الحسين (٢/١٠٦) والبحر المحيط للزركشي (٣/٣١٩) وشرح العضد على المختصر(ص١٤٠).

(٤) **هو:** محمد بن الحسن بن علي الطوسي، مفسر، كان مولده سنة (٣٨٥هـ)، له تصانيف كثيرة منها (التبيان الجامع لعلوم القرآن)، و (العدة) في الأصول وغيرهما، توفي بالنجف سنة (٤٦٠هـ). سورة الأعلام (٦/٨٤).

(٥) وهو قول الجمهور من الفقهاء والمتكلمين والشافعية والمعتزلة، ومنهم أبو علي وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار وأبي عبد الله البصري، وهو قول أبي جعفر الطوسي من الإمامية.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٨١) والمحصول للرازي (٣/٩٨٧) والمستصفى للغزالي (١/٤٠٤) والبحر المحيط للزركشي (٣/٣١٩) وصفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (ص١٨٠).

(٦) قال به بعض الشافعية ذكره الشيرازي وهو اختيار المنصور بالله عبد الله بن حمزة.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٨٢) والتبصرة للشيرازي (ص٣٠٣) وصفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (ص١٨٠).

(٧) سبقت ترجمته (ص).

(٨) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٨٧) والتبصرة للشيرازي المصدر السابق =

ويشترط ذلك متصلاً بالرسول قياساً على الشهادة، **(وقيل)**: بل يمتنع جوازه **(عقلاً وسمعاً)**[1].

لنا: أما على جواز التعبد به فهو أنا لو فرضنا أن الشارع يقول للمكلف: إذا أخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه، وعرضناه على عقولنا، فإنا نعلم قطعاً أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته.

وأما على وجوب التعبد به سمعاً، فإجماع الصحابة والتابعين، بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد، وعملهم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى، وقد تكرر ذلك مرة بعد أخرى، وشاع وذاع منهم، ولم ينكر عليهم أحد، وإلا نُقِل، وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم، كما أن القول الصريح منهم يوجب العلم باتفاقهم[2].

والحاصل: أنه قد تواتر معنى أنهم كانوا يستدلون بخبر الآحاد، وإن كانت تفاصيل مثل ذلك آحاداً، وهذا إجماع منهم على ذلك[3]، كيف وما نقل من ذلك لا يكاد يحصى، كخبر عبد الرحمن[4] في جزيه المجوس[5]، فإنه لما روى قوله ﷺ: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**»[6]

والمستصطفى المصدر السابق السابق (٤٥٩/١) والإحكام المصدر السابق السابق وشرح العضد (ص١٣٩) وشرح الجوهرة المصدر السابق السابق نفسه.

(١) وهو قول الرافضة والقاساني وابن داود. انظر: التبصرة للشيرازي المصدر السابق السابق نفسه.

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٨٢).

(٣) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد على المختصر (٥٩/٢).

(٤) **هو :** عبد الرحمن بن عوف أبو محمد القرشي الزهري المدني، كان اسمه في الجاهلية عبد عمر وقيل: عبد الكعبة، وهو أحد الثمانية السابقين إلى الإسلام، وأسلم على يد أبي بكر الصديق، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وهو من أهل الشورى، شهد بدر والرضوان وسائر المشاهد، وكان كثير الإنفاق في سبيل الله، ومناقبه كثيرة. توفي سنة (٣٢هـ) وقيل غير ذلك.
انظر ترجمته في : الإصابة لابن حجر (٤١٦/٢) والاستيعاب لابن عبد البر (٣٩٣/٢) وتهذيب الأسماء للنووي (٣٠١/١) وحلية الأولياء لأبي نعيم (٩٧/١).

(٥) **المجوس:** فرقة من فرق الكفر، أثبتوا أصلين وهما: النور والظلام، إلا أن المجوس الأصلية زعموا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين بل النور أزلي والظلمة محدثة، وافترقت المجوس على سبعين فرقة. انظر: الملل والنحل (٢٣٤).

(٦) لفظ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» من حديث جعفر بن محمد عن أبيه: أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس، فقال :ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: سنوا بهم سنة أهل الكتاب. أخرجه مالك في الموطأ،كتاب الزكاة: باب جزية أهل الكتاب والمجوس، برقم (٤٢) =

عمل[1] به عمر، وكتاب عمروبن حزم[2] في الدية والزكاة[3]، فإنَّه عمل بما فيه من أن في

(١٨٧). والشافعي في مسنده، كتاب الجهاد: باب ما جاء في الجزية، برقم (١٠٠٨) (٢٠٩/١). وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب أهل الكتاب: باب أخذ الجزية من المجوس، برقم (١٠٠٢٥) (٦٨/٦-٦٩). وابن ابي شيبة في مصنفه، كتاب السير: باب ما قالوا في المجوس تكون عليهم جزية، برقم (٣٣٣١٨) (٢٤٣/١٢).

وأما لفظ الاستثناء «غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم» فقد ورد من طريق الحسن بن محمد بن علي قال: كتب رسول الله ص إلى مجوس هجر يعرض عليهم الإسلام فمن أسلم قبل ومن أصر ضربت عليه الجزية على أن لا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة. أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، برقم (١٠٠٢٨) (٦٩/٦-٧٠). وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب االسير: باب ما قالوا في المجوس تكون عليهم جزية، برقم (٣٣٣١٣) (٤٢٩/٦). والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب الجزية: باب الفرق بين نكاح نساء من يؤخذ منه الجزية وذبائحهم، برقم (١٨٤٤٣) (١٩٢/٩).

قال ابن حجر: في التلخيص (٣٧٥/٣):" وفي رواية عبد الرزاق غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم وهو مرسل وفي إسناده قيس بن الربيع وهو ضعيف ".

قال الشوكاني:" ونقل أيضا الاتفاق على أنه لا يحل نكاح نسائهم ولا أكل ذبائحهم وحكى غيره عن أبي ثور حل ذلك، قال ابن قدامة وهذا خلاف إجماع من تقدموا قال الحافظ وفيه نظر فقد حكى ابن عبد البر عن سعيد بن المسيب أنه لم يكن يرى بذبيحة المجوسي بأسا إذا أمره المسلم بذبحها وروى ابن أبي شيبة عنه وعن عطاء وطاووس وعمرو بن دينار أنهم لم يكونوا يرون بأسا بالتسرى بالمجوسية ". انظر : الشوكاني: محمد بن علي بن محمد، ت ١٢٥٥هـ، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، (٨ /٥٦ وما بعدها)، باب أخذ الجزية وعقد الذمة، الناشر مكتبة دار التراث – القاهرة.

(١) قال أبو الحسين البصري:" كان عمر يجعل في الأصابع نصف الدية، ويفصل بينها، فيجعل في الإبهام خمس عشرة من الإبل، وفي البنصر تسعة، وفي الخنصر ستة، ثم يجعل في الباقية عشرا عشرا، فلما روي له من كتاب النبي ص إلى عمرو بن حزم، أن في كل إصبع عشرا من الإبل رجع عن رأيه ". وقال ابن نظام الأنصاري:" قضى عمر في الإبهام بثلاث عشرة، وفي الخنصر بست، حتى وجد كتاباً عند آل عمرو بن حزم ". انظر: المعتمد (١١٤/٢)، فواتح الرحموت (٢٤٥/٢).

(٢) **هو:** عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان بن عمرو بن عبد عوف بن غنم بن مالك بن النجار الأنصاري الخزرجي أمه من بني ساعدة، قال عنه ابن حجر: شهد الخندق وما بعدها، واستعمله النبي ص على نجران. روى عنه كتاباً كتبه له في الفرائض والزكاة والديات وغير ذلك، أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان، روى عنه ابنه محمد وجماعة. توفي بالمدينة سنة (٥١هـ) وقيل سنة (٥٤هـ) وقيل في خلافة عمر بن الخطاب.

انظر ترجمته في: الإصابة لابن حجر (٦٢١/٤) والاستيعاب لابن عبد البر (١١٧٢/٣) وأسد الغابة لابن الأثير (٢٢٧/٤، ٢٢٨).

(٣) حديث كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه النبي ص إلى أهل اليمن فيه الفرائض والسنن والديات حديث طويل رواه الحاكم في المستدرك وصححه (٥٥٣/١) رقم (١٤٤٧) في كتاب الزكاة، ورواه ابن حبان في صحيحه وصححه (٥٠١/١٤) رقم (٦٥٥٩) في ذكر كتبة المصطفى ص كتابه إلى أهل اليمن. ورواه البيهقي في السنن الكبرى (٨٩/٤) رقم (٧٠٤٧) في باب كيف الصدقة، وذكر أنه موصول الإسناد. ورواه النسائي في =

كل أصبع عشراً من الإبل، وكان عمر يرى أن في الخنصر ستاً[1] وفي البنصر تسعاً[2] وفي الإبهام خمسة عشرة[3]. وفي كل واحد من الآخرتين، عشر عشر[4] [5]، وإنما[6] فيه من تفصيل زكاة المواشي[7]، ومن ذلك خبر حمل بن مالك[8] -بالحاء المهملة- في وجوب (**الغرة في الجنين**)[9]، فإنَّه لما روي (**أنه كان عنده امرأتان أحدهما تسمى مليكة**[10]

السنن الكبرى (٢٤٥/٤) رقم (٧٥٠٨) في ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين له.

والحديث رجاله ثقات. انظر: مجمع الزوائد للهيثمي(٧١/٣) باب في بيان الزكاة.

(١) في المخطوتين (العدد.رقما٦).

(٢) في المخطوتين (العدد.رقما٩).

(٣) في المخطوتين (العدد.رقما١٥١٥).

(٤)في المخطوتين (العدد.رقما١٠١٠).

(٥) الرواية عن عمر في دية الأصابع ذكره ابن حجر العسقلاني في فتح الباري (٢٢٦/١٢) في باب قوله: دية الأصابع فوجد عمر كتاب الديات لعمرو بن حزم في كل أصبع عشر فرجع إليه، والرواية عن سعيد بن المسيب.

وانظر: تلخيص الحبير لابن حجر (١٩٥/٤) باب أدب القضاءوالرسالة للإمام الشافعي (ص٢٧٧)، ط ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، دار الكتاب العربي-بيروت.

(٦) في (ب): وما

(٧) الحديث رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، والحاكم. انظر: سنن الترمذي (١٧/٣) رقم (٦٢١)، كتاب الزكاة: باب زكاة الإبل والغنم. سنن أبى داود (٨/٢) رقم (١٥٧٠)، كتاب الزكاة: باب في زكاة السائمة. السنن الكبرى للنسائي (٢٤٥/٤) رقم (٧٠٥٨)، كتاب القسامة: باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين له. المستدرك على الصحيحين (٥٥٢/١) رقم (١٤٤٧) كتاب الزكاة.

(٨) **هو** الصحابي حمل بن مالك بن النابغة الهذلي أبو نضلة، نزل البصرة وله فيها دار جاء ذكره في حديث قصة الجنين مما يدل على أنه عاش حتى خلافة عمر واستعمله النبي ص على صدقات هذيل.

انظر ترجمته في: الإصابة لابن حجر (٣٥٥/١، ٢٧/٣) والاستيعاب لابن عبد البر (٣٦٦/١) وتهذيب الأسماء للنووي (٦٩/١).

(٩) حديث وجوب الغرة في الجنين رواه مسلم في باب دية الجنين (١٣١٠/٣) رقم (١٦٨١، ١٦٨٩) والحاكم في المستدرك في ذكر جماعة من الصحابة (٦٦٦/٣) رقم (٦٤٢٠) والنسائي في الكبرى، في باب دية جنين المرأة (٢٣٧/٤) رقم (٧٠٢٠، ٧٠٢٢) وأبو داود في باب دية الجنين (١٩١/٤) رقم (٤٥٧٢) والترمذي في باب ما جاء في دية الجنين (٢٣/٤) رقم (١٤١٠، ١٤١١) وقال الترمذي: حسن صحيح. ورواه ابن ماجه (٨٨٢/٢) في باب دية الجنين رقم (٢٦٤١).

(١٠) **هي:** ملكية بنت عويمر، وقيل: عويم من بني لحيان بن هذيل، وهي المقتولة أخوها عمرو بن عويمر.

انظر ترجمتها في: مصنف عبد الرزاق (٦٢/١٠) في باب نذر الجنين رقم (١٨٣٥٦) ومجمع الزوائد للهيثمي، باب الديات في الأعضاء وغيرها (٣٠٠/٦) والإصابة لابن حجر (١٢٣/٨).

والأخرى أم عقيب[1] **رمت إحداهما الآخرة بحجر ومِسطح، أو عمود قسطاط، فأصاب بطنها، فألقت جنيناً، فقضى فيه رسول الله ﷺ بغرة**[2] **عبداً أو أمةً**[3]**، وعمل به عمر، والمسطح**[4] **بكسر الميم نوع من الملاعق، وقيل: عود يرقق به الخبز)**[5]، ومنه أيضاً خبر: (**الضحاك بن سفيان)**[6]، وهو الأحنف بن قيس[7] **(في توريث المرأة من دية زوجها**[8]**)**، فإنَّه لما روي أنه ﷺ كتب إليه: أن يورث امرأة الضبابي[1] **من دية زوجها**

---

(١) **هي:** أم عفيب بنت مسروح من بني سعد بن هذيل، وهي القاتلة وأخوها العلاء بن مسروح.
انظر ترجمتها في: مصنف عبد الرزاق (١٠/٩٢) في باب نذر الجنين. ومجمع الزوائد للهيثمي (٦/٣٠٠) باب الديات في الأعضاء. والإصابة لابن حجر (٨/١٢٣).

(٢) **الغُرَّة** من العبيد هو الذي يكون ثمنه نصف عشر الدية، والغُرَّة في اللغة بياض في الجبهة.
انظر: التعريفات للجرجاني (٢٠٨). لسان العرب (٥/٢١).

(٣) الحديث رواه مالك، والشافعي، والبخاري، وأبو داود، والدارمي.
انظر: مالك ابن انس ت ١٧٩هـ، الموطأ (٥٦٩)، رقم (٥ و٦) كتاب العقول: باب عقل الجنين، دار الفجر للتراث – القاهرة- ١٤٢٦هـ، تحقيق حامد أحمد طاهر. الرسالة (٤٢٧). صحيح البخاري (٤/٢٧٥)، رقم (٦٩٠٤)، كتاب الديات: باب جنين المرأة. الأم (٦/١٠٧). سنن أبى داود (٤/٣١٧)، رقم (٤٥٧٤)، كتاب الديات: باب دية الجنين. الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد ت ٢٥٥ هـ، سنن الدارمي (٢/٢٥٨) رقم (٢٣٨١)، كتاب الديات: باب في دية الجنين، دار الكتاب العربي – بيروت- ط الأولى، ١٤٠٧هـ، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي.

(٤) **المِسْطَح:** عمودٌ من أَعمِدَة الخِباءِ والفُسْطاط. انظر: لسان العرب (٢/٥٧١).

(٥) انظر: حاشية التفتازاني (٢/٥٩).

(٦) **هو:** الصحابي الضحاك بن سفيان بن كعب العامري الكلابي أبو سعيد، كان من الشجعان الأبطال يعد بمائة فارس، وكان يقوم على رأس رسول الله ص متوشحاً بسيفه، واستعمله رسول الله ص على سرية إلى بني كلاب وكان على صدقات قومه. انظر ترجمته في: الإصابة لابن حجر (٢/٢٠٦) والاستيعاب لابن عبد البر (٢/٢٠٦) وتهذيب الأسماء للنووي (١/٢٤٩).

(٧) **هو:** الأحنف بن قيس بن معاوية بن حصين بن عبادة بن النزال بن مرة بن عبيد بن الحارث بن عمرو بن كعب بن سعد بن زيد مناه بن تميم أبو بحر التميمي السعدي، والأحنف لقب له لحنف كان برجله واسمه الضحاك وقيل صخر، أدرك النبي ص ودعاء له النبي ولم يره وهو أحد الحكماء والعقلاء، توفي بالكوفة سنة (٦٧هـ) ومشى مصعب بن الزبير في جنازته. انظر ترجمته في: الاستيعاب لابن عبد البر (١/١٤٤) وأسد الغابة لابن الأثير (١/٨٨) والإصابة لابن حجر (١/٨٧).

(٨) حديث توريث المرأة من دية زوجها رواه النسائي في السنن الكبرى في توريث المرأة من دية زوجها (٤/٧٨) برقم (٦٣٦٣) وأبو داود في باب في المراة ترث من دية زوجها (٣/١٢٩) برقم (٢٩٢٧) والترمذي باب ما جاء في المرأة هل ترث من الدية (٤/٢٧) برقم (١٤١٥) وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم اهـ. وابن ماجه في باب الميراث من الدية (٢/٨٨٣) برقم (٢٦٤٢) ومسند أحمد في حديث الضحاك بن سفيان رضي الله عنه (٣/٤٥٢) برقم (١٥٧٨٣).

عمل به)، ونحو ذلك مما لا يجدي استيعاب النظر فيه إلَّا التطويل، وموضعه كتب السيرة)[2].

ولنا: أيضاً تواتراً أنه صلي الله عليه واله وسلم كان يبعث الآحاد إلى النواحي لتبليغ الأحكام، مع أن العلم بأن المبعوث إليهم كانوا مكلفين بالعمل بمقتضاه[3].

احتج المثبتون له: عقلاً وسمعاً، أما السمع: فما ذكرناه، وأما العقل: فقال أبو الحسين: لأنه يجب العمل بالظن في تفاصيل الجملة المعلوم وجوبها عقلاً بدليل أنه لما كان اجتناب المضار إجمالاً واجباً قطعاً وجب تفاصيله عقلاً، مثل قبول خبر العدل في مضرة أكل شيء معين، فيحكم العقل بأنه لا يوكل[4]، وفي إنكسارجدار يريد أن ينقض فيحكم العقل بأن لا يقام تحته[5]، وما نحن فيه كذلك؛ لأنه ﷺ بُعِث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعاً، ومضمونه خبر الواحد تفصيل له، والخبر يفيد الظن[6]، فوجب العمل به قطعاً.

وأجيب: بأنا لا نسلم أن العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الأصل واجب، وأجيب: بل هو أولى للاحتياط، ولم ينته إلى حد الوجوب، سلمنا ذلك في العقليات، فلم يجب مثله في الشرعيات، ولا يجوز قياسها عليها لعدم التماثل وهو شرط القياس.

احتج المانعون له: سمعاً المجيزون له عقلاً[7]، أما الثاني: فلما سلف، وأما الأول: فدليله قوله تعالى: (وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ)[8] فنهى عن اتباع الظن، وقال: (إِنْ يَتَّبِعُونَ

---

(١) **هو:** أشيم الضبابي بكسر المعجمة الأولى وهو صحابي مسلم، قتل في عهد رسول الله ص فأمر رسول الله ﷺ الضحاك بن سفيان أن يورث امرأته من ديته.
انظر ترجمته في: الإصابة لابن حجر (٥٢/١) والاستيعاب لابن عبد البر (١٥٥/١) وتهذيب الأسماء للنووي (١٢٣/١).

(٢) انظر: شرح العضد (ص١٤٠).

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٨٣) وشرح العضد (ص١٤١).

(٤) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٨١).

(٥) انظر: شرح العضد (ص١٤٢).

(٦) انظر: شرح العضد (ص١٤١).

(٧) انظر: منتهى الوصول والأمل (٥٤).

(٨) سورة الإسراء:٣٦.

إِلَّا الظَّنَّ)[1] فذم باتباع الظن، والنهي والذم دليل الحرمة، وأنه ينافى الوجوب، ولا شك أن خبر الواحد لا يفيد إلّا الظن.

قلنا: المتبع الإجماع، وأنه ظاهر في أصل بلوغهم أن لا يمنعوا التعبد به إلّا بدليل قاطع، ولا قاطع لهم، وما ذكروه لا عموم له في الأشخاص ولا في الأزمان، وقابل للتخصيص فيما له عموم وهو القضايا والأحكام فتخصص بما يُطلب فيه العلم من الأصول، ولغيره كتأويل العلم بما يفيد الظن والقطع، وتأويل الظن بالشك والوهم[2].

احتج المانعون له عقلاً: بأنه وإن لم يكن ممتنعاً لذاته فهو ممتنع لغيره؛ لأنه يؤدي إلى تحليل الحرام وعكسه بتقدير كذبه، فإنَّه ممكن قطعاً، وذلك باطل، وما يؤدي إلى الباطل لا يجوز عقلاً.

قلنا: إن قلنا: كل مجتهد مصيب فسقوطه ظاهر، إذ لا حلال ولا حرام في نفس الأمر إنما هما تابعان لظن المجتهد، ويختلف بالنسبة، فيكون حلالاً لواحد حراماً لآخر، وإن قلنا المصيب واحد فقط، فلا يرد أيضاً؛ لأن الحكم المخالف للظن ساقط عنه إجماعاً[3].

(**ودليل التعبد به قطعياً**) وهو التواتر المعنوي، وإجماع الصحابة[4].

(**ولا يفسق منكره**) أي الآحادي؛ (**إذ لا دليل**) على الفسق، (**وإن قطع بخطئه**) لمخالفة الدليل القطعي.

(**واتفق الناس على وجوب العمل به في الفتيا والشهادة**) أما الأول: فيجب على المستفتي إمتثال قول مفتيه على تفصيل سيأتي إن شاء الله تعالى، وأما الثاني: فيجب على الحاكم [5]الحكم متى كمل نصاب الشهادة.

(**وما قدح به الرازي في العمل به**) أي بالخبر الآحادي من أنا لا نسلم أن بعض

---

(١) سورة النجم:٢٣.

(٢) انظر: حاشية التفتازاني مع شرح العضد (٥٩/٢، ٦٠).

(٣) انظر: شرح العضد (ص١٣٩).

(٤) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٨٢).

(٥) حاشيه في (أ): ويعتبر عليه الحكم الموافق لظنه لافعال هذا بالنسبه الى مجتهدين فصاعدا لكنه يؤدي الى التناقض عند تساوي الخبرين بالنسبه الى مجتهد واحد لتعارضهما مع عدم الترجيح لانا نقول انه يندفع بتوقف المجتهد على العمل بما لا دليل او يخبره في العمل بما شا تمت.

الصحابة عمل على وفق الخبر الذي لم تعلم صحته، لا ضرورة، وإلا لم يخالف الإمامية والنظام، ولم يقسموا على أنهم لا يعلمون ذلك ولا يظنونه؛ إذ لا يختص بها البعض، ولا استدلالاً؛ لأن الروايات التي ذكرتموها وإن بلغت المائة والمائتين، فهي غير بالغة إلى حد التواتر، فيرجع حاصله إلى إثبات خبر الواحد بخبر الواحد، ولو سُلِّم، فلعل العمل بغير تلك الأخبار، ولا يلزم من موافقة العمل الخبر أن يكون به على أنه السبب العمل، ولو سلم عمل البعض فلا يسلم السكوت عن الإنكار، فإن أبا بكر أنكر خبر المغيرة[1] (**أنه ﷺ أعطى الجدة السدس**)[2] حتى رواه محمد[3] بن مسلمة، وأنكر عمر[4] خبر أبي موسى[5] في

---

(١) **هو:** الصحابي المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي أبو عبد الله، وقيل: أبو عيسى أسلم عام الخندق وكان موصوفاً بالدهاء والحلم وشهد الحديبية ولاه عمر على البصرة مدة، ثم نقله إلى الكوفة، وأقره عثمان عليها ثم عزله، شهد اليمامة وفتح الشام، وذهبت عينه يوم اليرموك، وشهد القادسية، وفتح نهاود، واعتزل الفتنة بعد قتل عثمان، ثم استعمله معاوية على الكوفة حتى توفي فيها سنة (٥٠هـ) وقيل سنة (٥١هـ)، وهو أول من وضع ديوان البصرة.

انظر ترجمته في: الإصابة لابن حجر (٤٥٣/٣) والاستيعاب لابن عبد البر (٣٨٨/٣) وتهذيب الأسماء للنووي (١٠٩/٢).

(٢) حديث ميراث الجدة رواه النسائي في السنن الكبرى في ذكر الجدات والأجداد ومقادير نصيبهم (٧٣/٤) برقم (٦٣٣٩، ٦٣٤٦) وأبو داود (١٢١/٣) باب في الجدة برقم (٢٨٩٤) والترمذي (٤١٩/٤) باب ما جاء في ميراث الجدة برقم (٢١٠٠، ٢١٠١) وابن ماجه (٩٠٩/٢) باب ميراث الجدة برقم (٢٧٢٤) ومالك في الموطأ (٥١٣/٢) باب ميراث الجدة برقم (١٠٧٦) والحاكم في المستدرك (٣٧٦/٤) كتاب الفرائض برقم (٧٩٧٨) وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٣) **هو:** الصحابي محمد بن مسلمة بن سلمة الأوسي الأنصاري الحارثي أبو عبد الرحمن، وهو ممن سمي في الجاهلية محمداً أسلم على يد مصعب بن عمير وصحب النبي ص وشهد بدراً، وما بعدها إلا تبوك، فإنه تخلف بإذن رسول الله ص، وهو من فضلاء الصحابة كثير العبادة والخلوة، واستخلفه الرسول ص في بعض غزواته على المدينة، واعتزل الفتن وسكن الربذة ومات بالمدينة سنة (٤٦هـ).

انظر ترجمته في: الإصابة لابن حجر (٣٨٣/٣) والاستيعاب لابن عبد البر (٣٣٦/٣) وتهذيب الأسماء للنووي (٩٢/١) ومشاهير علماء الأمصار لابن حبان البستي (ص٢٢).

(٤) سبقت ترجمته (ص).

(٥) **هو:** الصحابي عبد الله بن قيس بن سليم أبو موسى الأشعري أسلم قبل الهجرة، وهاجر إلى الحبشة، ثم إلى المدينة بعد خيبر، استعمله النبي ص على بعض اليمن وعدن واستعمله عمر على البصرة بعد المغيرة، افتتح الأهواز، ثم أصبهان، استعمله عثمان على الكوفة، وكان أحد الحكمين لصفين، ثم اعتزل الفريقين، كان حسن الصوت بالقرآن، وهو أحد القضاة المشهورين، مات سنة (٤٢هـ) وقيل: سنة ٤٤هـ.

انظر ترجمته: في الإصابة لابن حجر (٣٥٩/٢) وتهذيب الأسماء للنووي (٢٦٨/٢) وشذرات الذهب لابن العماد (٥٣/١) ومشاهير علماء الأمصار لابن حبان (ص٣٧).

الاستئذان حتى رواه أبو سعيد[1]، وأنكرت عائشة[2] خبر ابن عمر[3] في: (**«تعذيب الميت ببكاء أهله»**)[4].

ولو سلم فلعل سكوتهم لا عن رضى بل لخوف وتقية، ولو سلم فإنما قبلوه في الجملة، ولا يلزم على قبول نوع من أنواعه قبول كل نوع لاحتمال أن يأمر الله تعالى بالعمل بذلك، ثم أنه لم ينقل إلينا ذلك النوع الذي أجمعوا لأجله، فوجب التوقف.

ولو سلم، فلا يلزم من جوازه للصحابة جوازه لنا؛ لأن الصحابة شاهدوا الرسول، وعرفوا مناهج رموزه، وأحوال الرواة في العدالة وغيرها، فَقَوِيَ الظن بصدقهم بخلاف غيرهم.

(**فلا يسمع**) ذلك القدح لما أجاب به هو من أنه نقل إلينا بالتواتر حضور أبي بكر مع الأنصار يوم السقيفة، واستحجاجه عليهم بقوله: «**الأئمة من قريش**»[5]، وإنكار الإمامية والنظام لا يقدح؛ لأن رواية المذهب لا تجوز بالتشهي، فالنظام يسلم ذلك، لكنه قال: إجماع الصحابة ليس بحجة، والإمامية لم تنكره إلَّا شرذمة قليلة تجوز تصميمهم على العناد وإنكار الضرورة، ودليله حلفهم على انتفاء الظن المعلوم ثبوته بقولكم: (لعل العمل...).

---

(١) حديث الاستئذان رواه البخاري (٢٣٠٥/٥) باب التسليم والاستئذان ثلاثاً برقم (٥٨٩١) ومسلم (١٦٩٤/٣) باب الاستئذان برقم (٢١٥٣) وأبو داود (٣٤٥/٤) باب كم مرة يسلم الرجل برقم (٥١٨٠).

(٢) سبقت ترجمتها (ص).

(٣) **هو:** الصحابي عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما القرشي العدوي، أبو عبد الرحمن، أسلم مع أبيه قبل بلوغه، ولم يشهد بدراً لصغره، وقيل: شهد أُحداً وقيل لم يشهدها، وشهد الخندق وما بعدها من المشاهد مع الرسول ص، وشهد مؤتة واليرموك وفتح مصر وأفريقيا وكان شديد الاتباع لآثار رسول الله ص مع الزهد وهو من أحد الستة المكثرين من الرواية، ومناقبه كثيرة. توفي بمكة سنة (٧٣هـ)، وقيل: غير ذلك.
انظر ترجمته في: الإصابة لابن حجر (٣٤٧/٢) والاستيعاب لابن عبد البر (٣٤١/٢) وتهذيب الأسماء للنووي(٢٧٨/١) وتذكرة الحفاظ للذهبي(٣٧/١)وحلية الأولياء لأبي نعيم(٢٩٢/١).

(٤) روى مسلم والنسائي بسندهما:" عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ وَذُكِرَ لَهَا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ. فَقَالَتْ عَائِشَةُ يَغْفِرُ اللَّهُ لأَبِى عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ وَلَكِنَّهُ نَسِىَ أَوْ أَخْطَأَ إِنَّمَا مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ص عَلَى يَهُودِيَّةٍ يُبْكَى عَلَيْهَا فَقَالَ إِنَّهُمْ لَيَبْكُونَ عَلَيْهَا وَإِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِى قَبْرِهَا ". انظر: صحيح مسلم (٤٤/٣)، (٢١٩٩)، كتاب الجنائز: باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، سنن النسائي الكبرى (٦٠٩/١) (١٩٨٣) كتاب الجنائز وتمني الموت: باب النياحة على الميت.

(٥) رواه أحمد عن بكر بن وهب عن أنس عن رسول الله في حديث طويل (٣/ ١٢٩) برقم (١٢٣٢٩).

إلخ. **قلنا:** قد علم من سياقنا أن العمل بها، والعادة تحيل كون العمل بغيرها، وقولكم: من الصحابة من رد.. إلخ.

قلنا: إنما أنكروا وقع الارتياب، وقصوره عن إفادة الظن، وذلك مما لانزاع فيه، وأيضاً فلا يخرج بانضمام ما ذكرتم عن كونه خبراً واحد، وقد قبل مع ذلك، فهو دليل عليكم لا لكم.

قولكم: لعلهم سكتوا خوفاً.

قلنا: استقراء حال الصحابة يفيد ظناً غالباً بشدة انقيادهم للحق.

قولكم: إنما قبلوه في الجملة..إلخ.

قلنا: الإجماع الظاهر على أن خبر العدل حجة.

قولكم: لا يلزم من جوازه للصحابة إلخ.

قلنا: لا نعرف أحد. قال: بالفرق.

(فصل) [في شروط الخبر الواحد المعتبرة الراجعة إلى المخبر]

(**وشروطه المعتبرة**) في وجوب العمل: منها ما يرجع إلى المخبر، ومنها ما يرجع إلى الخبر، ومنها ما يرجع إلى المخبر عنه، فالشروط (**الراجعة إلى المخبر**) وهو الراوي (**أربعة**):

(**الأول: التكليف**) وهو البلوغ والعقل، وغير المكلف إما أن يكون صبياً أو غيره، إن كان الأول فهو يحتمل أن يكذب لعلمه بأنه غير مكلف، فلا يحرم عليه الكذب[1]، فلا إثم له فيه، فلا مانع من إقدامه عليه، فلا يحصل ظن عدم الإقدام على الكذب، فلا يحصل ظن صدقه، وهو الموجب للعمل به كالفاسق.

وإن كان الثاني فهو زائل عقل لا يدرك الرواية الصحيحة، فلا جرم لم يقبل، (**وأن سمع**) الحديث (**قبله**) قيل: (**وفاقاً للجمهور**) من العلماء، وظاهر إطلاق السيد أن في المسألة مخالفاً، والقاضي عبد الله والحفيد ادعيا الاتفاق على ذلك، وابن الحاجب أطلق، ولم يحك خلافاً، وكذلك

(١) انظر: شرح العضد (ص١٤٣) و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٥٣).

الرازي.

لنا على قبول ذلك أدلة: الأول: إجماع الصحابة على قبول رواية الحسنين مع سماعهما لذلك حال الصغر، وكان ما يرويانه عند أهل النقل يسمى سلسلة الذهب غير المشوب، وكذلك ابن عباس، وابن الزبير[1]، والنعمان[2] بن بشير، يدل على ذلك كتب الحديث، فإنهم لم يسألوا قط عن تحملهم، أقبْل البلوغ كان أم بعده[3]، وإن احتمل الأمرين احتمالاً ظاهراً.

الثاني: إجماعهم على إحضار الصبيان مجالس الرواية وإسماعهم الحديث، ولو لم يعتبر نقله لما أفاد ذلك.

واعترض: بأن ذلك قد يكون للتبرك، ولذلك يحضرون من لا يضبط.

الثالث: أن ذلك (**كالشهادة**) من غير فرض، فإنها تقبل من المكلف، وإن تحملها صغيراً، والجامع أنه حال الأداء مسلم عاقل بالغ محترز عن الكذب[4].

(**واختلف في المراهق**) قال ابن فارس: وهو الغلام الذي يقارب البلوغ، وقيل: المراهقة تحصل بدخوله سنة اثني عشر. وقيل: بدخول الصبي سنة خمسة عشر. (**المميز**) بين الحسن والقبيح.

(**فعند المؤيد بالله**[5] **يقبل، وهو مقتضى مذهب من أوجب العمل به عقلاً**) إما مع السمع وإما

---

(١) **هو:** الصحابي عبد الله بن الزبير بن العوام الأسدي، وهو أول مولود في الإسلام في السنة الأولى بعد الهجرة، أمه أسماء بنت أبي بكر، وهوفارس قريش، شهد اليرموك وفتح أفريقيا، بويع بالخلافة بعد موت يزيد سنة (٦٤هـ)، وغلب على اليمن والحجاز والعراق وخراسان، وكان كثير العبادة، وكان يسمى حمامة المسجد، قاتله بنو أمية حتى انتصروا عليه في الكعبة، وقتل وصلب سنة (٧٣هـ)، ثم سلم إلى أمه فدفنته بالمدينة في دار صفية بنت حيي.

انظر ترجمته في: الإصابة لابن حجر (٣٠٩/٣) وأسد الغابة لابن الأثير (٢٤٢/٣) ومعرفة الصحابة لأبي نعيم (١٦٤٧/٣).

(٢) **هو:** النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة الخزرجي الأنصاري، أبو عبدالله، صحابي، ولد سنة ٢ للهجرة، سنة ٦٥هـ. الأعلام (٣٦/٨).

(٣) انظر: شرح العضد (ص١٤٣).

(٤) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٥٤).

(٥) **هو:** المؤيد بالله أحمد بن حسين بن هارون الحسني الآملي، ولد في آمل من طبرستان سنة (٣٣٣هـ) برع في =

وحده، فهو يمنع القبول لأجل السمع، وإنما كان يجيء على ذلك؛ لأن أحدنا قد وجب عليه الأخذ بخبر الواحد العاقل لما غلب الظن بصدقه فيما يخبر بأنه عن جلب نفع، أو دفع ضرر في أمر الدين، فكذلك يجب الأخذ بخبر المراهق إذا حصل لنا الظن بصدقه، وإلا انتقضت الدلالة العقلية.

وقال (**أبو عبد الله والغزالي والرازي: لا تقبل**) لأن الصبيان ليسوا أهلاً لأنْ يؤمنوا على شيء من أمور الدين، وما يبنى عليه تحليل أو تحريم لما قدمنا من أنه لا صارف لهم عن الكذب من جهت الدين.

وأجيب: بأنه غير ممتنع أن يتحلى الصبي بمنشيء شريف، ومرتبة في الطهارة والعفة كريمة، فيحل في باب التقوى والخشية محل الكبير، وذلك موجود في البيوتات الكريمة المعروفة في الصلاح من أهل البيت وغيرهم، وقد يقول قائلهم: والله ما كذبت كذبة منذ عرفت يميني من شمالي، وقد يقرع سمع الغلام من أهل البيت الآية من الوعيد فيغشى عليه؛ ولأن الذي دلّنا على الأخذ بالأخبار الآحاد ما نقل عن الصحابة من الرجوع إليها، ولم ينقل عنهم الرجوع إلى أخبار الصبيان.

وأجيب: بأن بعض الصحابة قبل خبره وهو بهذه الحالة، ولو سلم عدم صحته فلم يكن منهم له رد، فيحتج بذلك، وإن أورد إجماع أهل المدينة على قبول شهادة للصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم، مع أنه أحتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية، وقال بهذه المقالة الإمام الهادي عليه السلام.

(**و**)أجيب بأن: (**قبول شهادة بعضهم على بعض في الجنايات**) قبل تفرقهم (**مستثنى عند قابلها**)، وهو الهادي ومالك لمسيس الحاجة إليه؛ (**لكثرتها**) أي الجناية فيما (**بينهم**) إذا كانوا (**منفردين**) لا يحضرهم عدل، فلو لم تعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي توجبها تلك الجنايات، والمشروع استثناء لا يرد نقضاً كالعرايا وشهادة خريمة[1].

(**الثاني**) من الشروط المعتبرة في المخبر (**الإسلام**) فإذا كان الراوي مسلماً -مع جمع

العلوم كلها، وتوفي سنة (٤١١هـ) من مؤلفاته وأجلها: كتاب التجريد في علم الأثر، وشرحه في أربعة مجلدات، وهو من أشهر كتب الزيدية وأهمها.

انظر ترجمته في: الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية لحميد الشهيد المحلي (١٢٢/٢) وتاريخ الأئمة الزيدية لزبارة (ص٧٥) والأعلام للزركلي (١١٦/١) ومعجم المؤلفين لكحالة (١٣٠/١).

(١) انظر: منهاج الأصول (ص٥٥٤).

الشروط الآخرة- قبلت روايته، **(وإن سمع قبله)** أي قبل الإسلام كالصبي؛ لأنه في هذه الحال صار كامل الشروط **(فلا يقبل كافر التصريح إجماعاً)** سواء علم من دينه المبالغة في الاحتراز عن الكذب، أو لم يعلم، لقوله تعالى: (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا)[1]، والفاسق كافر بالعرف اللغوي، إذ هو المارق، وإنما كان لا يسمى بالعرف المتأخر فاسقاً، ويجعل قسماً له، ويعرف بأنه مسلم ذو كبيرة أو صغيرة أصر عليها، وأيضاً ففي هذا معنى الأولى، وإن قيل: أليس مذهبنا قبول شهادة الكفَّار مع اتحاد ملتهم، ومذهب أبي حنيفة مطلقاً على بعضهم، فيلزم مثل ذلك في الرواية.

قلنا: (ومن قبل شهادة بعضهم على بعض مُطلقاً) وهو أبو حنيفة أي مع اتحاد الملة واختلافها؛ إذ الكفر عندهم ملة واحدة **(أو مع اتحاد الملة)** كما هو مذهبنا **(لا تقبل روايتهم)**[2]، بل قد صرحوا بذلك، وإنما ألجأ إلى ذلك الضرورة؛ لأجل صيانة معاملتهم، إذا أكثر معاملتهم فيما لم يحضرهم مسلمان[3].

(واختلف في كافر التأويل[4]**)** هل يقبل أو لا **(وهو من أتى من أهل القبلة ما يوجبْ كفره غير متعمد)** للكفر، وفي هذا دور، فلو قيل: وهو من أتى من أهل القبلة معصية يستحق عليها أعظم العقاب لشبهة مع إقراره بجملة الإسلام لَخَلَص عن الدور، **(كالمشبِّه)**[5] لله تعالى،

---

(١) سورة الحجرات:٦.

(٢) قال الغزالي:" لا تقبل رواية الصبي لأنه لا يخاف الله تعالى فلا وازع له من الكذب فلا تحصل الثقة بقوله. وقال ابن نظام الدين الأنصاري: وقيل: المراهق مقبول رواية وأداءً لكن لا مطلقا بل مع التحري، فإن وقع على الصدق يقبل وإلا لا ". انظر: جوهرة الأصول (٢٧٣)، المستصفى (١/٤٦١)، المنخول (٣٤٧)، المحصول (ج٢/القسم الأول ٥٦٤)، الإحكام للآمدي (٢/٨٣)، جمع الجوامع (٦٩)، فواتح الرحموت (٢/٢٥٨)، الفصول اللؤلؤية (٢٩٢)، الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٢/٨٦٦)، هداية العقول (٢/٥٨)، إرشاد الفحول (٢٠٠)، شرح الكوكب المنير (٢/٣٧٩).

(٣) قال الآمدي:"ومن قال: بقبول شهادة الصبيان فيما يجري بينهم من الجنايات فإنما كان اعتماده في ذلك على أن الجنايات فيما بينهم مما تكثر وأن الحاجة ماسة إلى معرفة ذلك بالقرائن وهي شهادتهم مع كثرتهم قبل تفرقهم وليس ذلك جاريا على منهاج الشهادة ولا الرواية ". انظر: الإحكام للآمدي (٢/٨٤).

(٤) **كافر التأويل** هو من أتى من أهل القبلة ما يوجب كفره غير متعمد كالمشبه، أو هو الذي قال ببدعة يجب التكفير بها، وممتنع عن المعصية وغير عالم بأنه كافر. انظر: الفصول اللؤلؤية (٢٩٢)، المستصفى (١/٤٦٣ وما بعدها).

(٥) **المشبهة** هم الذين قالوا : إن معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض، إما روحانية، وإما جسمانية، =

والمجبر[1] عند من يجعلهما كفراً.

(**فعند بعض أئمتنا، وأبي الحسين، والرازي، وجمهور الفقهاء: أنه يقبل**) وهو المختار[2]. (**وعند جمهور أئمتنا، و**)جمهور (**المعتزلة، والمحدثين، والغزالي، والباقلاني: لا يقبل**)[3] كافر التأويل.

(**وعن الهادي، والقاسم**[4] **روايتان**) خرَّج القول بالقبول المؤيد بالله، وهو أحد تخريجي أبي طالب، وظاهر رواية أبي مضر[5]، وأحد تخريجي أبي طالب: المنع. قال السيد محمد: والأولى أرجح.

(**و**)روي (**عن المؤيد**)[6] بالله (**قولان**) قول بالأول، وقول بالثاني، لكن (**أظهرهما القبول**) لأنه لا يثبت كفر التأويل.

ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن، وأجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة. انظر: الملل والنحل (١٠٥)، الفرق بين الفرق (٢١٤).

(١) **الجبر:** هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى. والجبرية: هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا. انظر: الملل والنحل (٨٥)، الفرق بين الفرق (١٩٩).

(٢) انظر: المعتمد (١٣٥/٢)، المحصول (ج٢/القسم الأول ٥٦٧)، فواتح الرحموت (٢٥٩/٢)، إرشاد الفحول (٢٠١).

(٣) انظر: المستصفى (٤٦٤/١)، المعتمد (١٣٥/٢)، فواتح الرحموت (٢٥٩/٢)، إرشاد الفحول (٢٠١).

(٤) **هو:** القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، من أكابر أئمة الزيدية، واليه تنسب فرقة القاسمية من الزيدية، ولد بالمدينة المنورة سنة ١٩٦هـ، دعا لنفسه بالإمامة سنة ٢٢٠هـ، ولكنه بقي متخفياً من أعين الدولة العباسية في عهد المأمون، وله مصنفات كثيرة في مختلف الفنون، منها الأصول الخمسة، وسياسة النفس، والرد على النصارى، وغيرها، لُقب بالرسي، نسبة إلى جبل أسود يسمى بالرس، يقع جنوب المدينة المنورة، مكث فيه إلى أن توفى عام ٢٤٦هـ. انظر: الإفادة (١١٤)، الفهرست (٢٤٤)، الحدائق الوردية (١/٢)، أعلام المؤلفين الزيدية (٧٥٩).

(٥) **هو:** شريح بن المؤيد المرادي الشريحي، القاضي أبو مضر، من أعيان القرن الخامس مفخر الزيدية، وحافظ مذهبهم، ومقرر قواعدهم من أصحاب المؤيد بالله، كان أبوه قاضٍ للمؤيد بالله. له ذكر في كتب الزيدية وكثر النقل عنه. أشتبه أبو مضر مع أخرين بنفس الكنية. قالوا: وروى فقه الأئمة عن أبيه عن القاضي زيد بن محمد وروى عن الحقيني الصغير. من كتبه(أسرار الزيادات)في الفقه، و(المقالات لقمع الجهالات) وهو شرح الزيادات. انظر: مطلع البدور ومجمع البحور (٣٣٦/٢-٣٣٧)، طبقات الزيدية الكبرى (٤٣٨/١)، أعلام المؤلفين الزيدية (٤٥٥-٤٥٦)

(٦) هكذا في المخطوط، وفي المتن (وللمؤيد قولان).

لنا: حصول الظن بصدقهم؛ إذ تعرف منهم الأمانة والتدين والتحرز عن الكذب، وعن سائر محضورات دينهم.

احتج الباقون: بالقياس له على الفاسق المسلم والكافر المخالف جامع الفسق والكفر.

وأجيب: بأن الفرق بين هذا وبين الفاسق؛ لأن هذا لا يعلم فسقه، فيتجنب الكذب لتدينه وخشيته بخلاف الفاسق، وبينه وبين المخالف، أن المخالف خارج عن ملة الإسلام، فلا تقبل روايته؛ لأن ذلك منصب شريف يقتضي الإعزاز والإكرام.

قالوا: قال تعالى: (وَلاَ تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا..)[1].

قلنا: بعد تسليم أنهم ظالمون لم يركن إليهم، بل إلى ما ظنناه، سلمنا.

(**الثالث**) من الشروط: (**العدالة**)[2] ويأتي بيان حدها إن شاء الله تعالى.

وإنما شرطنا العدالة؛ لأجل تحقيق ظن عدم الكذب، إذا عرفت[3] هذا (**فلا يقبل فاسق التصريح**)[4] وهو المرتكب للكبيرة، أو المداوم على الصغيرة (**إجماعاً**)[5] لعدم أمن كذبه.

---

(١) سورة هود:١١٣.

(٢) **العَدْل لغة:** ما قام في النفوس انه مستقيم وهو ضِدُّ الجَوْر. **واصطلاحاً:** اختلف العلماء في تعريفها. انظر: لسان العرب (٥١٤/١١). قال الزركشي:" العدالة عند الحنفية عبارة عن الإسلام مع عدم معرفة الفسق، والعدالة عندنا ملكة في النفس تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة، والرذائل المباحة كالبول في الطريق". انظر: البحر المحيط (٣٣٣/٣). **وقال** الشوكاني:" العدالة: هي التمسك بآداب الشرع. وأما اعتبار العادات الجارية بين الناس المختلفة باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة والأحوال، فلا مدخل لذلك في هذا الأمر الديني الذي تنبني عليه قنطرتان عظيمتان وجسران كبيران وهما الرواية والشهادة ". انظر: إرشاد الفحول (٢٠٥). وانظر: المعتمد (١٣٣/٢)، المستصفى (٤٦٤/١ وما بعدها)، منتهى الوصول والأمل (٥٦).

(٣) ومعرفة العدالة تثبت بوجوه : أولها: الاستفاضة عند أهل العلم والثقة. ثانيها: الاختبار، وهو المخالطة والمعاشرة. ثالثها: حكم القاضي بشهادته. رابعها: عمل العالم العدل بروايته في غير مقام الاحتياط إذا كان من عادته لا يعمل إلا برواية العدل. خامسها: التعديل، وهو الثناء من العدول العالمين بصفات العدالة. انظر: المستصفى (٤٨١/١- ٤٨٢)، البحر المحيط (٣٤٤/٣)، الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٨٧٤/٢- ٨٧٥)، فواتح الرحموت (٢٧٥/٢- ٢٨١)، الفصول اللؤلؤية (٢٩٨)، إرشاد الفحول (٢٤٨).

(٤) **فاسق التصريح:** وهو من أتى ما يوجب فسقه متعمداً كشرب الخمر.

(٥) انظر: المستصفى (٤٦٤/١)، منتهى الوصول والأمل (٥٧)، الفصول اللؤلؤية (٢٩٢)، هداية العقول (٦١/٢)، الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٨٦٧/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٨٢/٢).

(واختلف في فاسق التأويل، وهو: من أتى من أهل القبلة ما يوجب فسقه غير متعمد)[1] لذلك، ولو قيل بدل ما يوجب فسقه مع ارتكاب كبيرة لكان أجود؛ إذ في الأول دوراً.

(كالخوارج)[2]فإنهم استباحوا الديار وشنُّوا الإغارة، وأخربوا، وسبوا، ولكنهم غير متعمدين بناء منهم أنهم على الحق، ومثل الخوارج النواصب.

(فعند بعض أئمتنا، وأبي الحسين، والقاضي) عبد الجبار، **(والغزالي، وأكثر الفقهاء: أنه يقبل**[3]**، وعند بعض أئمتنا، ومالك**[4]**، والشيخين**[5]**، والباقلاني: لا يقبل**[6]**)** فاسق التأويل. **(وتوقف أبو طالب، وقيل: يقبل)**[7] فاسق التأويل **(دون الكافر)** والقائل الغزالي.

لنا: إجماع الصحابة على قبول رواية بعضهم من بعض مع قيام الفتنة، ووهج لظاها، ودوران رحاها، والقطع من إحدى الطائفتين بتضليل من ناوها بالبغي عليها، ولم ينقل منهم

---

(١) **فاسق التأويل:** هو الذي لا يعرف فسق نفسه، أو هو من أتى من أهل القبلة ما يوجب فسقه غير متعمد كالخوارج. انظر: المستصفى (٤٧٣/١)، الفصول اللؤلؤية (٢٩٢).

(٢) وهو مذهب الشافعي واتباعه وهو اختيار الغزالي وأبي الحسين البصري والرازي وبه قال القاضي عبد الجبار بن أحمد، وأبو القاسم البلخي وأبو رشيد وأكثر الفقهاء وأكثر المعتزلة.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٠٣) والمعتمد لأبي الحسين (١٣٥/٢) والمستصفى للغزالي (٤٧٣/١وما بعدها) والمحصول للرازي (١٠٢١/٣) والإحكام للآمدي (٢٧١/٢) والبحر المحيط للزركشي (٣٣٨/٣).

(٣) انظر: المعتمد (١٣٤/٢)، المستصفى (٤٧٤/١)، جوهرة الأصول (٢٦٩)، الفصول اللؤلؤية (٢٩٢).

(٤) **هو:** أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني، أصله يعود إلى اليمن، ولد بالمدينة عام ٩٣هـ، من أبوين عربيين من قبائل يمنية، إمام دار الهجرة، ينسب إليه المذهب المالكي، من مؤلفاته الموطأ، توفى سنة ١٧٩هـ وقيل ١٨٠هـ. انظر : ابن النديم: أبو الفرج محمد بن إسحاق، ت ٤٣٨هـ، الفهرست (٢٥١)، دار المسيرة ط الثالثة ١٩٨٨م. مشاهير علماء الأمصار (٢٢٣/١)، طبقات الفقهاء للشيرازي (٦٧)، وفيات الأعيان (١٣٥/٤)، سير أعلام النبلاء (٤٨/٨)، تاريخ المذاهب الإسلامية (٣٨٣- ٤٢٣).

(٥) أبو عبد الله البصري وأبو الحسن الكرخي.

(٦) وقال بهذا القول: ابن الحاجب. انظر: أبو الوليد: محمد بن رشد الحفيد، ت ٥٩٥هـ، الضروري في أصول الفقه (٧٦)، دار الغرب الإسلامي - بيروت- ط الأولى ١٩٩٤م، تحقيق: جمال الدين العلوي. شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ت ٦٨٤هـ، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول (٢٨٢)، دار الفكر – بيروت- ١٤٢٤هـ. منتهى الوصول والأمل (٥٧)، المعتمد (١٣٤/٢)، المستصفى (٤٧٤/١)، جوهرة الأصول (٢٦٩)، الفصول اللؤلؤية (٢٩٢).

(٧) انظر: الفصول اللؤلؤية (٢٩٢).

إطراح رواية أحد من الطائفة الأخرى، ولا أن أحداً منهم في ذلك تحري، وقد يقال: لا نسلم القبول إجماعاً، وإن سلمنا فلا نسلم الإجماع على أن ذلك فسق تأويل حتى يلزم الإجماع على قبول رواية فاسق التأويل، فإن كثيراً منهم كان يعد ذلك من المسائل الاجتهادية. وأنت تعرف أن التفسيق منها على مراحل. وأيضاً فإن من يعتقد الكذب كفراً كالخوارج فإن الظن بصدقه أقوى؛ إذ يكون أكثر تحرزاً عن الكذب مما لا يعتقد ذلك؛ لأن تحرز الأمة عن الكفر أكثر مما روته يجري مجرى العدل الصريح، فلزم العمل بخبره وعصيانه في اعتقاده لا يقدح، ولكنه (**يستثني من كفار التأويل وفساقه -عند قابلهم- من يجوز الكذب**) لمذهبه وأهل مذهبه (**إن لم نقل بكفره أو فسقه تصريحاً، كالسالمية**[1]**، والكرامية**[2]**، والخطابية**[3]) وهم فرقة من غلاة الروافض ينتسبون إلى أبي الخطاب محمد بن وهب الأجدع، كان يقول أن علياً الإله الأصغر، وكان مذهبه أن الداعي إذا حلف عنده وظن صدقه الحكم له، ويقول المسلم لا يحلف كاذباً، (**ونحوهم**) ممن يقول بقولهم لأن صدقهم غير مظنون.

احتج المخالف: بأن منصب الرواية لا يليق بالفاسق غاية ما في إثبات أنه جهل فسقه، ولكن جَهِله ففسقه فسق آخر، فإذا منع أحد الفسقين من قبول الرواية، فالفسقان أولى بذلك المنع.

قلنا: إذا لم يعلم كونه فسقاً لم يدل على جزائه عليه بخلاف المصرح الفارق لم يخرج الفاسق تأويلاً بفسقه عن أهل الإسلام، مع غلبة الظن بصدقه بخلاف الكافر، فكان بالرد أجدر.

قلنا: خروجه بكفر التأويل أوجب رد روايته لمقارفته للخارج تصريحاً في كثير من الأحكام مع ظن صدقه، ومع ظهور الفرق لا يجوز الجمع.

---

(١) **السالمية:** جماعة من متكلمي البصرية، ينسبون إلى أبي الحسن بن سالم، صاحب سهل بن عبدالله النستري، أثنى عليهم بن تيمية. وقال غيره: إنهم من جملة الحشوية.

(٢) **الكرامية:** نسبة إلى محمد بن كرام السجستاني، المتوفي (٢٥٥هـ)، لهم مقالات في التجسم شنيعة، وذكر السمعاني أنهم يقولون بجواز وضع الحديث على رسول الله ﷺ.

(٣) **الخطابية:** أتباع أبي خطاب الأسدي، قالوا الأئمة أنبياء، وأبو الخطاب نبي، وهؤلاء يستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم، وقالوا: الجنة نعيم الدنيا. كذا في (التعريفات ٣١٦).

(ولا يقبل من أظهر التأويل، وأقواله، وأفعاله تدل على مخالفة الحق، كمعاوية) بن أبي سفيان لعنه الله، فإنَّه أظهر أن حربه لأمير المؤمنين كرم الله وجهه للطلب بدم عثمان، ولكن أقواله وأفعاله تدل على كذبه في دعواه؛ لأنه طلب الدم، وليس بوليه ومن غير من يستحق الطلب منه[1]، ومثله عمر بن العاص يدل عليه قوله لمعاوية[2] في بعض أشعاره:

وإن علياً غدا خصمنا ويعتز بالله والمرسل

وما دم عثمان منح لنا ونحن عن الحق في معزل[3]

وإنكاره على معاوية في حديث: «**إنما فعله من جاء به**» يدل على أنهما عالمان أنهما ليسا على الحق، **ويدل على ذلك قول أمير المؤمنين المذكور في النهاية**[4]:«**ألا وإن معاوية قَادَ أمة من الغواة، وغمس عليهم الخير، والتغمش أن ترى أنك لا تعرف الأمر وأنت عارف به**»، وفي كلام الذهبي في ترجمة معاوية ما يدل على أنه غير متعمد،و كذا عن عمر حكاه ابن خلكان، وليس ببعيد هذا عن أهل النصب، وشدة العداوة لأهل الحق، نعم وقد قيل بكفر معاوية، وأنه وجد معه بعد موته صليب من ذهب.

قلنا: الأصح أنه فاسق تصريح، إذ لا يثبت الكفر إلَّا بقطعي، ولم يتواتر هذا.

---

(١) هذا لفظ المعيار. ولفظ الكاشف(ص٤٨٠- ٤٨١): "في بلد إمام محق". وفي منهاج الوصول (ص ٧٨٢) قلت:إذا كان في بلد شوكته لأهل الحق، الذين لا يسكتون عن منكر، وإلا لم يأمن مع استفتاء الناس كونه غير صالح.

وقال الطبري: حيث كان في بلد محق أي شوكته منسوبة إلى محق سواء كان إماماً أو محتسباً أو ذا صلاحية أو منصوب الخمسة إذا كان ذلك المحق لا يجيز تقليد كافر التأويل وفاسقه. قلت: وهذا أولى لدحول المحتسب وغيره.

انظر: الطبري: علي بن صلاح بن علي بن محمد، شفاء غليل السائل(ص٢٧٧)، (مكتبة اليمن الكبرى، ط١، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م).

(٢) **هو:** معاوية بن أبي سفيان واسمه صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، وأمه هي هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، أسلم يوم فتح مكة، وقيل: أسلم زمن الحديبية، شهد حنيناً وكان من المؤلفة قلوبهم تنازل له الحسن بن علي عن الخلافة سنة ٤١هـ، وسمي عام الجماعة، توفى سنة ٦٠هـ. انظر : تهذيب الكمال (١٧٦/٢٨-١٧٩)، سير أعلام النبلاء (١١٩/٣- ١٦٢)، تهذيب التهذيب (١٨٧/١٠)، تاريخ الخلفاء (١٩٦-٢٠٦).

(٣) انظر: شرح نهج البلاغة(١٠/ ٥٧).

(٤) ابن كثير: اسماعيل بن كثير الدمشقي(ت٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري،(دار إحياء التراث العربي، ط:١، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م).

قال (**الباقلاني: وهما**) أي الكفر والفسق (**سلب أهلية**) فلا يقبل قول الكافر والفاسق، وإن ظن صدقه، وهذا هو ظاهر قول أمير المؤمنين الهادي عليه السلام؛ لأنه قال: يصلى في ثوب شهد بنجاسته فاسقان وإن ظن صدقهما.

وقال (**أبو حنيفة بل**) هما (**فطنة تهمة**) فإذا انتفت تهمة الكذب جاز العمل عليهما على ظاهر إطلاقه.

وقال (**الشافعي: الكفر سلب أهلية، والفسق مظنة تهمة**)، فعلى هذا لا يقبل عنده الكافر مع ظن الصدق، والفاسق بخلافه[1].

قال الغزالي في «المستصفى»: وهذا هو الأغلب على الظن، قال: فإن قيل فهذا أشكل على الشافعي **من وجهين:**

أحدهما: أنه قضى بأن النكاح لا ينعقد بشهادة الفاسقين، وذلك السلب الأهلية.

الثاني: أنه إن كان للتهمة، فإذا غلب على ظن القاضي صدقه فليقبل.

قلنا: أما الأول: فما حده قوله عليه السلام: «**لا نكاح إلَّا بولي وشاهدي عدلٍ**»[2]، وللشرع أن يشترط زيادة على أهلية الشهادة كما شرطا الولي، وكما شرط في الزنا زيادة عدد.

---

(١) وابن الحاجب. انظر: المعتمد (١٣٤/٢)، منتهى الوصول والأمل (٥٧)، هداية العقول (٦٩/٢)، المستصفى (٤٧٣/١)، صفوة الاختيار (١٨٦)، المحصول للرازي (ج٢/القسم الاول٥٧٤)، الضروري في أصول الفقه (٧٥)، الفصول اللؤلؤية (٢٩٢)، توضيح الأفكار (١٣٢/٢)، منهاج الوصول (٥٠٤)، البحر المحيط (٣٣١/٣)، الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٨٨٦/٢)، إرشاد الفحول (٢٠٨)، المصفى في أصول الفقه (٢٧٣)، مقدمة ابن الصلاح (٧٧)، الإحكام للآمدي (٩٥/٢)، شرح تنقيح الفصول (٢٨٠)، الانتصار على علماء الأمصار (٧٥٦/٢).

(٢) رواه الشافعي، وأحمد، والترمذي، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي. من طريق سليمان بن موسى. انظر : مسند الشافعي (٢٧٥/١) (١٣١٨)، (٢٢٠/١) (١٠٧٤). مسند أحمد (٢٤٣/٤٠) (٢٤٢٠٥)، (١٩٩/٤٢) (٢٥٣٢٦). سنن الترمذي (٤٠٧/٣) (١١٠٢) كتاب النكاح: باب ما جاء لا نكاح إلا بولي. قال الترمذي: هذا حديث حسن. صحيح ابن حبان (٣٨٤/٩) (٤٠٧٤) كتاب النكاح: باب الولي. السنن الكبرى للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي (١٠٥/٧) (١٣٩٨٤) كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي. المستدرك على الصحيحين للحاكم مع تعليقات الذهبي في التلخيص (١٨٢/٢) (٢٧٠٦) كتاب النكاح، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

وأما الثاني: فسببه أن الظنون تختلف، وهو أمر خفي باطنه الشرع سبب ظاهر، وهو عدد مخصوص، ووصف مخصوص، وهو العدالة، فيجب اتباع السبب الظاهر دون المعنى الخفي كما في العقوبات، وكما في شهادة الوالد لأحد ولديه على الآخر، فإنَّه قد لا يتهم وترد شهادته؛ لأن الأبوة مظنة التهمة، فلا ينظر إلى الحال، وإنما مظنة التهمة ارتكاب الفسق مع المعرفة دون من لا يعرف ذلك، ثم استدل بدليلنا الدال على قبول فسَّاق التأويل، وقد عرفت أن المختار أنهما إذا كانا مع التأويل أنهما مظنة تهمة أخذ من ثبات أكثر الأصحاب على قبولهما.

واعلم أن البدعة منها ما يكون صاحبها كافراً، كالحد والتشبيه عند من أثبت كفر التأويل، ومنها ما يكون فاسقاً قال في البحر: كالخوارج الذين يسبون علياً عليه السلام، والروافض الذين يسبون الشيخين، لجرأتهم على ما علم تحريمه قطعاً.

(فأما[1] من لم يكفر ولم يفسق ببدعته كالمختلفين في بعض مسائل الأصولين) أصول الدين وأصول الفقه، كالقول بأن العوض لا يقطع كالثواب، وهو قول الحسين بن القاسم، وأبي الهذيل، وصاحب الكافي، وكالمختلفين في مسألة الإمامة، وكمن يقول أن الملائكة أفضل من الأنبياء وعكسه، وكالقول بأن صفات الباري زائدة على الذات أولا، قيل: وكالرجا نص عليه القاضي عبد الله، والحاكم في شرح العيون، والفقيه حميد في العمدة، وكالخلاف في وجوب العمل بخبر الآحاد والقياس، ونحو ذلك، نص على هذا القرشي في المنهاج، والسيد محمد في التنقيح، قال السيد محمد: وإنما لم يكفر؛ لأن الأدلة السمعية لم ترد بذلك.

فهؤلاء المختلفون **(وإن ادعى كل منهم القطع بمذهبه فمقبولون إجماعاً)** لعدم ما يوجب رد الخبر؛ إذ العدالة ثابتة، وقال ابن الحاجب: لقوة الشبهة من الجانبين، يعني جانب النافي والمثبت كما تقدم له في البسملة.

(وكذا من أتى مظنوناً من الفروع المختلف فيها) تحريماً وتحليلاً سواء كان الآتي **(مجتهداً أو مقلداً)** لذلك المجتهد المجيز لذلك، وذلك **(كشرب ما لا يسكر من النبيذ)** واللعب بالشطرنج ونحوه، فما هذا حاله فإنَّه لا يفسق لكونه مظنوناً؛ لأجل الخلاف، ولا

---

(١) هكذا في المخطوط، وفي المتن: (وأما من).

يفسق أو يكفر إلَّا بقاطع، (**وتقبل شهادته أيضاً**) كما يقبل خبره لعدم الفارق (**إجماعاً**) من الأمة.

(**ولا وجه لتفسيقه**) بذلك (**ولا لتسمية**) الفعل (**ذلك فسقاً مظنوناً للقطع بأنه ليس بفاسق، إذ لا قاطع**) يدل على الفسق، وأنه شرطه كما سبق، بل لأنه يؤدي إلى الفسق له بارتكاب عمل متفرع على رأي يجب عليه الحكم بموجبه إن كان على أن كل مجتهد مصيب فظاهر، وإلا فلأنه يجب عليه العمل بظنه، وعلى المقلد قبول فتواه، فلو فسقناه به لفسقناه بذلك، وأنه محال.

(**وقول الشافعي: أقبل شهادة الحنفي واحده إذا شرب النبيذ. فيه نظراً؛ إذ لا حد بمباح عنده**) كيف وهو يترك الحد لشبهة فضلاً عن اجتهاده أو تقليد للمجتهد.

قال الإمام: وهذه هفوة من الشافعي لو صدرت من غيره لتوقت إليه سهام التقريع.

وقال المهدي في «البحر» لما حكى عن الإمام ي قوله في أن الشافعي ناقض هنا، قلت: لا تناقض إذ شبهه بفاسق التأويل لاعتقاده التحليل.

الشرط (**الرابع**) من الشروط الراجعة إلى المخبر: (**رجحان ضبطه**) على عدم ضبطه، وذكره (**على سهوه**) وإن غفل في حال من حالاته، وهذا مقبول اتفاقاً لحصول الظن القوي بصحة ما رواه، ولا ينافيه ذلك، لأن الإنسان لا يخلو عن شيء من النسيان[1]، ولذلك سمي بالإنسان، فإن غلب سهوه لم يقبل اتفاقاً، إذ لا يؤمن أن ينسى ما سمعه ويتوهم سواه، فلا يحصل ظن غالب بصحة ما رواه إلَّا أن تكون الرواية في لفظ يسير جلي بتعدد عدل الغفلة فيه[2].

(**فإن استويا**)[3] يعني ضبطه وسهوه، ولم يظهر مرجح، والاستواء بأن لا يعلم ترجيح لا بأن يعلم الاستواء، فذلك مما لا سبيل إليه إلَّا بالوحي (**قبل**)[4] خبره (**عند القاضي**) عبد الجبار، (**وابن زيد**[5]، **والشافعية؛ إلَّا أن يعلم سهوه فيه**) أي في الذي رواه بعينه رد[1]،

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٢١) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٢٣).

(٢) انظر: المصدران السابقان (ص٥٢٦) ، (ج٢/لوحة١٣٣).

(٣) انظر: منتهى الوصول والأمل (٥٦)، الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٨٦٧/٢)، المستصفى (٤٦٣/١)، قواطع الأدلة للسمعاني (٣٤٦/١)، شرح الكوكب المنير (٣٨٠/٢ وما بعدها)، فواتح الرحموت (٢٦٥/٢).

(٤) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٢٣) والبحر المحيط للزركشي (٣٦٦/٣).

(٥) سبقت ترجمته (ص).

(ورد عند أكثر أئمتنا، والجمهور) من العلماء، منهم أبو الحسين، وابن الحاجب، وغيرهما.

(وقال المنصور) بالله **(والإمام)** يحيى **(وابن إبان: محل اجتهاد)**(٢) فيعمل فيه الناظر بحسب القرائن من كون الراوي متخبطاً في ذلك الخبر أو ساهياً، وإن لم يوجد قرينة فيعمل فيه الناظر بحسب التواتر مرجحة لأحد الطرفين، فالوقف، فأخبار أبي هريرة(٣)، ووابصة بن معبد(٤)، ومعقل بن سنان(٥) موضع اجتهاد؛ لاستواء غفلتهم وضبطهم(٦)، وفيه تأمل.

لنا: أن الراوي متى استوى ضبطه وغفلته لم يحصل الظن بصحة ما رواه لتعادل الأمرين فلا يقبل حديثه(٧).

---

(١) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٢٣) والمعتمد لأبي الحسين (١٣٦/٢) ومنهاج الوصول لابن المرتضى (٥٢١).

(٢) انظر: صفوة الاختيار في أصول الفقه للمنصور بالله عبد الله بن حمزة (ص١٨٨) وجوهرة الأصول للرصاص (ص٢٧٢).

(٣) **هو:** الصحابي عبد الرحمن بن صخر الدوسي قدم المدينة سنة سبع وأسلم وشهد خيبر مع رسول الله ص، وكني بأبي هريرة؛ لأنه وجد هرة فحملها في كمه ولزم رسول الله وواظب عليه رغبة في العلم، دعا له رسول الله ص بالحفظ. توفي بالمدينة سنة (٥٧هـ).
انظر ترجمته في : الاستيعاب لابن عبد البر (٢٠٢/٤) والإصابة لابن حجر (٢٠٢/٤) وصفة الصفوة لابن الجوزي (٦٨٥/١) ومشاهير علماء الأمصار لابن حبان (ص١٥) وشذرات الذهب لابن العماد (٦٣/١).

(٤) **هو:** الصحابي وابصة بن معبد بن عتبة بن الحارث بن مالك بن الحارث بن بشير بن كعب بن سعد بن الحارث بن ثعلبة بن أسد بن خزيمة الأسدي، يكنى بأبي سالم، سكن الكوفة، ثم تحول إلى الرقة وفد إلى النبي سنة ٩هـ، وكان كثير البكاء لا يملك دمعته. توفي بالرقة.
انظر ترجمته في: الإصابة لابن حجر (٦٢٦/٣) وأسد الغابة لابن الأثير (٤٢٧/٥) ومعرفة الصحابة لأبي نعيم (٢٧٢٤/٥).

(٥) **هو:** الصحابي أبو سنان، وقيل: أبو محمد: معقل بن سنان بن مظهر بن قيتان بن سبيع بن بكر بن أشجع شهد فتح مكة، سكن الكوفة وقتل يوم الحرة في ذي الحجة سنة ٦٣هـ قتله مسلم بن عقبة صبراً، شهد في رهط من أشجع أن رسول الله ص قضى بالعدة والميراث لبروع بن واشق الأشجعية.
انظر ترجمته في: معرفة الصحابة لأبي نعيم (٢٥١٠/٥) والإصابة لابن حجر (٤٤٦/٣) وأسد الغابة لابن الأثير (٢٣٠/٥).

(٦) وهو اختيار المنصور بالله عبد الله بن حمزة. انظر: صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (ص١٨٨) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٢٣) وجوهرة الأصول للرصاص (ص٢٧٢).

(٧) قال صاحب المتن ابن المرتضى في شرحه منهاج الوصول (ص٥٢٢): وهو المختار عندنا.

القاضي ومن معه قالوا: عدالته وثقته وأمانته تقضي بأنه ما روى شيئاً إلَّا وقد ضبطه، إذ لو لم يكن كذلك لم يروه؛ لأنه يقع بما رواه إثبات شرع عام، والرواية من غير تيقن الضبط قدح في العدالة، والمفروض أنه عدل.

قلنا: إن عدالته إنما تؤمنا من تعمده الخطأ والكذب لا من السهو والغفلة، ومن الجائز ح أن يتصور فيما لم يضبطه أنه ضبطه، وفيما سهى عنه أنه سهى عنه، ولا يقدح في العدالة، إلَّا تعمد الكذب، والمفروض عدم تعمده، فلا يقدح في عدالته، فلا مقتضى لقبول قوله.

القائلون بأنه موضع اجتهاد[1]. قالوا: رد ابن عباس وعائشة[2] قول أبي هريرة في خبر الاستيقاظ[3].

وردت خبر ابن عمر (**في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه**)[4]، وقبول غيرهما إياهما، ولم ينكر لا على الراد ولا على القائل، وما ذاك إلَّا لأن طريقه الاجتهاد، ولا فيما هو كذلك وهو المطلوب.

قلنا: مع المساواة لا يترجح طرق الإصابة، فلا يحصل الظن، فلا يقبل، واعتماد قرينة الإصابة رجوع[5] إلى غير الخبر، وهو خلاف الفرض؛ لأن الفرض حيث استوى

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٢٢).

(٢) سبقت ترجمتها (ص).

(٣) روى البخاري، ومسلم، والبيهقي وغيرهم. واللفظ للبخاري، عن أبي هريرة أن رسول الله ص قال: " إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده ". انظر : صحيح البخاري (٧٣/١) (١٦٢) كتاب الوضوء: باب الاستجمار وتراً. صحيح مسلم (١٦٠/١) (٦٦٥) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثا. السنن الكبرى للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي (٤٥/١) (٢٠٤) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء.

(٤) روى مسلم والنسائي بسندهما:" عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ وَذُكِرَ لَهَا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ. فَقَالَتْ عَائِشَةُ يَغْفِرُ اللَّهُ لأَبِى عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ وَلَكِنَّهُ نَسِيَ أَوْ أَخْطَأَ إِنَّمَا مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ص عَلَى يَهُودِيَّةٍ يُبْكَى عَلَيْهَا فَقَالَ إِنَّهُمْ لَيَبْكُونَ عَلَيْهَا وَإِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِى قَبْرِهَا ". انظر: صحيح مسلم (٤٤/٣)، (٢١٩٩)، كتاب الجنائز: باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، سنن النسائي الكبرى (٦٠٩/١) (١٩٨٣) كتاب الجنائز وتمني الموت: باب النياحة على الميت.

(٥) نهاية الصفحة (١٦٧ب).

الضبط والغفلة، ولا استواء هنا لرجحان ما عضدته[1] القرينة على الآخر، وأما الخبران فلا دلالة في أيهما.

أما الأول: فلأنهما إنما رداه لظهور خلافه لا لما ذكره، ولذا صرحا بما يدل على ظهور خلافه[2]، فقالا: كيف يضيع بالمهراس[3].

وأما الثاني[4]: فإنما رد بمصادمة القاطع، ولهذا تلت: (وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى)[5]، وأيضاً فإن ابن عمر لم يستو ضبطه وسهوه، بل كان الأغلب من حاله الحفظ.

واعلم أن الشهادة تشارك الرواية في أمور وتنفرد بأمور، وكذلك الرواية، فلا جرم بيَّن ذلك بقوله: **(وتشارك الشهادة الرواية في اعتبار هذه الشروط الأربعة)** التي هي التكليف والإسلام والعدالة[6] والضبط **(فيها)** أي في الشهادة، بل اعتبارها في الشهادة أولى؛ لأن التحري فيها أكثر.

(وتختص الشهادة) بثلاثة أمور:

الأول: (باعتبار عدم العداوة للمشهود عليه) بخلاف الرواية، فلا فصل فيها بين قبولها من صديق، وعدو عداوة غير فسق أو كفر صريحين، وإنما اعتبر ذلك في الشهادة؛ لقوله ﷺ: «**لا تقبل شهادة ذي الظنة والعدو على عدوه، ولا تقبل شهادة ذي الغمر على أخيه**» قيل: والآخر ليس من تمام الحديث، **وعن** طلحة أن الرسول ﷺ أمر منادياً فنادى: «**ألا لا تجار شهادة خصم وظنين**»، وفي هذا خلاف محله الفروع.

(واعتبار العدد) الثابت بقوله تعالى: (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ)[7]، بخلاف الرواية، فلا فصل عندنا فيها بين واحد واثنين[1]،

---

(١) في (ب): به

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٢٨).

(٣) **حجر منقور** كالحوض يتوضأ منه.انظر: لسان العرب (٦/٢٩٨)، المخصص لابن سيده (٢/١١)، المعجم الوسيط (٢/٩٨١).

(٤) في (ب): ابن عمر.كما في الدراري، ومناسبة السياق.

(٥) [فاطر:١٨].

(٦) انظر: شرح العضد (ص١٤٧).

(٧) سورة البقرة:٢٨٢.

(والتحليف) للشاهد **(عند معتبره)** أي التحليف مع التهمة فقط، فأما بدونها فلا يجوز التحليف اتفاقاً، والمعتبر مع التهمة هو الهادي والناصر، وهو ظاهر قول طاووس اليماني كقوله تعالى: (إِنْ ارْتَبْتُمْ)[2]، وهذه الآية وردت في شهادة أهل الذمة للمسلمين، ونسخ شهادة أهل الذمة لا يقتض نسخ التحليف، وأما المؤيد بالله، والشافعي، وروي في شرح الإبانة عن الناصر، فقالوا: إن الشهود لا يحلفون؛ لأن الله تعالى قال: (مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنْ الشُّهَدَاءِ)[3]، والمتهم غير مرضي.

(وتختص الرواية بقبول الفرع مع إنكار أصله) كما يأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى في موضعه بعون الله ولُطفه بخلاف الشهادة، **(والترجيح بالكثرة)**[4] بخلاف الشهادة، فإن نصابها الإثنان، فلا ترجيح فيها بكثرة الشهود.

(فصل) [القول في الكبيرة]

(والعدالة الإتيان بالواجبات وترك كبائر المقبحات وما فيه خِسَّة) سواء كان معصية كالتطفيف بحبه وسرقه لقمة، أو مباحه كالأكل في السوق لغير سوقي والبول في الطريق، والإفراط في المجون، ومحادثة غير المحارم في الأسواق، ومهازلة الزوجة بالنكاح بحيث يسمع الغير؛ إذ ترك المروءة دليل عدم الحياء فيوهم الجرأة في الدين لقوله ﷺ: «**إذا لم تستح فاصنع ما شئت**»[5]، والمعنى لا بد من الإتيان بالواجبات، وترك الفرد من أفراد القبائح، فبالترك أو الفعل تنتفي العدالة، وظاهر إطلاق السيدان صغائر غير الخسة، ككذبة

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩٠) وشرح العضد (ص١٤٦) والإحكام للآمدي (٢٧٣/٢).

(٢) سورة المائدة:١٠٦.

(٣) سورة البقرة:٢٨٢.

(٤) انظر : الإحكام للآمدي (٩٧/٢)، جمع الجوامع (٧٢).

(٥) هذا جزء من حديث رواه البخاري (١٢٨٤/٣) في أحاديث الأنبياء حديث الغار رقم (٣٢٩٦) وفي الأدب باب إذا لم تستح فاصنع ما شئت رقم (٥٧٦٦) صحيح البخاري تحقيق: مصطفى ديب البغاء، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٧م، دار ابن كثير-بيروت. وأبو داود (٢٥٢/٤) باب الحياء، حديث رقم (٤٧٩٧) وسنن أبي داود تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط دار الفكر-بيروت. وابن ماجه (١٤٠٠/٢) في الزهد باب الحياء حديث رقم ٤١٨٣) وسنن ابن ماجه تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، دار الحديث- القاهرة. والإمام أحمد (١٢١/٤) حديث ابن مسعود البدري، رقم (١٧١٣١) مسند أحمد، ط مؤسسة قرطبة-مصر.

لا يتعلق بها ضرر، ونظرة إلى أجنبية أنه لا يشترط المنع من ذلك إن قلنا إن ذلك صغيرة.

قال المؤيد بالله في حدها: هي الخروج من كل شبهة، ومحاسبة النفس في كل طرفه، وهذا الانتهاء إلَّا لمثله إذ لو اعتبرت ذلك لتعطلت المصالح والأحكام، وتضرر جميع أهل الإسلام، ولم يوجد شاهد ولا مفتٍ ولا شيخ يوجد عنه؛ إذ المتنزهين من جميع الشبهات أعز من الكبريت الأحمر، وقيل: فيها هبةً راسخة في النفس، تمنع من اقتراف الكبائر وصغائر الخسة، ومعناها ما ذكرنا.

(واختلف في الكبيرة، فعند أئمتنا، وبعض البغدادية، والطوسي: أنها ما توعد عليه) من الأفعال والتروك والأقوال (بعينه) في الكتاب والسنة لا في الجملة كما في قوله تعالى: (وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا)[1]، فهذه لا تدل على كبر.

(وقالت البصرية[2]: ما وجب فيه حد) بالكتاب أو السنة.

قال الرافعي: وهم إلى ترجيح هذا أمثل، والأول أوفق، **(أو نص على كبره)** إما بالفحش أو العظم أو الكبر أو الإحباط.

قالوا: والوعيد لا يقتضي كون ذلك الفعل كبيراً، إذ قد يكون عاماً يصح تناوله الصغيرة كما يصح تناوله الكبيرة.

وقال (الإسفرائيني[3]، ومن وافقه على نفي الصغائر كالخوارج: بل هي كل ذنب) نظر إلى من عصى ربه عز وجل وشدة عقابه، وهذا فاسد لقوله تعالى: (وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ)[4] وغيرها من الآيات.

وقال (الناصر، والبغدادية: بل هي كل عمد) فليست الصغيرة عندهم إلَّا ما صدر عن سهوٍ أو نسيانٍ، وقال أبو علي: لا بد أن يكون صدوره بتأويل أو ترك استدلال، لا ما أقدم

(١) سورة النساء:١٤.

(٢) هكذا في المخطوط، وفي المتن: (البصرية).

(٣) هو: الشيخ "أبو حامد" أحمد بن محمد بن أحمد الإسفرائيني، شيخ طريقة العراق، ولد سنة ٣٤٤هـ قدم بغداد وأخذ عن "ابن المرزبان" والداركي، وحدث عن "ابن عدي" والإسماعيلي، والدار قطني، وغيره، (ت: سنة ٤٠٦هـ) ودفن بداره، ثم نقل سنة ٤١٠هـ إلى المقبرة. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان لابن خلكان (١/ ٩٤)، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٤/ ٧٦٨)، شذرات الذهب لابن العماد (٣/ ١٣٨).

(٤) سورة القمر:٥٣.

عليه مع العلم بقبحه، فإنَّه كبير.

قلنا: لا مانع من أن يكون في العمد المعلوم قبحه ما هو صغير؛ إذ لم يفرق الدليل المجوز للصغائر بين العمد وغيره، ولأنه قد ثبت أن في الأنبياء من فعل ما هو ذنب صغير، فإما أن يقع ذلك منه سهواً فليس بمعصية ولا ذنب، أو عمداً فهو الذي يقول، فإن قيل: وقع منه لترك الاستدلال.

قلنا: فترك الاستدلال كان عمداً أو سهواً، والكلام فيه كذلك، فتسلسل وهو محال.

(**وعدَّ منها الهادي**) إلى الحق، (**وابنه أحمد وغيرهما**) من العلماء (**الشرك**) بالله تعالى والوعيد على ذلك جلي.

(**وقتل النفس عمداً**) لقوله تعالى: (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فيها)[1] بخلاف الخطأ، فليس بمعصية اتفاقاً.

(**وقذف المحصنة**) بالزنا، قال الله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ)[2] الآية. نعم، قال الحليمي: قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المنتهكة من الصغائر؛ لأن الإبراء في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة المستبرة.

وقال ابن عبد السلام: قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه إلَّا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة، وعلى قول البصرية لا يكون قاذف الصغيرة صاحب كبيرة لانتفاء الحد، أما قذف الرجل زوجته إذا أتت بولد يعلم أنه ليس منه فمباح، وكذا خرج الزواني والشاهد بالزنا إذا علم.

(**والزنا**) بالزاي، روى الشيخان عن عمر قال: قال رجل يا رسول الله، أي الذنب أكبر عند الله؟ قال: «**أن تدعوا لله نداً، وهو خلقك**» قال: ثم أي؟ قال: «**أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك**»، قال: ثم أي؟ قال: «**أن تزاني حليلة جارك**» فأنزل الله عز وجل تصديقها: (وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلاَ يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا(٦٨) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا(٦٩))[3][4].

(١) سورة النساء:٩٣.

(٢) سورة النور:٢٢.

(٣) سورة الفرقان.

(٤) أخرجه البخاري برقم (٦٣٥٤)، ومسلم برقم (١٢٥)، عن عبدالله بن مسعود.

(والفرار من الزحف) لقوله تعالى: (وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ)[1]، ولأنه صلى الله عليه وآله عده من السبع الموبقات، أي المهلكات في حديث الصحيحين: «**اجتنبوا السبع الموبقات، الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلَّا بالحق، وأكل ما ل اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات**»[2].

فإن قلت: هذا يقتضي حصر الكبائر في السبع، ومعلوم خلافه يدل عليه قول ابن عباس: «**هي إلى السبعين أقرب**»، وقول سعيد بن جبير: «**هي إلى السبعمائة أقرب**».

قلت: هذا محمول على بيان المحتاج إليها وقت ذكره، (وأكل مال اليتيم) ظلماً، قال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا..)[3]الآية، وقد عده ﷺ من السبع الموبقات في الحديث السابق.

وظاهر هذا استواء القليل والكثير في استجاب[4] العقاب. وتردد ابن عبد السلام في تقييده بنصاب السرقة.

(والربا) بالباء الموحدة لآيات وردت فيه، ولأنه من السبع الموبقات.

(واللواط) لأنه مضيع لماء النسل كالزنا، وقد أهلك الله قوم لوط وهم أول من فعله بسببه كما ذكره في كتابه العزيز؛ ولأن الله سماه فاحشة.

(وشرب الخمر) وإن لم يكن سكر لقلتها، وهي المعد من ماء العنب، ومطلق المسكر الصادق بالخمر وبغيرها كالمعد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ، قال ﷺ: «**إن على الله عهداً لمن شرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال**» [5] قيل يا رسول الله، وما طينة الخبال؟ قال: «**عرق أهل النار**»[6]، رواه مسلم، قيل: وأما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة، وفيه نظر.

---

(١) سورة الأنفال:١٦.

(٢) أخرجه البخاري برقم (٢٥٦٠)، ومسلم برقم (١٢٩).

(٣) سورة النساء:١٠.

(٤) هكذا في المخطوط.

(٥) سنن النسائي (٨/ ٣٢٧) برقم (٥٧٠٩)، وابن حبان (١٢/ ١٨٣) برقم (٥٣٦٠).

(٦) أخرجه مسلم برقم (٣٣٢٧).

(والسرقة) لقوله تعالى: **(وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)**[1]. قال ابن شريف: أما سرقة الشيء القليل فصغيرة. وقال الحليمي: إلا إذا كان المسروق منه مسكيناً لا غنى به عن ذلك فتكون كبيرة.

(وزاد الهادي عليه السلام تشبيه الله بخلقه وتجويره) أي نسبته إلى الجوار لرد صرائح القرآن، قال تعالى: **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)**[2]، وقال: **(وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا)**[الكهف:٤٩].

(والكذب على الله)، لقوله: **(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ..)**[3]الآية، **(وعلى رسوله)** لقوله ﷺ: «**من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار**»، رواه الشيخان وغيرهما، وهو من رواية خمسة وستين صحابياً، قيل: أما الكذب على غيره فصغيرة، والصواب يحتمل.

(والإمام العادل عمداً) ولا أعلم دليلاً يقتضي العقاب عليه بعينه، وفوق كل ذي علم عليم.

(والبغي عليه) لأمر الله بالمقاتلة للباغي، وهو لا يجوز إلَّا قتال الفاسق؛ لأن فيه استباحة أنفس وأموال، **(ثم قال)** عليه السلام: **(ونحوها مما توعد عليه)** وهذا نص مما ذكره الجمهور من أن الكبيرة ما توعد عليه بعينه، وما نسب عليه السلام من القول بأن كل عمد كبيرة أخذاً من قوله توعد عليه فبعيد؛ إذ لو أراد ما توعد عليه جملة لما كان للتعداد فائدة كما لا يخفى.

(وزاد ابنه أحمد التعرب: بعد الهجرة) أي السكون بين الأعراب، وهم القاطنون بالبوادي؛ لأنهم كانوا يعدون ذلك بعدها كالردة.

(وعقوق الوالدين المسلمين) لأنه ﷺ عدَّه في حديث: «**من الكبائر...**»، وفي آخر أكبر الكبائر رواهما الشيخان، وأما حديثهما: «**الخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّ**»[4]، وفي حديث البخاري: «**عم الرجل**

---

(١) سورة المائدة:٣٨.

(٢) سورة الشورى:١١.

(٣) سورة الصف:٧.

(٤) أخرجه البخاري من حديث طويل برقم (٢٥٠١).

صِنْوُ أبيه»[1]، فلا يدلان على أنهما كالوالدين في العقوق، والعقوق هو أذاهما بأي أذىً حتى التأفيف.

(وكتم الشهادة لغير عذر) لقوله تعالى: (وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ)[2]، أما مع العذر فقد أبيح لحسن العقل، والكفر بالله، وأخذ مال الآدمي.

(والفساد في الأرض) بقطع الطريق على المارين، أعني أخافهم لقوله تعالى: (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ..)[3]الآية.

(وأذى المسلم) إما على الجملة فلقوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا)[4]، وإما على سبّه فحديث الصحيحين: «**سباب المسلم فسوق**»[5]، وإما على ضربه فلقوله ﷺ: «**صنفان من أمتي من أهل النار لم أرهما، قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات...**» إلخ، رواه مسلم[6].

(وأكل الميتة) لغير عذر لقوله تعالى: (قُلْ لاَ أَجِدُ..)[7] إلى قوله: (فَإِنَّهُ رِجْسٌ)[8].

(والرياء) بالياء التحتانية لقوله تعالى: (يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلاَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلاً)[9].

(واليمين الغموس)، وهي ما تيقن كذبها، أو ظن أو شك، وإن تبين صدقه؛ لقوله ﷺ: «**من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه لقي الله وهو عليه غضبان**»[10]، رواه البخاري ومسلم.

وقوله ﷺ: «**من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار، وحرم عليه**

---

(١) في البخاري، ومسلم (٣/٦٨) برقم (٢٣٢٤).

(٢) سورة البقرة:٢٨٣.

(٣) سورة المائدة:٣٣.

(٤) سورة الأحزاب:٥٨.

(٥) أخرجه البخاري برقم (٤٦)، ومسلم برقم (٩٧).

(٦) أخرجه مسلم برقم (٣٩٧١).

(٧) سورة الأنعام:١٤٥.

(٨) سورة الأنعام:١٤٥.

(٩) سورة النساء:١٤٢.

(١٠) أخرجه البخاري برقم (٢١٨٥)، ومسلم برقم (١٩٨)، واللفظ له.

الجنة»، فقال له رجل: وإن كان شيئاً يسيراً يا رسول الله، قال: «**وإن كان قضيباً من أراك**»[1]، رواه مسلم.

(والرشوة) وهو أن يبذل مالاً ليحق باطلاً، أو يبطل حقاً، قال صلى الله عليه: «**لعنة الله على الراشي والمرتشي**»[2] رواه ابن ماجة وغيره، وزاد الترمذي في رواية الحاكم وحسنه، والحاكم في رواية أيضاً: «**والراشي الذي يسعى بينهما**»، وقال فيه بدون الربا، وبين صحيح الإسناد، وقال الترمذي بدونهما فيه حسن صحيح.

ولا بُدّ أن تكون الرشوة المحرمة **(على واجب أو محظور)** أما بذل مال للمتكلم في جائز مع السلطان فجعاله جائزة.

(وغل الزكاة) قال صلى الله عليه: «**ما من صاحب ذهبٍ ولا فضةٍ لا يؤدي منها حقها إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نارٍ فأحمي عليها في نار جنهم فيكوى جنبه وجبينه وظهوره...**»[3] إلخ، رواه الشيخان وهي في معنى الآية.

(وأخذ مال الغير إذا كان قدر نصاب السرقة) وهو عشرة دراهم، قال صلى الله عليه: «**من اقتطع شبراً من الأرض ظلماً طوقه الله يوم القيامة من سبع أرضين**»[4]، رواه الشيخان ولفظه لمسلم، وقيل: لا يقطع بالكبر إلَّا فيما أوجب الحد.

وفي قوله: (إذا كان قدر نصاب السرقة)، إشارة إلى أنه لا يوصف أخذ ما دون ذلك، بأنه فاسق؛ إذ لا نص في غير السرقة، والتفسيق لا يثبت بالقياس، وفيه تأمل، وعزى هذا القول إلى المؤيد بالله، قيل: إلَّا من اعتاد أخذ ذلك، فإنَّه يصير ظالماً فاسقاً عنده، وأما دون العشرة فالأكثر على عدم القطع بذلك؛ لأنا لم نقطع بكبر غصب العشرة إلَّا للإجماع على قطع سارقها، فلا يقطع بكبر دونها؛ إذ لا إجماع على الحد بدونها، قال أبو علي: بل غصب قدر الخمسة كبيرٌ مقطوع بكبرها كمنع الزكاة، فإنَّه كبيرة، وأقل ما تكون الزكاة خمسة دراهم.

---

(١) أخرجه مسلم برقم (١٩٦).

(٢) أخرجه ابن ماجة برقم (٢٣٠٤)، وأحمد برقم (٦٦٨٩)، والترمذي برقم (١٢٥٦)، وأبو داود برقم (٣١٠٩)، ولفظ الثلاثة: لعن رسول الله.

(٣) أخرجه البخاري رقم ( )، ومسلم برقم (١٦٤٧).

(٤) أخرجه البخاري برقم (٢٩٥٩)، ومسلم برقم (٣٠٢٠).

قلنا: ذلك ظني، وهو لا يفسق بالظني.

(وقال الهادي، والناصر: مطلقاً) أي سواء كان قدر نصاب السرقة أو لا، وعليه الحديث المار.

(وتكفير المؤمن أو تفسيقه) لما أخرجه الشيخان عن أبي ذر: «**من دعا رجلاً بالكفر أو قال عدوّ الله وليس كذلك إلَّا جاز عليه**»[1] أي رجع، والبخاري عن أبي هريرة: «**إذا قال المسلم لأخيه[2] كافر فقد باء بها أحدهما**»[3] رواهما الترمذي وقال: حسن صحيح، عن ابن عمر كحديث أبي هريرة والهيثمي[4] في المجمع عن ابن مسعود: «**ما من مسلمين إلَّا وبينهما ستر من الله، فإذا قال أحدهما هجراً هتك ستره، وإذا قال يا كافر، فقد كفر أحدهما**»[5]، قال الهيثمي: رواه الطبراني والبزار باختصار من حديث يزيد بن أبي زياد، وحديثه حسن، وبقية رجاله ثقات، انتهى.

ويزيد هذا أحد علماء الكوفة المشاهير من رجال السنن الأربعة، وممن قواه شعبه على تعنته في الرجال، وبالغ حتى قال: لا يبالي إذا سمع الحديث منه ألا يسمعه ممن سواه.

وقال ابن فضيل[6]: هو من أئمة الشيعة الكبار.

وأخرج ابن حبان في صحيحه كهذه عن أبي سعيد، وأما سوى هذه الأحاديث بغير لفظها فكثيرة، منها حديث مروق الخوارج من الإسلام، وكان دينهم الذي اختصوا به تكفير بعض المسلمين بما حسبوه كفراً، ومنها أحاديث كفر الروافض، وقد رويت من طرق كثيرة على غرابتها، وخلو دواوين الإسلام الستة منها، وقد روى شيئاً منها الدار قطني، قال: وله عندنا شواهد كثيرة، وقد روي عن علي وفاطمة والحسن وابن عباس وأم سلمة،

---

(١) أخرجه مسلم برقم (٩٣).

(٢) سقط حرف النداء من الحديث من المخطوط.

(٣) أخرجه البخاري برقم (٥٦٣٩)، عن عبدالله عمرو، ومسلم برقم (٩١)، والترمذي برقم (٢٥٦١).

(٤) **هو:** علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي أبو الحسن المصري حافظ له كتب وتخاريج في الحديث منها (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد..) وغيره. الأعلام (٤/٢٦٦).

(٥) أخرجه البزار في المسند (٥/ ٢٥٣) برقم (١٨٦٩)، والمعجم الكبير للطبراني (٩/ ٧٧) برقم (١٠٣٩٣).

(٦) **هو:** محمد بن فضيل بن غزوان بن جرير الضبي أبو عبدالرحمن، ثقة في الحديث، شيعي من أهل الكوفة، له كتابي (الزهد) و (الدعاء) وغيرهما، توفي سنة (١٩٥هـ). الأعلام (٦/١٣١).

وروى الهادي منها حديث الحسن في الأحكام في كتاب الطلاق، وقد ذكر الإمامية، فقال **ما لفظه:** وفهم ما حدثني أبي، وعماي محمد والحسن، عن أبيهم القاسم، عن أبيه، عن جده عن إبراهيم بن الحسن، عن أبيه، عن جده الحسن بن علي بن أبي طالب، عن النبي ﷺ، أنه قال: «**يا علي يكون في آخر الزمان قوم لهم نبز**[1] **يقال لهم الرافضة، فإن أدركتهم فاقتلهم، فإنهم مُشركون**»[2]، ولا يعلم في الأحكام إسناداً متصلاً مسلسلاً بأهل البيت غيره، وما رواه في جامع المسانيد، وقال أخرجاه عن ثابت[3] بن الضحاك مرفوعاً، وفيه: «**من قذف مؤمناً بكفر فهو كقائله**»[4].

قلت: وقد علمت ما على القائل وما جزاؤه، ومن قتل نفساً فكأنما قتل الناس، وأكثر ما نقم على الرافضة اللهج بالسبب والتكفير والتفسيق، فيلخص أنهما كبيرة، وقد بسط في هذا المحققون، وأوردوا له شواهد واسعة.

قال (**أئمتنا: وترك الصلاة**) لغير عذر، وذلك لأنها أحد أركان الإسلام، ولما أخرجه الطبراني في الأوسط عن أنس: «**من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر**»[5]، وأخرجه أيضاً في الكبير عن ابن عباس: «**من ترك صلاة لقي الله وهو عليه غضبان**»[6]، ومسلم وغيره عن جابر مرفوعاً وغيره: «**بين الرجل وبين الشرك ترك الصلاة**»[7]، والترمذي والنسائي وقال الترمذي: حسن صحيح، غريب عن يزيد مرفوعاً: «**الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن**

---

(١) **التنابز:** التَّداعِي بالألْقاب، والنَّبَزُ، بِالتَّحْرِيكِ: اللَّقب، وَكَأَنَّهُ يَكْثُر فِيمَا كَانَ ذَمًّا. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٥/٨).

(٢) أورده ابن الوزير في إيثار الحق(صـ٣٨٢)، وابن الأمير في توضيح الأفكار(١/٩٧)، والشوكاني في الفتح الرباني (٢/٨٥٧)، وأخرجه ابن أبن أبي عاصم في السنة، رقم (٩٧٩) بإسناد ضعيف، فيه محمد بن أسعد التغلبي، قال أبو زرعة: " منكر الحديث". انظر: الضعفاء (٣/٨٢٤)، وقال العقيلي: "منكر الحديث"، انظر: الضعفاء الكبير(٤/٣٠).

(٣) **هو:** ثابت بن الضحاك بن خليفة الأشهلي الأوسي أبو زيد، صحابي ممن بايع رسول الله تحت الشجرة، توفي ٤٥هـ الأعلام (٢/٤٥).

(٤) أخرجه البخاري برقم (٥٥٨٧)، والترمذي برقم (٢٥٦٠)، واللفظ له.

(٥) الطبراني في المعجم الأوسط (٣/٣٤٣) برقم (٣٣٤٨).

(٦) الطبراني (١/٢٨٠) برقم (٦٤١).

(٧) أخرجه مسلم برقم (١١٦)، وأحمد برقم (١٤٦٥٠).

تركها فقد كفر»[1] والترمذي عن عبد الله بن سفيان، قال: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه: «**لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة**»[2]، والبخاري وأحمد والنسائي عن بريدة: «**من ترك صلاة العصر فقط حبط عمله**»[3]، والنسائي عن يزيد بن[4] معاوية: «**من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهل وماله**»[5]، ونحو هذه كثيرة، فأما تركها مع العذر المبيح فجائز.

(و)ترك **(الصوم لغير عذر)** لكونه من أركان الإسلام، فتركه يؤذن بأن فاعله غير مكترث بالدين، ولما رواه أبو هريرة عنه ﷺ: «**من أفطر يوماً من رمضان من غير رخصة ولا مرض لم يقضه صوم الدهر كله وإن صامه**»[6]، أخرجه الترمذي، وتكلم فيه، وأخرجه أبو داود ولم يذكر المرض، ولا «**كله وإن صامه**»، وأخرجه البخاري قال: ويذكر عن أبي هريرة رفعه، وقال: «**من غير عذر ولا مرض...**»[7] الحديث.

قال **(القاضي زيد، وأبو مضر: و)**من الكبائر **(فطر النذر المعين)** قياساً على رمضان. وأنت تعلم أنه فرع التفسيق بالقياس.

قال **(أبو مضر: وغير المعين)** لمشابهته له في الوجوب.

قال **(بعض أئمتنا: ونقض العهد)**، قال المرتضى في جواب من سأله عن الخدع بالأمان بالقول واللسان ما لفظه: «**ليس يفعل ذلك إلَّا كافر ظالم**» انتهى، لقوله تعالى: (وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً)[8] وقوله: (وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ..)[9]، وغير

---

(١) أخرجه الترمذي برقم (٢٥٤٠)، والنسائي برقم (٤٥٩).

(٢) أخرجه الترمذي برقم (٢٥٤٦)، عن عبدالله بن شقيق.

(٣) أخرجه البخاري برقم (٥٢٠)، وأحمد برقم (٢١٨٧٩)، والنسائي (٤٧٠).

(٤) **هو:** يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي، ثاني ملوك الدولة الأموية في الشام، ولد سنة (٢٥هـ) بالماطرون، ولي الملك بعد أبيه سنة (٦٠هـ)، وفي أيامه حدثت فاجعة الإمام الحسين (ع)، واستباحة المدينة المنورة.. ومات بحوارين من أرض حمص سنة (٦٤هـ). الأعلام (١٨٩/٨).

(٥) أخرجه النسائي برقم (٤٧٤)، ولكن عن نوفل بن معاوية.

(٦) أخرجه الترمذي برقم (٦٥٥).

(٧) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان.

(٨) سورة الإسراء:٣٤.

(٩) سورة النحل:٩١.

ذلك.

قال (الإمام) يحيى[1]: (وقتل المحرم الصيد عامداً) لقوله تعالى: (لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ)[2]، (وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ)[3].

قال (**الشافعي: والنميمة**) **قال** في «الغيث»: وهي مشتقة من نم ينم إذا ظهر وارتفع، ومنه سمي الزجاج نماماً لما كان لا يخفى ما فيه، بل يعرف، ومن ظاهره لصقالته، والنميمة في الظاهر أن تسمع من شخص كلاماً يكرهه الغير فيرفعه إلى ذلك الغير لإدخال الشحناء بينهما.

قال صاحب «الإرشاد»: إنما يكون نميمة إذا كان من مؤمن إلى مؤمن، انتهى، وإنما قال: يكرها لقوله ﷺ: «**لا يدخل الجنة نمام**»[4] روى الشيخان، ورويا أيضاً أنه مر بقبرين فقال: «**إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير**»[5]، يعني عند الناس زاد البخاري في رواية: «**بلى إنه كبير عند الله**»[6]، «**أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة، وأما الآخر فكان لا يستنزه من بول**»[7].

قال ابن أبي شريف: أما نقل الكلام بصحته للمنقول إليه، فواجب كما في قوله تعالى: (يَامُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ)[8]، ولم يذكر المصنف الغيبة، وهي ذكر الشخص أخاه بما يكرهه، وإن كان فيه، والعادة قرنها بالنميمة، لأن بعضهم قال: إنها صغيرة، وأقره الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها، فقلَّ من يسلم منها. نعم، قال: القرطبي في تفسيره:

---

(١) وقال الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام: وحيث يطلق لفظ الإمام في هذا الكتاب فالمراد بذلك يحيى بن حمزة عليه السلام، كما أن ابن الحاجب إذا أطلق لفظ الإمام فهو الجويني، وصاحب الجمع، ومتابعوا الرازي إذا أطلقوه أرادوا أنه الرازي، (مقدمة المسودة للمؤلف).

(٢) سورة المائدة:٩٥.

(٣) سورة المائدة:٩٥.

(٤) أخرجه البخاري برقم (٥٥٩٦)، وأخرجه مسلم برقم (١٥١)، عن حذيفة بن اليمان واللفظ له، وأيضاً أحمد عنه برقم (٢٢٢٣٦)، وبرقم (٢٢٢٧٠)، وبرقم (٢٢٢٩٧)، وبرقم (٢٢٣٥٣).

(٥) البخاري برقم (٢١١)، ومسلم برقم (٤٣٩).

(٦) البخاري برقم (٢٠٩)، وليس منه (إنه كبير عند الله).

(٧) المسند، حديث أبي أمامة، رقم: (٢٢٢٩٢).

(٨) سورة القصص:٢٠.

إنها كبيرة بلا خلاف، فشملها تعريف الأكثر: الكبيرة ما توعد عليه بخصوصه، قال ﷺ: «**لما عرج بي مررت بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم، فقلت: من هؤلاء يا جبريل؟ فقال: هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس [ويقعون] في أعراضهم**»[1] رواه أبو داود، وفي التنزيل: ﴿وَلاَ يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾[2]، وتباح الغيبة في ستة مواضع، حصرها بعضهم في قوله:

الذم ليس بغيبةٍ في ستةٍ ... متظلم ومعرِّف ومحذر

ولمظهر فسقاً ومستفت ومن ... طلب الإعانة في إزالة منكر[3]

(وقطع الرحم) قال ﷺ: «**لا يدخل الجنة قاطع**»[4] رواه الشيخان[5]، قال سفيان بن عيينة: يعني قاطع رحم، والرحم القرابة.

(والخيانة في الكيل والوزن) في غير الشيء التافه، قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾[6]الآية، والكيل شمل الذرع عرفاً، أما في التافه **(فيحتمل، وتقديم الصلاة)** على وقتها **(وتأخيرها)** منه من غير عذر كالسفر، قال صلى الله عليه: «**من جمع بين صلاتين من غير عذرٍ فقد أتى باباً من أبواب الكبائر**» رواه الترمذي والحاكم[7]، كلاهما من طريق حسين بن قيس، قال الحاكم: حديثه هذا قاعدة في النهي عن الجمع من غير عذر، وهو متكلم عليه كثيراً، قيل: ضعيف، وقيل: منكر، وقيل: لا يكتب حديثه.

(وسب الصحابة) قال رسول الله ﷺ: «**لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه**»، رواه الشيخان[8].

---

(١) أبو داود برقم (٤٢٣٥).

(٢) سورة الحجرات:١٢.

(٣) انظر: سبل السلام (٤/ ١٩٤).

(٤) أخرجه البخاري برقم (٥٥٢٥) ومسلم برقم (٦٦٨٤).

(٥) البخاري برقم (٥٥٢٥)، عن جبير بن مطعم، ومسلم عنه برقم (٤٦٣٦).

(٦) سورة المطففين:١.

(٧) أبواب الصلاة، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين، رقم: (١٨٨)، وضعّفه الترمذي؛ لضعف حسين بن قيس. والحاكم في المستدرك، رقم: (١٠٢٠)، وضعّفه الحاكم، ووافقه الذهبي.

(٨) البخاري برقم (٣٣٩٧)، عن ابن سعيد الخدري، ومسلم عن أبي هريرة برقم (٤٦١٠).

وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري أنه كان بين خالد[1] بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد، فقال ﷺ: «**لا تسبوا أحداً من أصحابي، فإن أحدكم لو أنفق...**»[2]إلخ، الخطاب للصحابة السابين، فقيل:نزلهم بسبهم الذي لا يليق بهم بمنزلة غيرهم، حيث علل بما ذكر، والصحيح أن لعبد الرحمن مزية في الصحبة، فكان خالداً بالنظر إليه ليس بصاحب، وروى الشيخان أن الله تعالى قال: «**من عادى لي ولياً فقد أذنته بالحرب**»[3]، أي أعلمته أني محارب له، أي معاقب، والصحابة من أوليائه. قالوا: وأما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة، وحديث الصحيحين: «**سباب المؤمن فسق**»[4]، ومعناه تكرر السبب. وأخرج الترمذي عن عبد الله بن معقل: «**الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم عرضاً بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه**».

(والدياثة) وهي استحسان الرجل على أهله، قال ﷺ: «**ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق والديه، والديوث، ورجلة النساء**»[5]، قال الذهبي: إسنادهما..إلخ، أخرجه الحاكم والبيهقي في شعب الإيمان، عن ابن عمر، وأخرج الطبراني في الكبير عن عمار: «**ثلاثة لا يدخلون الجنة، الديوث، وللرجلة من النساء، ومدمن الخمر**»، ولما رواه في الشفاء عن محمد بن منصور: «**اقتلوا الديوث حيث وجدتموه**» ومن حده القتل، فهو فاعل كبيرة قطعاً.

(والقيادة) وهي استحسان الرجل على غير أهله وهي مقيسة على الدياثة.

قلت: وهو فرع التفسيق بالقياس.

(والسعاية) وهي أن يذهب بشخص إلى ظالم ليؤذيه بما يقوله في حقه، وفي نهاية

---

(١) **هو:** خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي القرشي، أسلم قبل فتح مكة سنة ٧ هـ، وخاض معارك كثيرة مع المسلمين، وكانت وفاته بحمص (في سورية)، وقيل بالمدينة سنة (٢١هـ). الأعلام (٢/٣٠٠).

(٢) مسلم برقم (٤٦١١).

(٣) انفرد به البخاري عن أبي هريرة برقم (٦٠٢١).

(٤) البخاري برقم (٤٦)، و(٥٥٨٤)، و (٦٥٤٩)، ومسلم برقم (٩٧) ولكنه بلفظ (سباب المسلم..)، أما لفظ الحديث فقد أخرجه أحمد برقم (٣٩٦٤)، عن عبدالله بن مسعود.

(٥) أخرجه أحمد برقم (٥٩٠٤)، عن عبدالله بن عمر، ولفظه: «ثلاثة لا يدخلون الجنة، ولا ينظر الله إليهم يوم القيامة، العاق والديه، والمرأة المترجلة المتشبهة بالرجال، والديوث...».

الغريب حديث: «**للساعي مثلبٌ**» أي مهلك نفسه.

(**ويأس الرحمة**) قال تعالى: (إِنَّهُ لاَ يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الكَافِرُونَ)[1]، (**وأمن المكر**) بالاسترسال في المعاصي والاتكال على العفو. قال تعالى: (فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ)[2].

(**والظهار**) كقول الرجل لزوجته: «**أنت علي ظهر أمي**»، قال تعالى: (وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنْ الْقَوْلِ وَزُورًا)[3]، أي حيث شبهوا الزوجة بالأم في التحريم.

(**وأكل لحم الخنزير**) لغير ضرورة، قال تعالى: (قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ)[الأنعام:١٤٥].

(**والغلول**) وهي الجناية من الغنيمة كما قاله أبو عبيد قال تعالى: (وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)[4]، وزاد صاحب الجمع السحر؛ لأنه ﷺ عده من السبع الموبقات، وإدمان الصغيرة لمعنى المواظبة عليها من نوع أو أنواع.

واختلف فيما إذا صدرت المعصية هل الأصل فيها الكبر أو الصغر، أو يجوز الأمران، فقال (**الناصر، والمنصور، والبستي، وغيرهم: والأصل في المعصية الكبر**) إذ فيها احترام لحدود الله، وقالت (**الشافعية: بل الصغر**) حتى يَرِد الدليل بالكبر.

(**والمختار: تجويزهما حتى يقوم الدليل**) على كونها صغيرة أو كبيرة، أما أنَّا لم نقطع بكبر، فلأن الكبير المتحقق ما توعد عليه بعينه، وهذا لم يتوعد عليه بعينه، وإما أنَّا لم نقطع بالصغر، فلأن فيه إغراء بفعلها وترغيب إليها، والإغراء بالقبيح قبيح، إذ هو مفسدة، والله تعالى يتنزه عن فعل المفاسد.

بيان ذلك أن الله تعالى إذا خلق للعبد شهوة القبيح، ومكنه منه، ونهاه عنه، ثم عرَّفه أنه لا عقاب عليه في فعله فإنَّه يكون كالناقض لغرضه من النهي عنه، ويكون العبد أقرب إلى ارتكاب ذلك القبيح المنهي عنه بعد علمه بعدم العقاب عليه منه لو لم يعلم ذلك، وهذا هو

---

(١) سورة يوسف:٨٧.

(٢) سورة الأعراف:٩٩.

(٣) سورة المجادلة:٢.

(٤) سورة آل عمران:١٦١.

معنى المفسدة، ومن ثم حكمنا بأنه لا يجوز التعريف بجميع الكبائر، إذ لو عُرِفَت لعرف إنما سواها صغائر، بل ما من معصية لا يقطع بكبرها إلَّا ويجوز فيها الأمران، إلَّا معاصي الأنبياء فإنَّه مقطوع بصغرها، ومعاصي الفساق فإنَّه مقطوع بكبرها.

(فصل) [في رواية مجهول العدالة]

(**واختلف في رواية المجهول، ويطلق**) هذا (**على: مجهول العدالة**) بمعنى أنه غير معروفها، وإن كان معرفاً بالضبط والنسب والاسم، (**أو**) مجهول (الضبط) فلا يعرف هل هو ضابط أو لا، وإن كان معروف العدالة والنسب والاسم، (**أو النسب**) فلم يعرف، وإن كان يعرف ما عداه، (**أو الاسم**) فلا يعرف، وإن كان ما سواه معروفاً.

(**فعند محمد بن منصور**[1]**، وابن زيد، والقاضي في العُمَدَ، والحنفية، وابن فورك: يقبل مجهول العدالة**) مع سلامة الظاهر عن الفسق[2]، (**وهو أحد احتمالي أبي طالب**) ذكره في «جامع الأدلة»، وهو في أصول الفقه، وتوقف في المجزي هو (**وأحد قولي المنصور بالله. وعند أكثر أئمتنا والجمهور**) من العلماء: (**لا يقبل**) مجهول العدالة[3] (**إلَّا**) إذا كان (**مجهول الصحابة**).

---

(١) **محمد بن منصور، هو:** الإمام الحافظ محدث الزيدية وحافظها، محمد بن منصور بن يزيد المقري المرادي الكوفي، شيخ الأئمة، محدث مشهور في أوساط الزيدية له كتب كثيرة، منها: أمالي أحمد بن عيسى، والذكر، والمناهي، وغيرها، مما ذكر ابن النديم في الفهرست، وأبو عبدالله العلوي في مقدمة الجامع الكافي، توفي رحمة الله، قرب سنة تعسين وثلاثمائة.

(٢) وهو رواية عن أحمد، وبه قال أبو بكر بن فورك وسليم الرازي من الشافعية.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٠٨) والإحكام للآمدي (٢٦٨/٢) والبحر المحيط للزركشي (٣٣٩/٣) والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٣٨٦) وشرح النووي على صحيح مسلم(٦١/١)وشرح العضد(ص١٤٦) وفواتح الرحموت للأنصاري(١٤٦/٢) وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤١٢/٢).

(٣) وهو مذهب الشافعي وأحمد بن حنبل والمالكية وأهل الحديث وأكثر أهل العلم، وهو رأي الكمال بن الهمام من الحنفية.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٠٨) والتبصرة للشيرازي (ص٣٣٧) والإحكام للآمدي (٢٦٨/٢) والمستصفى للغزالي (٤٦٧/١) والبرهان للجويني (٢١٤/١) والمحصول للرازي (١٠٢٤/٣) وتدريب الراوي للسيوطي (ص١٦١، ١٦٢) والبحر المحيط للزركشي (٣٣٩/٣) والمسودة لآل تيمية (ص٢٥٣) وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٦٤) وتيسير التحرير لأمير بادشاه (٤٨/٣).

قال (**المنصور**) بالله: (**أو مجهول التابعين**) فإنَّه يقبل، والمذكور عنه أنه لا يسأل عن عدالة ثلاثة قرون.

لنا: على الطرف الأول أن الأدلة نحو قوله تعالى: (وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ)[1]، (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ)[2]، دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته والمجهول، فخولف في المعلوم عدالته لدليل هو الإجماع، فيبقى فيما عداه معمولاً به فيمتنع اتباع الظن فيه، ومنه صورة النزاع، وهو المجهول، وأيضاً الفسق مانع بالاتفاق، فيجب تحقق ظن عدمه كالصَبَا والكفر، وأن لا يقبح بظهور عدمها، بل يجب تحقق ظن عدمها.

وأما على الطرف الثاني: وهو أن مجهول الصحابي يقبل، وقوله تعالى: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ..)[3]الآية. وكذا قوله ﷺ: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[4]، «**وخير القرون قرني ثم الذين يلونهم**»[5].

---

(١) سورة الإسراء:٣٦.

(٢) سورة النجم:٢٣.

(٣) سورة الفتح:٢٩.

(٤) روي الحديث بعدة أسانيد، رواه عبد بن حميد من رواية ابن عمر وغيره، ومن رواية عمر وأبي هريرة. ورواه الدارقطني في غرائب مالك وكلها أسانيد ضعيفة.

قال البزار: لا يصح هذا الكلام عن رسول الله ص.

وقال ابن حزم: خبر مكذوب موضوع.

وقال الشوكاني: الحديث فيه مقال معروف؛ لأن في رجاله عبد الرحيم بن زيد العمي، عن أبيه وهما ضعيفان جداً، بل قال ابن معين: أن عبد الرحيم كذاب.

وقال البخاري: متروك.

وقال الألباني عنه: موضوع.

وقال ابن عبد البر عن إسناده: هذا إسناد لا تقوم به حجة.

انظر: تلخيص الحبير لابن حجر (١٩٠/٤) باب أدب القضاء رقم (٢٠٩٨) وخلاصة البدر المنير لابن الملقن (٤٣١/٢) باب آداب القضاء رقم (٢٨٦٨) والفوائد لابن مندة (٢٩/١) رقم (١١) وإرشاد الفحول للشوكاني (ص١٢٧) وسلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (٧٨/١-٧٩).

(٥) رواه البخاري (٩٣٨/٢) باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد رقم (٢٥٠٨) عن عمران بن حصين بلفظ: «خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم».

ورواه مسلم (١٩٦٤/٤) باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم رقم (٢٥٣٥).

وقوله ﷺ: «**لو أنفق أحدكم ملء الأرض ذهباً...**»[1][2]الخبر، ولأن النبي ﷺ اقتضى هذه على شهادة الإعرابي[3] على رؤية الهلال، وقد اقتضت هذه الأدلة التعميم في الصحابة ما لم يظهر من أحدهم فسق، كالناكثين والقاسطين والمارقين، وضعف الشطر الآخر من قول السيد بأن عمر رد خبر فاطمة بنت قيس[4]، وقال: «**كيف يقبل قول امرأة لا يدرى أصدقت أم كذبت**»[5]، ورد أمير المؤمنين قول الأشجعي[6]، وكان يحِّلف الراوي، ثم أحداً من الصحابة ما أظهر الإنكار على ردهم، وذلك يقتضي حصول الإجماع، وأما قبول النبي للأعرابي فلعله عرف عدالته؛ لأن الإسلام يجب ما قبله، ولم يحدث بعده ما ينقض العدالة، وأما مجهول التابعين فلا وجه لقبوله مع تضعيف قبول مجهول الصحابة.

---

(١) رواه البخاري، ومسلم. واللفظ للبخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه».

انظر: صحيح البخاري (١٢/٣) (٣٦٧٣) فضائل الصحابة: باب قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذا خليلا».

صحيح مسلم (١٨٨/٧) (٦٦٥١) فضائل الصحابة: باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم.

(٢) انظر: شرح العضد (ص١٤٩) و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٤٣).

(٣) صام ﷺ بشهادة أعرابي رواه الحاكم في المستدرك (٥٨٦/١) في كتاب الصوم عن ابن عباس رقم (١٥٤٦) وقال/الحديث صحيح ولم يخرجاه، ورواه أبو داود (٣٠٢/٢) في باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان رقم (٢٣٤٠) ورواه الترمذي (٧٤/٣) باب ما جاء في الصوم بالشهادة رقم (٦٩١) وقال الترمذي: حديث ابن عباس فيه اختلاف وروى مرسلاً، والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم. ورواه ابن ماجه (٥٢٩/١) باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال رقم (١٦٥٢).

(٤) **هي** الصحابية فاطمة بنت قيس بن خالد الفهرية القريشية، أخت الضحاك بن قيس طلقها زوجها وتزوجها أسامة بن زيد، وهي من المهاجرات الأول، وفي بيتها اجتمع أصحاب الشورى لما قتل عمر وكانت ذات عقل وافر وجمال وكمال، وهي التي ورت قصة الجساسة بطولها وحديثها في طلب النفقة، وروت ٣٤حديثاً.

انظر ترجمتها في: الإصابة لابن حجر (٣٨٤/٤) والاستيعاب لابن عبد البر (٣٨٣/٤) وتهذيب الأسماء للنووي (٣٥٣/٢) وأسد الغابة لابن الأثير (٣٣٠/٧).

(٥) رواه مسلم في باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها (١١١٨/٢) رقم (١٤٨٠) بلفظ: «أن رسول الله ص لم يجعل لها سكنى ولا نفقة...» ثم قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ص لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: «لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة».

ورواه البيهقي (٤٧٥/٧) رقم (١٥٥١٠) باب من قال لها النفقة بلفظ رواية مسلم، ورواه أحمد في المسند (٤١٥/٦) رقم (٢٧٣٧٩) من حديث فاطمة بنت قيس بلفظ عمر: «لا ندع كتاب الله عز وجل وسنة نبيه ص لقول امرأة لعلها نسيت».

(٦) سبقت ترجمته (ص).

احتج المخالف: بأن الفسق شرط وجوب الذنب، فإذا انتفى الفسق انتفى وجوب الذنب، وهاهنا قد انتفى الفسق، فلا يجب الذنب.

قلنا: لا نسلم أنه انتفى الفسق بل انتفى العلم به، ولا يلزمه من عدم العلم بالشيء عدمه، والمطلوب العلم بانتفائه، ولا يحصل إلَّا بالخبرة به أو بتزكية خبير به[١].

قال عضد الدين[٢]: واعلم أن هذا مبني على أن الأصل الفسق أو العدالة والظاهر أنه الفسق؛ لأن العدالة طارئة، ولأنه أكثر.

قال سعد الدين[٣]: فهو أغلب على الظن، وارجح، وهو معنى الأصل، لكن في كون العدالة طارئة بظن بل الأصل أن الصبي إذا بلغ بلغ عدلاً حتى تصدر عنه معصية[٤].

احتج المنصور بالله على قبول مجهول التابعين بقوله ﷺ: «**خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يفشوا الكذب**»[٥]، فأخذ منه أن في الثلاثة القرون لم يفش الكذب، وإنما فشى من بعد، فلا يفش عن عدالتهم؛ لأن الصدق غالب أمرهم.

---

(١) انظر: شرح العضد (ص١٤٦) و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٠٩).

(٢) **هو:** عضد الدين: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي الشيرازي الشافعي عالم مشارك في العلوم العقلية والأصولية واللغة والفقه، ولد بايج سنة ٧٠٨هـ وتوفي سنة ٧٥٣هـ، وقيل ٧٥٦هـ من مؤلفاته: شرح مختصر ابن الحاجب، والمواقف والجواهر، والرسالة العضدية وغيرها. انظر: شذرات الذهب (٢٩٨/٨)، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٤٦/١٠)، معجم المؤلفين (٧٦/٢). الأعلام (٢٩٥/٣).

(٣) **هو:** سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله الهروي الخراساني التفتازاني، فقيه، أصولي، قيل: هو حنفي، وقيل: شافعي من أئمة الفقه والعربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان إحدى قرى نواحي نسأ من بلاد خرسان سنة٧١٢هـ، وأخذ عن أكابر أهل العلم في عصره كالقطب والعضد، له تصانيف كثيرة منها: شرح تلخيص المفتاح في المعاني والبيان، حاشية علي الكشاف للزمخشري في التفسير، التهذيب في المنطق، مقاصد الطالبين، التلويح إلى كشف غوامض التنقيح، حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفى فيها سنة٧٩١ه، وقيل: ٧٩٢هـ، وقيل: ٧٩٣ه.

انظر: تاريخ ابن خلدون(٣٨٨/١)، إيضاح المكنون(٢٨٣/١)، معجم المطبوعات(٦٣٥/١)، معجم المؤلفين (٢٢٨/١٢)، الأعلام للزركلي(٢١٩/٧).

(٤) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٦٤/٢).

(٥) رواه البخاري (٩٣٨/٢) باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد رقم (٢٥٠٨) عن عمران بن حصين بلفظ: «خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم».

ورواه مسلم (١٩٦٤/٤) باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم رقم (٢٥٣٥)، والترمذي برقم (٢٢٢٥) بلفظ: (خير الناس قرني).

قلنا: لا يأمن وقوع الكذب، إذ لم يقطع على امتناعه في عصر الصحابة والتابعين.

(فأما مجهول النسب، أو الاسم فمقبول على الصحيح)؛ لأن المعتبر العدالة والضبط، وهما ممكنان بدون معرفة الاسم والنسب؛ لأنهما إنما يعرفان باختبار حال الراوي ومعاشرته، وذلك متصور مع الجهل باسمه، فلا يصير مجهول العدالة فتقبل روايته[(1)]، وقيل: لا تقبل إذ يصير مجهولاً، والرواية عن المجهول لا تصح، والجواب يؤخذ من الاحتجاج، هذا إذا لم يوصف مجهول النسب والاسم، بل قد عرفت عدالته، فإن وصف بالثقة كما يقول الشافعي: "أخبرني الثقة"، وكذا مالك. فالوجه قبوله، وعليه الجويني، أو يستحيل من واضعه إذا كان من أئمة الحديث أن يصفه بغير ما هو فيه.

قال الصيرفي[(2)]، والخطيب[(3)] البغدادي: لا يقبل لجواز أن يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف.

وأجيب: بعد ذلك حداً منع كون الواصف مثل الشافعي أو مالك، وإن قال نحو الشافعي في وصف المجهول: "أخبرني من لا أتهم"، فكذلك يقبل.

وخالف فيه الصيرفي وغيره بمثل ما تقدم، فيكون هذا اللفظ توقيفاً.

وقال الذهبي: ليس توفيقاًوإنما هو نفي الاتهام.

وأجيب: بأن ذلك إن أوقع من مثل الشافعي محتجاً به على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالوصف بالثقة، وإن كان دونه في الرتبة.

(ومجهول الضبط لا يقبل) لانتفاء شرط العمل بالآحاد، وهو الظن، اللهم إلَّا أن يُعْرَف منه أنه ضبط ذلك الحديث بخصوصه.

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٢٣) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٣٠، ١٣١) وجوهرة الأصول للرصاص (ص٢٨٤).

(٢) **هو:** محمد بن عبد الله البغدادي، أبو بكر الصيرفي، أحد المتكلمين، من فقهاء الشافعية، الإمام الأصولي، تفقه على ابن سريج، قال القفال: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي. من أشهر مصنفاته كتاب الفرائض، وفي أصول الفقه: البيان في دلائل الإعلام على أصول الأحكام، وكتاب الإجماع. توفى بمصر سنة٣٣٠هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٨٦/٣)، طبقات الشافعية- لابن قاضى شهبة (١١٦/١)، طبقات الفقهاء للشيرازي (١١١/١)، وفيات الأعيان (١٩٩/٤)، تاريخ بغداد (٤٤٩/٥)، الأعلام (٢٢٤/٦).

(٣) سبقت ترجمته (ص).

(فصل) [لا يشترط في الراوي الذكورة]

قد عرفت الشروط المعتبرة سابقاً، وهاهنا شروط أخر ربما اعتبرها بعض، ولذلك قال (**أئمتنا، والجمهور**) من العلماء: (**ولا يشترط في الراوي الذكورة**)[1] مع تكامل الشروط، إذ من المعلوم تصديق الصحابة لزوجات الرسول صلى الله عليه، وفزعهم إليهن في كثير من المسائل، كقبلة الصائم والغسل من التقاء الختانين؛ ولأن النبي ﷺ قال: «**خذوا شطر دينكم عن الحميراء**»[2]، و معلوم أنه لم يرد إلَّا روايتها عنه ؛ لأنها سمعت عنه أحاديث واسعة بسبب كثرة المجالسة؛ لأن الدليل الدال على قبول خبر الواحد ووجوب العمل به لم يفصل، وادعى الرازي الإجماع على عدم اعتباره[3].

(**ولا**) يشترط (**البصر**) في الراوي، فيصح أن يكون أعمى، **قال** الوصابي: وخالف بعضهم في ذلك قياساً على الشهادة، وادعى الرازي الإجماع على عدم اعتباره.

قلنا: الدليل لم يفصل، والرواية تخالف الشهادة في كثير تغليظاً وتخفيفاً.

(**ولا عدم القرابة**) فيقبل ما رواه الوالد لولده في إثبات حكم له، ولا تكون القرابة مانعة من ذلك كما في الشهادة، ولو سلم الفرق فالتغليظ في تلك أكثر، ولأن الدليل منع في تلك، وهذه لم يفصل، فوجب اتباعه.

ولا يشترط عدم (**العداوة**) فيقبل رواية العدو بخلاف شهادته كما تقدم؛ لأن الحديث

---

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١٨١/٢) وجوهرة الأصول للرصاص (ص٣١١) ومنهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٤٧).

(٢) لا أصل له، قال السخاوي في (المقاصد) (٤٣٢) : (قال شيخنا - يعني ابن حجر - في تخريج أحاديث ابن الحاجب من إملائه : لا أعرف له إسناداً ، ولا رأيته في شيء من كتب الحديث ، إلا في ((النهاية)) لابن الأثير ، ذكره في مادة ح م ر ، ولم يذكر من خرجه ، ورأيته أيضاً في (كتاب الفردوس)) ، لكن بغير لفظه ، وذكره من حديث أنس أيضاً بغير إسناد ، ولفظه : خذوا ثلث دينكم من بيت الحميراء . وبيض له صاحب ((مسند الفردوس)) فلم يخرج له إسناد . وذكر الحافظ عماد الدين ابن كثير أنه سأل الحافظين المزي والذهبي عنه ، فلم يعرفاه)) . اهـ .

وقال الحافظ ابن كثير في (تحفة الطالب) (ق ٦/ ٢): (حديث غريب جداً ، بل هو منكر ، سألت عنه شيخنا الحافظ أبا الحجاج المزي ، فلم يعرفه ، وقال : لم أقف له على سند إلى الآن . وقال شيخنا أبو عبد الله الذهبي : هي من الأحاديث الواهية ، التي لا يعرف لها إسناد))اهـ.

(٣) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١٨١/٢) وجوهرة الأصول للرصاص (ص٣١١) ومنهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٤٧).

حكمه عام للعدو والصديق، بخلاف الشهادة، فإن شهادة العدو على عدوه خاصة به فتورث التهمة مع ذلك.

(ولا) يشترط **(عرضه على الكتاب)** العزيز؛ لأنها لا تتكامل شرائطه إلَّا وهو غير مخالف للكتاب.

وعن عيسى بن إبان يشترط أخذاً مما روي عن النبي ﷺ: «**إذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله**[1] **فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه**»، قال صاحب الديباج المذهب: وهذا من الموضوع.

قال شارحه محمد المشتهر ببلدة بخارى: والحديث يشكل بأنه يجوز أن لا يكون في كتاب الله أمر يتعلق بما ورد عليه الحديث لا نفياً ولا إثباتاً، وأيضاً يلزم أن لا يثبت حكم من الأحكام الشرعية أصلاً بحديث رسول الله ﷺ، بل يلزم أن لا يثبت حكم منها إلَّا بكتاب الله، ومن ضروريات الدين أن الأمر ليس كذلك.

قال صاحب الديباج: قال الخطابي: وضعته الزنادقة، ويدفعه قوله ﷺ: «**إني قد أوتيت الكتاب وما يعدله**»، **ويروى**: «**أوتيت الكتاب ومثله معه**»[2] انتهى.

(ولا) يشترط **(الإكثار من)** الحديث، فيقبل خبر من لم يرو إلَّا خبراً واحداً، مع تكامل الشروط، ووجه ذلك ظاهر، وإن منع مانع فلعله نظر إلى أنه يوجب التهمة، وهو مدفوع بالعدالة والضبط، فأما إذا أكثر الراوي من الروايات، مع قلة مخالطته لأهل الحديث، فإن أمكن تحصيل ذلك القدر من الأزمان قبلت أخباره، وإلا توجه الطعن في الكل.

(ولا) يشترط **(معرفة النسب)** بل إذا حصلت الشرائط المعتبرة قبل خبره. وأنت تعرف إنما سبق قد كان يغني عن ذكره هنا رعايةً للاختصار، وميلاً عن جانب الإكثار.

(ولا) يشترط **(العلم بفقه)** أو عربية، أو معنى الحديث، لقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا﴾[3]، فوجب أن لا يجب التثبت في غير الفاسق، سواء كان عالماً أو جاهلاً، وقوله ﷺ: «**نظر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها _ إلى قوله _: فرب حامل علم**

---

(١) حاشية في (أ): [قلت: ويلزم من قبول حديث العرض الدور إذ لا يستدل به إلا وقد عرض على كتاب الله ولا يجب عرضه إلى وقد ثبت الإستدلال به من].

(٢) أخرجه أبو داود برقم (٣٩٨٨)، وأخرجه أحمد برقم (١٦٥٤٦).

(٣) سورة الحجرات:٦.

ليس بفقيه»[1]، وأيضاً خبر العدل يفيد ظن الصدق، فوجب العمل بقوله: إن العمل بالظن واجب.

الحجة في لفظ الرسول، والأعجمي والعامي يمكنهما حفظ اللفظ، ولذلك أمكنهما حفظ القرآن، فإن قيل: الدليل ينفي جواز العمل بخبر الواحد، فخالفناه إذا كان الراوي فقيهاً أو ذا عربية أو عارف، فالمعنى الحديث؛ لأن الاعتماد على روايته أوثق.

قلنا: الحق أن يعرف مما سبق.

(ولا) يشترط **(موافقة القياس إذا لم يكن الراوي فقيهاً)** خلافاً للحنفية، فزعموا أنه إن روى الحديث غير فقيه، وجب أن يوافق القياس.

لنا: ما مر.

احتجوا: بأن الأصل أن لا يرد الخبر على مخالفة القياس، والأصل أيضاً صدق الراوي، فإذا تعارضا تساقطا، ولم يجز التمسك بواحد منهما، وأيضاً فتقدير صدق الراوي، لا يلزم القطع بكون ذلك الخبر حجة؛ لأنه إذا جرى حديث منافق عند الرسول، فإذا جاء ذلك الرجل، فقال: اقتلوا الرجل، علم الفقيه أن الألف واللام هنا منصرف إلى العهد، والعامي ربما ظن أن المراد منه الاستغراق.

قلنا: إن في التعارض تسليماً لصحة أصل الخبر.

قوله: يجوز إن يشتبه عليه المعهود بالاستغراق.

قلنا: التمييز بين الأمرين لا يتوقف على الفقيه، بل كل من له فطنة سليمة أمكنه التفرقة بين الأمرين، وأيضاً فإن ذلك يقتضي اعتبار الفقه في رواية خبر التواتر.

(ولا) يشترط **(كونه الإمام المنصوص عليه)** وأظنه لا يخالف في هذه الصورة إلَّا الإمامية، وهو باطل بالإجماع من الصحابة، ومن بعدهم، ومعلوم خلافه.

(ولا كونه) أي الراوي **(من أهل البيت)** لرجوع أمير المؤمنين إلى خبر المقداد[2]،

---

(١) أخرجه الترمذي عن ابن مسعود برقم (٢٥٨٢)، وابن ماجة عن أنس بن مالك برقم (٢٣٢)، وأحمد عن جبير بن مطعم برقم (١٦١٣٨) وبرقم (١٦١٥٣) والدارمي عنه برقم (٢٣٠)، كلهم بألفاظ متقاربة.

(٢) **هو:** المقداد بن عمرو، يعرف بابن الأسود الكندي الحضرمي أبو معبد صحابي من الأبطال، ولد سنة (٣٧ =

وهو ليس من أهل البيت، وللإجماع من الصحابة على خلاف ذلك.

(ولا) يشترط (العدد) فيقبل خبر العدل وحده، وإن لم يروه معه غيره، وسواء كان في الحدود وفي الأموال.

وقال (**أبو علي: لا يقبل إلَّا عدلان فصاعداً، ثم كذلك**)[1] أي كل واحد من العدلين يروي عن عدلين (**حتى تنتهي**) الرواية على هذه الحالة، (**إلى النبي** ﷺ، **لا**) أنه (**يقبل عدل واحد، إلَّا أن يعضده ظاهر الكتاب أو السنة**) المتواترة كعموم مراتبهما، (**أو عمل الصحابة، أو قياس، أو اجتهاد منتشر**) يعني ولا يدافع، فمتى حصلت أي هذه الأمور عمل بخبر الواحد.

(**وقيل**): بل أبو علي (**اشترط في الزنا أربعة**) يعني في أخبار الزنا، نحو أن يروي عنه صلى آله عليه: أن اللائط، وناكح البهيمة زان[2].

قال القاضي عبد الله: ويقرب أن يكون ذلك عندنا؛ إذ الحدود تغلَّظ في طريق إثباتها، ويتوصل إلى درايتها، (**وفي الأموال، ونحوها عدلين، كالشهادة فيهما**) أي كما أنه يعتبر في شهادة الزنا أربعة، وفي شهادة الأموال، ونحوها اثنان، فكذلك الخبر عنهما، وهذه الرواية رواها القاضي عنه.

لنا: إجماع الصحابة على قبول الواحد كما مر، ولا نسلم عدم الفارق بين الرواية والشهادة، ولهذا فإنَّه يشترط في الشهادة ما لا يشترط في الرواية، ولهذا فإن أبا علي يقبله مع الشروط المتقدمة، وقوله: لم يقبل أبو بكر خبر المغيرة حتى رواه غيره، وكذلك عمر في خبر الاستئذان، فقد تقدم الجواب عنه.

(**وللوصي عليه السلام في أحوال الرواة تفصيل يتوجه معرفته**)، روي عنه في النهج: «أن في أيدي الناس حقاً، وباطلاً، وصدقاً، وكذباً، وناسخاً، ومنسوخاً، وعاماً، وخاصاً، ومحكماً، ومتشابهاً، وحفظاً، ووهماً، وقد كذب على رسول الله ﷺ على عهده حتى قام خطيباً حتى قال: «**من كذب علي**

ق هـ) شهد بدراً وغيرها، سكن المدينة وتوفي على مقربة منها سنة (٣٣هـ). الأعلام (٢٨٢/٧).

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٨٧) والتبصرة للشيرازي والمستصطفى (٤٥٩/١) والإحكام المصدر السابق وشرح العضد (ص١٣٩) وشرح الجوهرة المصدر السابق السابق نفسه.

(٢) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٢٥).

متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[1]، وإنما أتاك بالحديث أربعة رجال ليس لهم خامس:

رجل منافق مظهر للإيمان، متصنع للإسلام، لا يتأثم، ولا يتحرج بكذب على رسول الله ﷺ متعمداً، فلو علم الناس أنه منافق كاذب لم يقبلوا منه، ولم يصدقوا قوله، ولكنهم قالوا: صاحب رسول الله ﷺ رواه وسمع منه ولقف عنه، فيأخذون بقوله، وقد أخبرك الله عن المنافقين ما أخبرك، ووصفهم بما وصفهم به لك، ثم بقوا بعده عليه السلام، فتقربوا إلى أئمة الضلالة، والدعاة إلى النار بالزور والبهتان، فولَّوهم الأعمال، وجعلوهم على رقاب الناس، وأكلوا بهم الدنيا وإنما الناس مع الملوك والدنيا إلَّا من عصم الله، فهذا أحد الأربعة.

ورجل سمع من رسول الله ﷺ شيئاً لم يحفظه على وجهه، فوهم فيه، ولم يتعمد كذباً، فهو في يديه يرويه، ويعمل به، ويقول: أنا سمعته من رسول الله ﷺ، فلو علم المسلمون أنه وهم فيه لم يقبلوه منه، ولو علم أنه كذلك لرفضه.

ورجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ شيئاً يأمر به، ثم نهى عنه وهو لا يعلم، أو سمعه ينهى عن شيء ثم أمر به، وهو لا يعلم، فحفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ، فلو يعلم أنه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون؛ إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه.

وآخر رابع لم يكذب على الله، ولا على رسوله، مبغض للكذب خوفاً من الله وتعظيماً لرسول الله، ولم يهم، بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به على ما سمعه لم يزد فيه ولم ينقص منه، وحفظ الناسخ فعمل به وحفظ المنسوخ، فجنب عنه، وعرف الخاص والعام، فوضع كل شيء موضعه، وعرف المشابه ومحكمه.

وقد كان يكون من رسول الله ﷺ الكلام له وجهان: فكلام خاص وكلام عام، فيسمعه من لا يعرف ما عنى الله به، ولا ما عنى به رسول الله ﷺ، فيحمله السامع، ويوجهه على غير معرفة، وما قصد به، وما خرج من أجله.

---

(١) رواه البخاري (١٢٧٥/٣) باب ما ذكر عن بني إسرائيل رقم (٣٢٧) بلفظ: «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عني بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» عن عبد الله بن عمرو. ورواه أبو داود (٣٢٢/٣) باب الحديث عن بني إسرائيل رقم (٣٦٦) عن أبي هريرة بلفظ: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج». ورواه الترمذي (٤٠/٥) باب ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل رقم (٢٦٦٩) عن عبد الله بن عمرو بلفظ البخاري وقال: حسن صحيح. ورواه أحمد في المسند (٢١٤/٢) في مسند عبد الله بن عمرو رقم (٧٠٠٦).

قلت: وإذا تأملت كلام الوصي وجدت كلام المؤلف سابقاً -أن مجهول الصحابة يعمل بقوله- ضعيف، وهو مصرح، بخلاف ذلك، يظهر ذلك بالتأمل، والله سبحانه أعلم.

(فصل)[في تعديل الشاهد وطرقه]

فيقول: (وللتعديل) للشاهد والراوي (طرق) أربع تثبت بها، وهي متفاوتة في القوة:

الطريق الأولى، وهي (**أعلاها: حكم الحاكم، المشترط للعدالة، بشهادة الراوي**) وهذه تعديل باتفاق[1]، وإلا لزم حكمه بشهادة من ليس عدلاً، وهو خلف، فأما حكم الحنفي فلا يكون تعديلاً لاستباحته للحكم بالشهود الفسقة.

(**ثم**) بعد هذه الطريق في القوة (**قول المزكي**) لذلك الراوي (هو عدل)[2] لأني قد عرفت منه الإتيان بالواجبات، واجتناب المقبحات، ومعرفة ذلك يكون بالخبرة، وهي الدراية بأحوال الشخص في حالتي السفر والحضر، والغضب والرضا، والصحة والسقم.

(**ثم**) بعد هذه الطرق (**عمل العالم الذي لا يقبل المجهول بروايته**) فإنَّه يكون تعديلاً، وإن كان يقبله فلا، لجواز اتكاله على ظاهر السلامة.

وقوله: (في[3] الأصح) إشارة إلى قول بعضهم أنه لا يكون تعديلاً، إن أمكن حمله على الاحتياط، أو على العمل بدليل آخر وافق الخبر، وإن كان لا يقبل المجهول؛ لأن علمه ح ليس بصدق الراوي، فلا يكون تعديلاً، وهذا نص على معناه الرازي.

قلنا: الظاهر أن عمله بعد بلوغ خبر هذا الشخص إليه كان لأجل هذا الخبر ومن ادعى خلاف ذلك فتجويز لا دليل عليه. نعم وظاهر كلام عضد الدين يقتضي أن المسألة وفاقية؛ لأنه عطفه على حكم الحاكم، وهو نص المهدي في معياره، وقرره صاحب القسطاس، ولم يذكر خلافاً.

(**ثم**) بعد هذه الطرق في القوة (**رواية العدل عنه**) أي عن المجهول عند السامع،

---

(١) ذكر الاتفاق الآمدي وابن الحاجب في حكم الحاكم المشترط للعدالة بالشهادة تعديل.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩٢) ،الإحكام للآمدي (٢/٢٧٥) ،.شرح العضد على المختصر (ص١٤٨).

(٢) في المتن: (هو عدل لكذا).

(٣) في المتن (على الأصح).

(واختلف فيها) أي في هذه الطريق، هل يثبت بها التعديل أو لا؟ على أقوال ثلاثة، أشار إليها بقوله:

(فقيل: تعديل مطلقاً) سواء عرف أنه لا يروي إلَّا عن عدل أو لا؛ إذ الظاهر أنه لا يروي إلَّا عن عدل[1].

(وقيل: ليس تعديل مطلقاً) إذ كثيراً ما يرى من يروي، ولا يفكر فيمن روي عنه[2].

(والمختار أنه إن كان) عادته أن **(لا يروي إلَّا عن عدل)** بأن صرح بذلك، أو عرف من عادته عن شخص تعديل له كما لو قال هو عدل، **(فتعديل)** لحصول الظن القوي ح[3]، **(وإلا)** تكن عادته الرواية عن العدل، بل يروي عنه وعن المجهول مثلاً، **(فلا)** تكون روايته عن المجهول تعديلاً؛ لأنه ح صار مجهول الحال، فلا وجه لقبوله إلَّا عند المجيزين لقبول روايته.

(فصل) [الجرح وارتفاع أركان العدالة]

(والجرح) حقيقته **(ارتفاع أحد أركان العدالة)** بأن ترك أحد الواجبات، أو فعل أحد المقبحات، وما فيه خسة، وقد يشمل هذا التعريف جرح الديانة، والرواية؛ لأن جرح الديانة ما ثبت بفعل الحرام المقطوع بتحريمه، سواء كان صاحبه متأولاً، مثل حرب الخوارج لعلي، أو لا مثل حرب معاوية له فجرح الرواية لا تثبت بإرتكاب بعض الحرام، الذي يمكن تأويله مع دعوى التأويل، وظهور الصدق.

(وله) أي الجرح **(طرق أعلاها: التصريح به مع ذكر السبب المقتضي[4] له)** كان يقول زيد مجروح العدالة؛ لأنه ترك الصلاة لغير عذر، والاتفاق من مثبتيه بالواحد على قبوله.

(ثم) بعد هذه **(التصريح)** بالجرح **(من دونه)** أي السبب المقتضي له، كأن يقول: زيد

(١) انظر: شرح العضد على المختصر (ص١٤٨).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص).

(٣) انظر: المصدر نفسه (ص).

(٤) لا يوجد في المتن: (المقتضي له).

مجروح، وإنما كان هذا دون الأول، لاحتمال تجويز أن يكون جرحه بما يوهم أنه جارح، والحال أنه خلاف ذلك، وسيأتي الخلاف فيه إن شاء الله تعالى، وهاهنا طرق ربما يتوهم متوهم أنها جارحة، وليست كذلك، ولذلك قال (**ليس**[1] **منه**) أي الجرح (**ترك العمل بشهادته. ولا**) ترك (**العالم العمل بروايته؛ لجواز**) أن تردا ويقبلا، ولا يترتب عليهما الوهم لوجود (**معارض**)، كرواية، أو شهادة أخرى، أو فقد شرط غير العدالة.

(**ولا**) من الجرح (**العمل بقول في مسائل الاجتهاد**) كشرب النبيذ عملاً بقول أبي ح، (ونحوها) أي نحو مسائل الاجتهاد[2] مما الحق فيه مع واحد من مسائل أصول الدين، كالقول بأن الإمامة في قريش، ولا يختص الفاطميين، ونحو ذلك مما تقدم ذكره[3].

(**ولا**) من الجرح (**التدليس**) من المعاريض بأقسامه الآتية إن شاء الله تعالى؛ لأن قصده بذلك غير واضح.

وقوله: (**على الأصح**) إشارة إلى أن بعضهم جرح به نظر إلى ايهام الكذب، وهو مرفوع بأنه من المعاريض، وقال ابن السمعاني: فمقالة الجمهور إلَّا أن يكون المدلَّس، بحيث لو سئل عن هذا المدلَّس به لم يثبته له، قال: فهذا خرج لظهور الكذب فيه.

وأجيب: بمنع ذلك، فترك الاستثناء أظهر منه.

وقال السبكي: أما مدلس المتون، وهو من يدرج كلامه معها، بحيث لا يتميزان، فمجروح؛ لإيقاعه غيره في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

(**فأما الحد في شهادة الزنا لانخرام النصاب فجارح على المختار**) من القولين؛ إذ هو ممنوع من أداء الشهادة مع انخرام النصاب، فهو في حكم القاذف[4].

وخالف هنا ابن الحاجب نظراً إلى أنه لم يأت بصريح القذف، وإنما جاء ذلك مجيء الشهادة[5].

---

(١) هكذا في المخطوط، وفي المتن: (وليس منه ترك الحاكم العمل بشهادته).

(٢) انظر: شرح العضد المصدر (ص١٤٨) و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩٤).

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩٦) وشرح العضد (ص١٤٩).

(٤) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩٤).

(٥) ذكر الاتفاق الآمدي وابن الحاجب في حكم الحاكم المشترط للعدالة بالشهادة تعديل.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩٢) والإحكام للآمدي (٢/٢٧٥) وشرح العضد على المختصر (ص١٤٨).

وأنا أذهب: إلى أن تواطأ أربعة على الشهادة بعد الرواية، كما كان من أبي بكر، ومن معه، وجزم كل منهم في تلك الحال بأداء الشهادة، لم يكن هذا جرحاً؛ لأن الثلاثة غير ممنوعين من أدائها مع ظنهم لتأدية الرابع لها، وإن شهد دون نصاب الشهادة من أول الأمر، فلا يتعد الجرح لهم بشهادتهم، والله أعلم.

(فصل) [اشتراط العدد في الرواية والشهادة]

(واختلف في اشتراطه العدد في التعديل والجرح في الرواية والشهادة، فعند المؤيد بالله، والباقلاني: يثبتان) أي الجرح، والتعديل **(بواحد)** عدل، **(فيهما)** أي في الرواية، والشهادة[1]، **(وعند بعض المحدثين: لا يثبتان)** أي الجرح والتعديل، **(به)** أي الواحد[2]، **(فيهما)** أي في الرواية والشهادة.

(والمختار: وفاقاً للجمهور) من العلماء كابن الحاجب، وغيره من الأصوليين.

قال المهدي: وهو ظاهر قول الهادوية **(ثبوتهما بواحد في الرواية لا في الشهادة، فيعتبر فيها إثنان فيهما)** أي في الجرح والتعديل.

لنا: أن التعديل شرط للرواية، فلا يزيد على مشروطه، بمعنى أنه لا يحتاط فيه إلَّا ما يحتاط في أصله كغيره من الشروط، وقد اكتفى في أصل الرواية بواحد، وفي الشهادة باثنين، فيكون كل واحد منهما كأصله، هكذا ذكره ابن الحاجب، وقد يعترض هذا الدليل بأن عدم زيادة الشروط على مشروطه إنما تفيد عدم اشتراط العدد في تعديل الراوي أو جرحه، ولا يفيد اشتراطه في تعديل الراوي، أو جرحه؛ إذ لا بد في ثبوت تمام المدعي من ثبوت أن الشرط كما لا يزيد على مشروطه لا ينقص عنه، وليس بثابت؛ لأنه يشترط في شهود الزنا أربعة، ويكفي في تعديلهم اثنان على أن عدم الزيادة وأيضاً ليس بثابت؛ إذ يكفي عدلاً في شهادة هلال رمضان واحد، ويفتقر في تعديله إلى اثنين[3].

---

(١) واختار هذا القول الآمدي. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩١) والإحكام للآمدي (٢/٢٧٤) وشرح العضد (ص١٤٧) والمحصول للرازي (٣/١٠٢٨) والمستصفى للغزالي (١/٤٨٠).

(٢) وبه قال الماوردي. انظر: البحر المحيط للزركشي (٣/٣٥٣) والمراجع السابقة نفسها والبرهان للجويني (١/٢١٧).

(٣) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/٦٤، ٦٥).

وقد يجاب: بأن التساوي في باب الشهادة ثابت على الإطلاق، وزيادة الأصل في شهادة الزنا، ونقصانه في شهادة رمضان إنما تثبت بخصوص النص احتياطاً، كدرء العقوبات، وإيجاب العبادات(١).

احتج المؤيد(٢)، والباقلاني: بأنه إخبار، فيكفي الواحد كسائر الأخبار.

قلنا: الجواب المعارضة، بأنه شهادة، فيجب التعدد كسائر الشهادات.

قالوا: عدم اعتبار العدد أحوط؛ لأنه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث(٣).

وأجيب بالمعارضة، وهو أن اعتبار العدد أحوط؛ لأنه يبعد احتمال العمل بما ليس بحديث بعض المحدثين بشهادة، فلا يكفي الواحد.

وعورض بأنه خبر، فيكفي الواحد. قالوا: اعتبار العدد أحوط. وأجيب: بأن عدم اعتباره أحوط.

قال (الباقلاني: ويكفي في الرواية الإطلاق فيهما) فلا يحتاج إلى ذكر السبب(٤).

(وقيل: لا) يكفي الإطلاق فيهما بل لا **(بُدّ من تعيين سببهما)** (٥)..

وقال (الشافعي(٦): يكفي) الإطلاق **(في التعديل دون الجرح)**(٧) فلا بد من ذكر سببه.

(وقيل: عكسه) وهو أنه يكفي الإطلاق في الجرح دون التعديل(٨).

---

(١) انظر: المصدر السابق (٧٤/٢، ٧٥).

(٢) سبقت ترجمته (ص).

(٣) انظر: شرح العضد ا (ص١٤٧).

(٤) واختار هذا القول الآمدي. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩١) والإحكام للآمدي (٢٧٤/٢) وشرح العضد (ص١٤٧) والمحصول للرازي (١٠٢٨/٣) والمستصفى للغزالي (٤٨٠/١).

(٥) وبه قال الماوردي. انظر: البحر المحيط للزركشي (٣٥٣/٣) والمراجع السابقة نفسها والبرهان للجويني (٢١٧/١).

(٦) سبقت ترجمته (ص).

(٧) قال الزركشي: وهو الصحيح يقبل التعديل من غير سبب بخلاف الجرح؛ لأن أسباب التعديل كثيرة فيشق ذكرها بخلاف الجرح فإنه يحصل بأمر واحد.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩١) والبحر المحيط للزركشي (٣٥١/٣) والمستصفى للغزالي (٤٨٠/١) وشرح العضد (ص١٤٧).

(٨) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩١) وشرح العضد (ص١٤٧) والبحر المحيط للزركشي =

وقال (بعض أئمتنا) كالمهدي، **(والجويني، والغزالي، والرازي: إن كان عالماً بأسبابهما كفى الإطلاق)** فيهما[1]، (وإلا) يكن عالماً بأسبابهما (فلا) يكفي الإطلاق، بل لا بد من التفصيل وإبانة السبب.

(و)قول هؤلاء المتأخرين، **(هو المختار، لكن يشترط اتفاق الجارح والمجروح مُعْتَقَداً في الجرح)**، أما لو اختلفا كأن يكون أحدهما شافعياً لا يرى حل المطبوخ، والآخر حنفياً يرى حله، فإنَّه لا يكون جرحاً؛ لجواز أن يعتقد الجارح كون الفعل يوجب الجرح، والمجروح لا يعتقد ذلك.

لنا: أنَّا لو أثبتنا أحدهما بقول من ليس بعالم بأسبابهما لأثبتنا به مع الشك بخلاف العالم.

احتج الباقلاني[2]: بأنه إن شهد من غير بصيرة له بحالهما لم يكن عدلاً، وهو خلاف المفروض.

ورُدَّ: بأنه قد اختلف في سبب الجرح، فربما جرح بسبب لا يراه غيره جرحاً.

احتج أهل القول الثاني: بأنه لو اكتفى بالإطلاق، لا ثبت ما يثبت مع الشك، للإلباس في أسباب الجرح والتعديل، وكثرة الخلاف فيهما، وأنه لا يصح أن يثبت ذلك مع الشك فيه.

وأجيب: بأن قول العدل يوجب الظن، فإن لو لم يعرف لم يقل[3] فليس بإثباتٍ له مع الشك.

قال الشافعي: لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به، بخلاف العدالة، فإن سببها واحد لا اختلاف فيه[4].

(٣٥١/٣).

(١) انظر: المستصفى للغزالي (٤٨١/١) والبرهان للجويني (٢١٨/١) و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩١) وشرح العضد (ص١٤٧).

(٢) **هو:** القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري المالكي الأصولي المتكلم صاحب الأشعري ولد بالبصرة سنة ٣٣٨هـ توفي ببغداد سنة٤٠٣هـ من تصانيفه: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، إعجاز القرآن، مناقب الأئمة، كتاب التمهيد وغيرها.
انظر ترجمته: وفيات الأعيان لابن خلكان (٦٠٩/١)، شذرات الذهب لابن العماد (١٦٩/٣)، معجم المؤلفين لكحالة (٣٧٣/٣).

(٣) انظر: شرح العضد (ص١٤٧).

(٤) انظر: قول الشافعي في: الإحكام للآمدي (٢٧٤/٢).

وأجيب: بأن اجتناب أسباب الجرح أسباب للعدالة، والاختلاف فيها اختلاف في العدالة[1]، وقد رجح قول الشافعي، بأن العدالة بمنزلة وجود مجموع يفتقر إلى اجتماع أجزاء أو شرائط يتعذر ضبطها، ويتعسر، والجرح بمنزلة عدم له يكفي فيه انتفاء شيء من الأجزاء والشروط، فيذكر العاكس العدالة تلبيس على الناس لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح.

وأجيب: بأن الجرح قد يدخله اللبس لكثرة الاختلاف في كثير من الوجوه التي يخرج بها، وقد عرفت ما حذا الأقوال، والمسألة اجتهادية يكتفى فيها بالظن، فعليك بالترجيح، واختيار ما هو أغلب على الظن[2].

(فصل) [قبول الجرح والتعديل من عدل]

(وإنما يقبلان) أي الجرح والتعديل **(من عدل لا يحمله عليهما)** أي الجرح والتعديل **(هوىً)** كاختلاف المذاهب، فإنَّه قد صار مع بعضهم لبعض من العداوة، والتغضب، أمر يوجب عدم قبول الجرح وفشوا التعديل في المتفقين في المذاهب، إذا عرف من شاهد الحال أن الحال له الانتصار لمذهبه، أو نحو ذلك، ولا بد أن يكون فيمن يحتملهما، فلو روى رجل جرح زين العابدين علي بن الحسين، وعدالة الحجاج[3] بن يوسف لطُم بروايته وجهه، فمثل قول العجلي في عمر بن سعد[4]: "لعنه الله أمير قتلة الحسين عليه السلام، تابعي ثقة، روى عنه الناس"، لا يسمع؛ إذ مع كونه أمير قتلة الحسين صار غير محتمل للتعديل.

(وإذا تعارضا) أي الجرح والتعديل[5] بأن روى أحد شخصين جرح شخص، والآخر

---

(١) انظر: حاشية التفتازاني (٢/٦٥).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢/٦٦).

(٣) **هو:** الحجاج بن يوسف الثقفي، سفاك، ولد بالطائف سنة (٤٠هـ)، ومات بواسط سنة (٩٥هـ). الأعلام (٢/ ١٦٨).

(٤) **هو:** عمر بن سعد بن أبي وقاص الزهري المدني، عاش على أن خرج المختار الثقفي يتتبع قتلة الحسين، فبعث إليه من قتله سنة (٦٦هـ). سورة الأعلام (٥/٤٧).

(٥) إذا تعارض الجرح المفسر والتعديل في راوٍ واحد ففيها أقوال ذكرها الزركشي:

أحدها: يقدم الجرح مطلقاً، وإن كان المعدل أكثر وهو قول جمهور العلماء.

وقال الآمدي والرازي وابن الصلاح: إنه الصحيح.

والثاني: عكسه، وهو تقديم التعديل وحكاه الطحاوي عن أبي حنيفة وأبي يوسف، وتخصيص الخلاف =

عدالتـه (**قـدم الجـارح علـى المعـدل، إن كـان عـدده**) أي الجـارح (**أكثـر**) مـن عـدد المعـدل (**إجماعاً**)، أما عندنا فظاهر، وأمـا عنـد المخـالف فـي القسـمين الآخـرين فلحصـول التـرجيح بالكثرة.

(**وكذا**) يقدم الجـارح (**إن تسـاويا**) أي عدد الجـارح، وعدد المعدل، (**أو كـان الجـارح أقل**) عدداً من المعدل؛ لأن تقديم الجرح جمع للجرح والتعديل، فإن غاية قول المعدل إن لـم يعلـم فسقاً، ولـم يظنـه، فظـن عدالتـه؛ إذ العلـم بالعـدم لا يتصـور، والجـارح يقـول أنـا علمـت فسقه، فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذباً، ولـو حكمنـا بفسـقه كانـا صـادقين فيمـا أخبـرا به، والجمع أولى ما أمكن؛ لأن تكذيب العدل خلاف الظاهر.

(**وقيل**) القائل بذلك بن شعبان من المالكيـة، نـص عليـه السبكي: (**بطلـب التـرجيح**) فـي القسمين، كما هو حاصل في الأول بكثرة عدد الجـارح، وفـي شـرح الإبانـة أن التعـديل فـي الثالث أولى، حملاً للمسلمين على السلامة، ودفع كلامهم يؤخذ مما سبق هذا إذا أطلقا.

(**فأما عند إثبات سبب معين**) من الجارح، (**ونفيه**) مـن المعدل بطريـق يقينـي مثـل أن يقول الجارح: "هو قيل فلاناً يوم كذا"، وقال المعدل: "هو حي، وأنا رأيته بعد ذلـك اليـوم"، ففي هذه الصورة يقع التعارض بينهما، لعدم إمكان الجمع المذكور، أو لاح.

(**والترجيح**) يصـار إليـه (**لا غيـر**)[1] ذلك بتقديم الجـارح أو المعدل لمـا سبق، ويكـون الترجيح بالأمور التي ترجع إلى السند، وستأتي إن شاء الله تعالى.

(**ويـبطلان**) أي الجـرح والتعـديل (**بجـرح المعـدل والجـارح**) لاشـتراط العدالـة فيهمـا، والحال أنها منتفية.

بالجرح غير المفسر.

الثالث: يقدم الأكثر من الجارحين أو المعدلين.

والرابع: أنهما متعارضان فلا يقدم أحدهما لا بمرجح.

انظـر: البحـر المحـيط للزركشـي (٣٥٤/٣، ٣٥٥) والإحكـام للآمـدي (٢٧٤/٢) والمحصـول للـرازي (١٠٢٨/٣).

(١) هذا الفرع منقول من شرح العضد (ص١٤٨) وانظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩٢-٤٩٣).

(فصل) [في شروط الخبر الآحادي]

(**و**)أما (**شروطه**) أي الخبر الآحادي (**الراجعة إلى الخبر**) وهي (**ثلاثة**:

الأول: أن لا يصادم قاطعاً عقلياً). قال الرازي في المحصول ما معناه: ومصادمته للقاطع على وجهين:

أحدهما: ضد ما يثبته الآخر على الحد الذي أثبته الآخر.

والثاني: أن ينفي أحدهما ما أثبته الآخر على الحد الذي أثبته الآخر.

(**فيقطع بوضع كل خبر قضى بتشبيه**) له بخلقه، ومثل قول: «**آتاني ربي في صورة...**» الخبر. (**أو خبر**) منه تعالى لعباده على الأفعال مثل .... [1].

(**أو تجوير**) له تعالى في أفعاله، مثل حديث تعذيب أطفال الكفار.

وإنما يقطع بوضع ما هذا حاله؛ لأن الدلالة العقلية غير محتملة للنقيض، فإذا كان خبر الواحد غير محتمل للنقيض في دلالته، وهو محتمل للنقيض في متنه، قطعنا بوضع ذلك المحتمل، وإلا فقد وقع الكذب في الشرع وأنه غير جائز.

(**و**)إنما يقطع بوضعه إن (**لم يمكن تأويله**) تأويل غير متعسف، فأمَّا إذا لم يكن تأويله إلَّا بتعسفٍ، فظاهر إطلاق الرازي حيث قال: فإن كان خبر الواحد قابلاً للتأويل كيف كان أوّلناه، ولم نحكم برده، نقضى بأنه تناوَل بذلك التأويل المتعسف، وهو باطل لما تقدم أن التأويل المتعسف مردود، وكلام الراوي هو كلام محمد بن شجاع إيثاراً لحمل الراوي على السلامة.

(**أو**) يقطع (**بوهم**[2] **رواية، كبعض أحاديث الصفات**) ونحوها، كأحاديث الرجاء، والشفاعة، والقدر عند العدلية من أن راوية أحاديث الصفات مما رواه الثقات ونقله العدول عن مثلهم، إذا لم يمكن تأويله فإنه يقطع بوهم الراوي؛ لأنه لمقام عدالته لا يظن به السوء، فيحمل على الوهم إيثاراً لطريق الحمل على السلامة، (وأما طريقة المحدثين فيما ورد عنه

(١) بياض في النسخ الخطية.

(٢) هكذا في المخطوط، وفي المتن: (أو توهم راويه).



صلي الله عليه وأله مما يخالف ظاهر القواطع كشى من الاحاديث القاضية بالتجسيم)[1] كما يقال في حديث أبي ذر: سألت رسول الله: هل رأيت ربك؟ فقال: «**نور أنَّى أراه حجبني المغشي للبصر عن رؤيته**»[2] وهذا ثابت من رواية يزيد بن إبراهيم البشير، عن قتادة، عن عبد الله بن سفيان، عن أبي ذر، فيقطع بوهم يزيد، وأن الحق رواية همام وهشام، كلاهما عن قتادة: «**رأيت نوراً**»[3] وليس فيها أن النور هو الله، على أنَّ يزيد بن إبراهيم متكلم عليه جداً، والحديث معلل بالاضطراب، وفيه كلام طويل ليس هذا محله.

فأمَّا طريقة المحدثين، فيما ورد عنه ﷺ مما يخالف ظاهر القواطع، كشيء من الأحاديث القاضية بالتجسيم والقدم والوجه، ونحو ذلك مما رواه الثقات، فهم يحكمون بصحتها، ولا يتأولونها، بل يقولون نحن مؤمنون على ما أراده الله تعالى مع تنزيه الله عن الجسمية، والمكان، والتحيز، ويحكمون بأن المشابهة لا يعلمه إلا الله، وأن فرض العلماء الإيمان به، كما قال سبحانه: (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ)[4]، وهذا من ذاك إبقاء على السنة، وحملاً للرواة على السلامة مع عدالتهم وثقتهم، والله ولي التوفيق.

(**أو شرعياً علمياً أو عملياً**) وهذا عطف على قوله: "عقلياً"، وهو أعني الشرعي القاطع، كنصوص الكتاب، والسنة المتواترة، والإجماع القطعي.

قال الرازي في المحصول: واعلم أنه لا يستحيل عقلاً أن يقول الله تعالى: "أمرتكم بأن تفعلوا بالكتاب والسنة والإجماع"، بشرط أن لا يرد خبر واحد على مناقضته، فإذا ورد ذلك فتكليفكم أن تعملوا بخبر الواحد لا بهذه الأدلة، لكن الإجماع عرَّفنا أن هذا الاحتمال لم يقع؛ لأن الإجماع منعقد على أن الدليلين إذا استويا ثُمَّ اختص أحدهما بنوع قوة غير حاصل في الثاني، فإنه يجب تقديم الراجح، فهاهنا هذه الأدلة الثلاثة لمَّا كانت مساوية لخبر الواحد في الدلالة، واختصت هذه الثلاثة بمزيد قوة، وهي كونها قاطعة في سنتها لا جرم وجب تقديمها على خبر الواحد، (**فإن**) كان خبر الواحد قد (**خصصه**) أي القاطع (**قبل**) ذلك الخبر

---

(١) ما بين القوسين زياده : (أ).

(٢) أخرجه مسلم رقم (٢٦١)، وبرقم (٢٠٣٥١)، والترمذي برقم (٣٢٠٤)، وأحمد برقم (٢٠٤٢٧)، وبرقم (٢٠٥٥٢٣)، وبرقم (٢٠٥٤٧)، وليس فيه (حجبني المغشي للبصر عن رؤيته).

(٣) أخرجه مسلم برقم (٢٦٢)، وأحمد برقم (٢٠٣٥١).

(٤) سورة آل عمران:٧.

وعمل به؛ لأن التخصيص لا إبطال فيه، **(كما تقدم)** تفصيله في باب العموم والخصوص مستوفى الشرط.

(الثاني) من شروط الخبر الأحادي الراجعة إلى الخبر، **(الإسناد)** لذلك الخبر **(و)**الإسناد: **(هو اتصال الرواة من راويه)** لنا حتَّى ينتهي **(إلى النبي ﷺ)** فهذا الشرط لا بد منه **(عند أكثر المحدثين، والظاهرية، وبعض الأصوليين)** كأبي بكر الباقلاني[1]، وأبي حامد الغزالي[2]، وابن الخطيب الرازي[3]، وبه قطع الحاكم، وأبو عبد الله[4]، **(ولذلك)** أي ولأجل أنهم اشترطوا الإسناد **(منعوا قبول المراسيل مطلقاً)**[5] سواء كان من التابعين، أو من بعدهم

---

(١) **هو:** أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري، البغدادي، الباقلاني، القاضي، المتكلم، أحد علماء الأصول المشهورين، مالكي الفروع، أشعري الأصول، انتهت إليه رئاسة المالكية في عصره، يروى انه ورد إلى ملك الروم رسولاً من عضد الدولة، وأدخلوه من باب صغير لينحني للملك، فدخل بظهره، من مؤلفاته: إعجاز القران، والتقريب، والتمهيد في أصول الفقه، والمقنع في أصول الفقه. توفى ببغداد سنة ٤٠٣هـ. انظر: تاريخ بغداد (٣٧٩/٥)، تبيين كذب المفتري (٢١٧/١)، شذرات الذهب (١٦٨/٣)، سير أعلام النبلاء (١٩٠/١٧).

(٢) **أبو حامد هو:** محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، حجة الإسلام: فيلسوف، متصوف، له نحو مأتي مصنف. نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي) أو إلى غزالة من قرى طوس بخراسان لمن قال بالتخفيف، رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته، تفقه على إمام الحرمين عبدالملك الجويني، وبرع في علوم كثيرة، من مؤلفاته المستصفى، والمنخول، وإحياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة، والاقتصاد في الاعتقاد، وغيرها، توفى ٥٠٥هـ. انظر: ابن عساكر: علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي ت ٥٧١ هـ، تاريخ دمشق (٢٠٠/٥٥)، دار الفكر للطباعة- بيروت- تحقيق علي شيري. السبكي: تاج الدين بن علي بن عبد الكافي ت ٧٧١هـ طبقات الشافعية الكبرى (١٩١/٦)، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط الثانية ١٤١٣هـ، تحقيق : د/محمود محمد الطناحي ود/عبد الفتاح محمد الحلو. الأعلام للزركلي (٢٢/٧). معجم المؤلفين (٢٦٦/١١).

(٣) **هو:** أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، الفقيه إمام أصحاب الرأي في وقته كان مشهوراً بالزهد والورع، درس الفقه على أبي الحسن الكرخي ولم يزل حتى انتهت إليه الرياسة ورحل إليه المتفقهة وخوطب في إن يلي قضاء القضاة فامتنع وأعيد عليه الخطاب فلم يفعل، كان يميل إلى الاعتزال، من مؤلفاته في أصول الفقه الفصول في الأصول، توفي في ذي الحجة سنة ٣٧٠هـ. انظر: الفهرست (٢٩٣)، تاريخ بغداد (٣١٤/٤)، طبقات الفقهاء للشيرازي (١٤٤)، سير أعلام النبلاء (٣٤٠/١٦)، شذرات الذهب (٧١/٣).

(٤) **هو:** أبو عبدالله الحسين بن علي البصري يعرف بالجُعَل سكن بغداد، من شيوخ المعتزلة، له تصانيف كثيرة في الاعتزال، مقدما في الفقه والكلام، من أئمة الحنفية، توفى سنة ٣٦٩هـ. انظر: تاريخ بغداد (٧٣/٨)، طبقات الفقهاء للشيرازي (١٤٣)، لسان الميزان (٣٠٣/٢)، سير أعلام النبلاء (٢٢٤/١٦).

(٥) قال ابن المرتضى: والقائل بذلك بعض الشافعية، وقال الزركشي: الصحيح القبول.وقال الشافعي: وإنما يقبل =

من أئمة النقل[1]، أو كان معتضداً بقوة أو لا، (إلا) أن يكون المرسل (**من الصحابي**) وظاهر إطلاق الإمام وغيره التعميم عن هؤلاء المذكورين.

وقال (الإسفرايني[2]**: ولا يقبل)** المرسل (**منه**) أي الصحابي (**أيضاً**)، كما لا يقبل من غيره[3].

(و)المرسَل (**هو عند أئمتنا والجمهور**) من العلماء: (**ما سقط من إسناده راوٍ فصاعداً، من أي موضع**)[4]، سواء كان طرفاً، أو وسطاً (فيدخل[5] فيه المعلق) وهو أن يسقط البخاري أو غيره من أول إسناده راوياً فأكثر، ويعزو الحديث إلى من فوق المحذوف بصيغة الجزم، كقول البخاري في الصوم، **قال** يحيى بن كثير[6]، عن عمر بن الحكم عن ثوبان، عن أبي

من حديثه ما قال فيه: حدثني أو سمعت، ولا يقبل ما يأتي فيه بلفظ موهم، اهـ.

وقال بعض المحدثين: لا يقبل إلا إذا قال: سمعت فلاناً.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣٤) والبحر المحيط للزركشي (٣٩٧/٣) ومقدمة ابن الصلاح (ص٣٤) والمسودة لآل تيمية (ص٢٥١) والكفاية للخطيب (ص٤١٧) وشرح النووي على صحيح مسلم (٣٢/١).

(١) وهو قول القاضي عبد الجبار ذكره صاحب المتن ابن المرتضى، وقول القاضي جعفر ذكره الدواري في شرح الجوهرة وقال به الشيخ حسن الرصاص.

انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٤٣) ومنهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٤٩) والمعتمد لأبي الحسين (١٨٠/٢) وجوهرة الأصول للرصاص (ص٣١٠).

(٢) سبقت ترجمته (ص).

(٣) وهو قول المعتزلة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣٤).

(٤) والتعريف عند جمهور المحدثين أن **المرسل:** هو ترك التابعي ذكر الواسطة بينه وبين رسول الله ص، فلو سقط راوٍ واحد فهو المنقطع، وإن سقط أكثر سمي معضلاً. وعند الفقهاء والأصوليين: قول من لم يلق النبي ص قال رسول الله سواء تابعي أم تابع تابعي فمن بعده.

انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي (ص٩٩)، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، مؤسسة الكتب الثقافية. والبحر المحيط للزركشي (٤٥٧/٣) والمستصفى للغزالي (٤٩٦/١) والإحكام للآمدي (٢٩٩/٢) وشرح العضد على المختصر (ص١٥٩) و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩٥).

(٥) هكذا في المخطوط، وفي المتن (ويدخل).

(٦) وهو قول القاضي عبد الجبار ذكره صاحب المتن ابن المرتضى، وقول القاضي جعفر ذكره الدواري في =

هريرة، قال:

«**إذا قاء فلا يفطر**» قال بن الصلاح: ولم أجد لفظ التعليق مستعملاً فيما سقط منه بعض رجال الإسناد من وسطه، أو من آخره، ولا فيما ليس فيه جزم، كيروى.

وقال زين الدين: استعمل غير واحد من المتأخرين التعليق في غير المجزوم به، منهم الحافظ المزي في الأطراف.

(**و**)يدخل فيه (**المنقطع**) وهو ما سقط من رواية راوٍ واحدٍ غير الصحابي، حكاه زين الدين، وابن الصلاح.

وحكى الحاكم، وغيره من أهل الحديث: أنه ما سقط منه قبل الوصول إلى التابعي شخص واحد، قيل: وقول الحاكم قبل الوصول إلى التابعي ليس بجيد فإنه لو سقط التابعي لكان منقطعاً.

(**و**)يدخل فيه (المعضَل) بفتح الضاد: وهو من حيث الاشتقاق مشكل.

قال ابن الصلاح: وقد بحثت عنه، فوجدت له قولهم: (أمر عضِيل) أي مستغلق شديد، ولا التفات في ذلك إلى معضل بكسر الضاد، وإن كان مثل عظيل في المعنى. انتهى

وهو ما يسقط منه أكثر من واحد في موضع واحدٍ، وإلاَّ فمنقطع في موضعين، ويسمى المعضل أيضاً منقطع، فكل معضل منقطع وليس كل منقطع معضلاً.

قال ابن الصلاح: ومن المعضل قسمٌ ثان، وهو أن يروي تابع التابعي عن التابعين حديثاً موقوفاً على التابعي، وهو معروف عن النبي صلى الله عليه وآله بسند متصل.

قال ابن الصلاح: وهذا جيدٍ حسن؛ لأن هذا الانقطاع بواحدٍ مضموماً إلى الوقف يشتمل على الانقطاع باثنين، الصحابي ورسول الله صلى الله عليه وآله وذلك باستحقاق اسم الإعضال أولى. انتهى.

وقال (**جمهور المحدثين: بل**) المرسل (**قول التابعي**) صغيراً كان أو كبيراً (**قال**

شرح الجوهرة وقال به الشيخ حسن الرصاص.

انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٤٣) ومنهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٤٩) والمعتمد لأبي الحسين (٢/١٨٠) وجوهرة الأصول للرصاص (ص٣١٠).

رسول الله ﷺ)[1] وبه قطع الحاكم، وغيره من أهل الحديث.

وقيل: إنه يختص بما أرسله كبار التابعين الذين أكثر حديثهم عن الصحابة، كابن المسيب، وقيس بن أبي حازم، وعبدالله بن عدي بن الجبار، دون صغارهم الذين لم يلقوا إلَّا الواحد أو الاثنين من الصحابة، وأكثر أحاديثهم عن التابعين فأحاديث هؤلاء منقطعة، حكاه ابن عبد البر، عن قومٍ من أهل الحديث، ومثلوا بأبي حازم، ويحيى بن سعيد الأنصاري والزهري، واعترض بالتمثيل بالزهري؛ لأنه قد لقي ثلاثة عشر من الصحابة، وهم مذكورون في تنقيح السيد محمد.

(و)المرسل **(قَبِلَه أئمتنا، والمعتزلة، والحنفية، والمالكيَّة مطلقاً)**[2] أي على أي حالةٍ وقع، والإمام لم يطلق على الأئمة، بل حكاه عن بعضهم، ويدفع تعميم المص اشتهار إنكار ذلك على المؤيد[3].

(ولذلك) أي ولأجل أن المرسل مقبول عند أئمتنا **(اختصر كثير من أئمتنا الأسانيد، كزيد)** بن علي، **(والقاسم، والهادي)** في كتبهم المعروفة، **(وغيرهم)** كالإمام المتوكل أحمد بن سليمان، والأمير شرف الدين الحسين بن بدر الدين، **(ولم يصنفوا كتباً في)** بيان **(الجرح والتعديل)** كما يفعله علماء الحديث لعدم غضائه عندهم؛ إذ المعتبر صحته عن المؤلف العدل.

قال السيد محمد بن إبراهيم: المختصرون للكتب المسندة لا يسمون مرسلين عندي،

---

(١) وهو قول أحمد بن حنبل في أشهر الروايتين عنه وأصحابه وجمهور المعتزلة ومنهم أبو هاشم.
انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩٥) والمستصفى للغزالي (٤٩٦/١) والبحر المحيط للزركشي (٤٥٧/٣) والتبصرة للشيرازي (ص٣٢٦) والإحكام للآمدي (٢٩٩/٢) والمعتمد لأبي الحسين (١٤٣/٢) والمحصول للرازي (١٠٥٤/٣) وشرح العضد (ص١٥٩) وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٧٩) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٢٦).

(٢) وهو قول أحمد بن حنبل في أشهر الروايتين عنه وأصحابه وجمهور المعتزلة ومنهم أبو هاشم.
انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩٥) والمستصفى للغزالي (٤٩٦/١) والبحر المحيط للزركشي (٤٥٧/٣) والتبصرة للشيرازي (ص٣٢٦) والإحكام للآمدي (٢٩٩/٢) والمعتمد لأبي الحسين (١٤٣/٢) والمحصول للرازي (١٠٥٤/٣) وشرح العضد (ص١٥٩) وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٧٩) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٢٦).

(٣) سبقت ترجمته (ص).



كالقاضي زيد، واختصاره أسانيد شرح أبي طالب[1]، فإنه لم يقتصر على حذف أحاديث الثقات دون الضعفاء، ولا فرق بين الجزم والتمريض، ويوضح ذلك أنه هو وغيره من أصحابنا يردون حججنا وحجج الخصوم، وما يصححون به؛ وما يضعفونه بصفة واحدة، وكذلك ما يرسله من تقبل المجهول، كالحنفية والمرادي.

قال: وينبغي كثرة انتقاد الحديث من غير غلوٍ، ولا تقصير، فإنهما يمنعان الخير الكبير، وخير الأمور أوسطها، لا تفريطها ولا إفراطها.

وقال (الشافعي[2]**: يقبل)** المرسل **(إن كان)** الراوي **(لا يرسل إلَّا عن عدل)** [3] ليحصل الظن الراجح، **(أو عضده غيره، كقول الصحابي)** بمقتضى الحديث، **(أو فعله)** كذلك، **(أو فعل الأكثر)** من أهل العلم كذلك، **(أو إسناد)** لذلك المرسل من غيره، **(أو إرسال)** من غيره **(مع اختلاف شيوخهما، أو قياس)** يوافق الحديث، **(والمجموع)** من المرسل، والمنضم إليه العاضد له، **(هو الحجة لا مجرده)** أي المرسل؛ لضعف كل واحدٍ هما على انفراده، ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع؛ لأنه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن، ومن الشايع ضعيفان يغلبان قوياً.

قال السيد محمد: ولا بد أن يكون المرسل من كتاب التَّابعين الذين رأوا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

قال ابن أبي شريف: فأمَّا مرسل صغار التابعين فباق على الرد مع العاضد لشدة ضعفه.

---

(١) وهو قول أحمد بن حنبل في أشهر الروايتين عنه وأصحابه وجمهور المعتزلة ومنهم أبو هاشم.
انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩٥) والمستصفى للغزالي (٤٩٦/١) والبحر المحيط للزركشي (٤٥٧/٣) والتبصرة للشيرازي (ص٣٢٦) والإحكام للآمدي (٢٩٩/٢) والمعتمد لأبي الحسين (١٤٣/٢) والمحصول للرازي (١٠٥٤/٣) وشرح العضد (ص١٥٩) وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٧٩) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٢٦).

(٢) وهو قول أحمد بن حنبل في أشهر الروايتين عنه وأصحابه وجمهور المعتزلة ومنهم أبو هاشم.
انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩٥) والمستصفى للغزالي (٤٩٦/١) والبحر المحيط للزركشي (٤٥٧/٣) والتبصرة للشيرازي (ص٣٢٦) والإحكام للآمدي (٢٩٩/٢) والمعتمد لأبي الحسين (١٤٣/٢) والمحصول للرازي (١٠٥٤/٣) وشرح العضد (ص١٥٩) وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٧٩) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٢٦).

(٣) واشترط الشافعي لقبول المرسل شروط انظرها في: الرسالة للشافعي (ص٣٠٠-٣٠٥) والإحكام للآمدي (٣٠٠/٢) والمعتمد لأبي الحسين (١٤٣/٢) ومنهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩٦).

قال صاحب الجمع وشارحه: فإن تجرد المرسل عن العاضد، ولا دليل في الباب سواه، ومدلوله المنع من شيء، فالأظهر الانكفاف عن ذلك الشيء لأجله احتياطاً.

وقيل: لا يجب الانكفاف؛ لأنه ليس بحجَّة، وهذا على أصل الشافعي، وفائدته أن يستدعي غيره انكشاف صحته. فيكونان حديثين، وإذا عارضهما مسند آخر كان أرجح منه.

وقال (ابن أبان: يقبل مرسل الصحابي والتابعي، فأمَّا من بعدهم)[1] فلا يخلوا إمَّا أن يكون من أئمة النقل أو لا (**إن**[2] **كان من أئمة النقل قبل**) إرساله، (**وإلَّا**) يكن منهم (**فلا**) يقبل إرساله[3].

لنا: إجماع الصحابة على قبوله، كالمسند[4]، فإن المعلوم من حالهم أنهم كانوا يرجعون إلى المراسيل كما يرجعون إلى المسندة.

بيان ذلك: أن البراء ابن عازب[5] قال: «**ليس كل ما أحدثكم به سمعته من رسول الله**

---

(١) وهذا اختيار ابن الحاجب حيث قال: إن كان من أئمة النقل قبل وإلا فلا.

وانظر قول ابن أبان وابن الحاجب في: المعتمد لأبي الحسين (١٤٤/٢) ومنهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩٦) وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص١٥٩) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٢٦) والإحكام للآمدي (٢٩٩/٢).

(٢) هكذا في المخطوط، وفي المتن (فإن كان).

(٣) وهو قول أصحاب الظاهر، ورواية ثانية عن أحمد.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩٦) ومقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث (ص٢٦) لأبي عمر وعثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح (ت٦٤٢هـ)، ط ١٩٧٨/١٣٩٨هـ) دار الكتب العلمية بيروت. وتدريب الراوي للسيوطي (ص١٠٠) والمسودة لآل تيمية (ص٢٥٠) وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٧٨) والإحكام لابن حزم (١٦١/٢) والمعتمد لأبي الحسين (١٤٣/٢) وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٥٧١/٢).

(٤) انظر تعريف المسند في: تدريب الراوي للسيوطي (ص٩١) والتمهيد لابن عبد البر (٢/١) ط وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، ١٣٨٧هـ. تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩٦).

(٥) **هو** الصحابي البراء بن عازب بن الحارث بن عدي بن جشم بن مجدعة بن حارثة بن الحارث بن عمرو بن مالك بن الأوس أبو عمرو، وقيل أبو عمارة، وهو الأصح الأوسي الأنصاري، رد في غزوة بدر لصغره، وأول مشاهده أُحد، وقيل الخندق وغزا مع النبي ص (١٤) غزوة، نزل الكوفة وابتنى بها داراً، توفي في إمارة مصعب بن الزبير وقيل سنة (٧٢هـ).انظر ترجمته في: أسد الغابة لابن الأثير (٢٠٥/١) والإصابة لابن حجر (١٤٢/١) والاستيعاب لابن عبد البر (١٣٩/١) وتاريخ بغداد للبغدادي(١٧٧/١) وتهذيب الأسماء للنووي (١٣٢/١).

إِلَّا أنَّا لا نكذب»[1] يعني أنه قد يقول: قال رسول الله ﷺ كذا من غير أن يسمعه منه، بل روَاه له من وثق به، فلم يذكره.

وروى أبو هريرة[2] عن النبي صلى الله عليه وآله: «**من أصبح جنباً فلا صوم له**»[3] ثُمَّ ذكر أنه أخبره الفضل بن العباس.

ورُوِي عن ابن عباس عنه ﷺ: «**إنما الربا في النسيئة**»[4] **فسئل:** هل من رسول الله ﷺ؟ فقال: لا بل رواه لي أسامة[5]، ولم ينكر عليه إرسالَه، فكان إجماعاً على تصويب الإرسال[6]، ولا خفا أن هذا لا يكون حجة على المحدثين.

وذكر محمد بن أحمد الطبري[7]: أن التابعين أجمعوا بأسرهم على قبول المراسيل،

---

(١) ذكر قول البراء بن عازب أبو سعيد العلائي في كتاب جامع التحصيل في أحكام المراسيل (٦٧/١)، ط٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، عالم الكتب- بيروت.

(٢) سبقت ترجمته (ص).

(٣) أخرجه أحمد برقم (٢٤٣٣٤)، أخرجه البخاري برقم (٢٠٣٢).

(٤) الحديث رواه مسلم في باب بيع الطعام بالطعام مثلا بمثل (١٢١٧/٣) برقم (١٥٩٦) والنسائي في الكبرى في بيع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضة (٣٢/٤) برقم (٦١٧٣) وابن ماجه في باب من قال: لا ربا إلا في النسيئة (٧٥٨/٢) برقم (٢٢٥٧) والترمذي باب ما جاء في الصرف (٥٤٣/٣) برقم (١٢٤١) والشافعي في المسند (١٨٠/١) وأحمد في المسند من حديث أسامة بن زيد (٢٠٤/٥) برقم (٢١٨٢٦).

(٥) **هو** الصحابي أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل أبو محمد، ويقال: أبو زيد، حب رسول الله ﷺ وابن حبه أمه أم أيمن حاضنة رسول الله ﷺ أمّره الرسول ﷺ على جيش عظيم، وكان عمره ١٨سنة أو عشرين، واعتزل الفتن بعد قتل عثمان وسكن المزة بدمشق ثم مكة ثم المدينة ومات بها في خلافة معاوية سنة (٥٤هـ) روى أحاديث كثيرة وله مناقب عديدة.انظر ترجمته في : الإصابة لابن حجر (٣١/١) والاستيعاب لابن عبد البر (٥٧/١) وتهذيب الأسماء للنووي (١١٣/١).

(٦) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٤٩٧) والإحكام للآمدي (٣٠٠/٢) والمحصول للرازي (١٠٥٦/٣) والمعتمد لأبي الحسين (١٤٥/٢).

(٧) ليس هو محمد بن أحمد الطبري، **وإنما هو:**محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري الإمام الجليل المجتهد، جمع من العلوم ما لم يشاركه فيها أحد من عصره. المفسر المحدث الفقيه الأصولي، المؤرخ، صاحب التصانيف له: جامع البيان في التفسير وتاريخ الرسل والملوك واختلاف الفقهاء وغيرها، كان شافعي المذهب، ثم اجتهد. ولد سنة (٢٢٤هـ) وتوفي سنة (٣١٠هـ).

انظر ترجمته في: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٦٢/٢) وتذكرة الحفاظ للذهبي (٣٥١/٢) وشذرات الذهب لابن العماد (٢٦٠/٢) وطبقات الشافعية للسبكي (١٢٠/٣).

ولم يأت عنهم إنكار شيء منها[١]، **ومن ذلك** قول النخعي[٢]: اعلم أني إن سمعت الحديث من واحد عن ابن مسعود، **قلت:** حدثني فلان عن ابن مسعود، وإن سمعت من جماعة. قلت: قال ابن مسعود، فنص على أنه كان يرسل[٣].

فإن قيل: لو كان كما ذكر لكان المخالف خارقاً للإجماع، فيكفر ويخطأ قطعاً[٤]، وليس كذلك.

قلنا: (إنما كان ذلك في الإجماع المعلوم ضرورة، وأما الثابت بالاستدلال، أو بالأدلة الظنية فلا)[٥].

قلنا: أيضاً أن الأدلة الدالة على التعبد بخبر الواحد لم تفرق بين المسند والمرسل، وقد يقال: لا نسلم الإجماع المدعي، ونمنع عدم إنكار ابن عباس، ولعلهم اكتفوا عنه بإنكار حديثه، فإنهم ردوه ولم يقبلوه، كيف ولو صح قبول تلك الأحاديث التي جعلتم قبولها حجة لم تعد إذاً أكثر الظن؛ لأنها أحادية لم تتواتر لنا عنهم، والمسألة أصولية لا يكتفى في إثباتها بالظن.

فإن قيل: المسألة العلمية وسيلة إلى العمل، فيكفي فيها الظن.

قلنا: جميع مسائل الأصول كذلك، وقد منعوا فيها الاكتفاء بالظن، وإنما ذلك فيما

---

(١) انظر: النكت على ابن الصلاح لابن حجر العسقلاني (٥٦٧/٢) وتدريب الراوي للسيوطي (ص١٠٢).

(٢) **هو** إبراهيم بن يزيد بن عمرو بن الأسود أبو عمران النخعي قال الذهبي: «أحد الأعلام، يرسل عن جماعة، وكان لا يحكم العربية، وربما لحن، واستقر الأمر على أن إبراهيم حجة وأنه إذا أرسل عن ابن مسعود وغيره، فليس ذلك بحجة»اهـ. رأي الصحابي زيد بن أرقم وغيره من الصحابة، ولم يصح له سماع من صحابي، وكان فقيه أهل الكوفة، توفي سنة (٩٥هـ) وقيل سنة (٩٦هـ).

انظر ترجمته في: ميزان الاعتدال في نقد الرجال لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤/١) مطبعة عيسى بابي الحلبي بمصر. وطبقات الفقهاء للشيرازي (ص٨٢) وشذرات الذهب لابن العماد (١١١/١) وصفة الصفوة لابن الجوزي (٨٦/٣).

(٣) ذكر قول النخعي أبو سعيد العلائي في جامع التحصيل (٧١/١) في الباب الثالث. وأبو جعفر الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٩/١٥) في باب بيان مشكل ما روى عنه عبد الله بن مسعود، ط١ ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة–بيروت.والآمدي في الإحكام (٣٠٠/٢) وابن المرتضى في منهاج الوصول (ص٤٩٧).

(٤) انظر: شرح العضد (ص١٦٠).

(٥) انظر: شرح العضد (ص١٦٠).

يتعلق بكيفية العمل بالذات، كمسائل الفقه على أنه لو ثبت ذلك لم يثمر المطلوب؛ لأن الساكت إنما لم ينكر؛ لأن المسألة اجتهادية وسكوته لم يدل على الموافقة.

قالوا: أولاً: لو قبل المرسل قبلت رواية المجاهيل؛ إذ هو رواية عن مجهول لكنها لا تقبل فلا يقبل.

قلنا: الظاهر أنه لا يرسل، إلا عن من عرف عدالته[1]، وإلا كان قد أغرى السامع بالعمل بما لا يصح، وذلك جناية للمسلمين لا تصدر من عدل، فتكون الرواية في المرسل تعديلاً لمن لم يذكر من الرواة، فافترقا، ولا خفا أن الجاهل يرسل، ولا يدرى عن من رواه فضلاً عن صفته التي هي العدالة. قيل: ولذا اتفق على عدم قبوله في عصرنا.

قالوا: ثانياً: لو جاز العمل بالمراسيل لكان اتفاقهم على ذكر الإسناد إجماعاً على العبث، أو ليس لذكره فائدة، وذلك محال عادة.

قلنا: بل فائدته معرفة تفاوت رأيهم للترجيح عند التعارض، ودفع الخلاف، واختلف في المراسيل، ولم يختلف في المسند.

احتج ابن إبان: بأن الصحابي لا يخلو إمَّا أن يروى عن رسول الله ﷺ، وعن صحابي مثله يبلغ به رسول الله، أو سمعه منه، وهم عدول، وكذلك التابعي لا يروي إلا عن الصحابي، والحال فيه ما تقدم، وكذلك أئمة النقل مع عدالتهم، وتضلعهم، وشدة تحررهم، لا يروون إلا عن عدل بخلاف غيرهم، فقد حدث فيهم من التساهل في رواية الحديث ما لو رآه الصحابة، والتابعون لبحثوا أشد البحث، فمرسل غيرهم لا يثمر الظن الراجح، فلا يكون حجة.

قلنا: المعتبر كمال العدالة والتحفظ.

قالوا: المعلوم من حال بعضهم أنه يروي عن غير الثقة.

قلنا: إذا عرف ذلك من حاله لم يقبل خبره.

(فَإِنْ أَسْنَدَ الراوي تارة وأرسل أخرى، أو رفع تارة) إلى النبي ﷺ، (ووقف أخرى على الصحابي، (أو وصل تارة) فلم يترك راوياً في النبي إلى النبي، أو إلى واحد من

(١) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٢٧).

الصحابة، (وقطع أخرى) فتركه، (فالحكم للإسناد) في الأول، (والرفع) في الثاني، (والوصل) في الثالث، وإنما كان الحكم لهذه الثلاثة؛ لأن عدالته تقتضي قبول إسناده، وليس في إسناده ما يعارض إرساله لجواز أن يكون إنما أرسل الخبر؛ لأنه سمعه تارة مرسلاً وتارة مسنداً، وكذلك ليس في رفعه ما يعارض وقعه، لجواز أن يكون سمعه من الصحابي يرويه عنه -عليه السلام-، ومرة عن نفسه، وكذلك الوصل[1].

وقال الرازي، وأبو الحسين، والحاكم: أمّا إذا أرسله، أو وقفه زماناً طويلاً، ثُمَّ أسنده، أو وصله بعد ذلك، فإنه يبعد أن ينسى ذلك الزمان الطويل، إلا أن يكون له كتاب يرجع إليه، فيذكر ما نسيه من الزمان الطويل.

والحكم لما ذكر هو (على أصح، وقيل) الحكم: (للأكثر من أحواله) وإن كان أكثر أحوال الراوي الإرسال والإسناد منه نادر، فالحكم للإرسال، وكذا الباقي.

قال السيد محمد بن إبراهيم ما معناه: وعندي أن الحكم في هذا لا يستمر بل يختلف باختلاف قرائن الأحوال، وهو موضع الاجتهاد، فإن غلب على الظن، وهم الثقة في الوصل والرفع بمخالفة الأكثر من الحفاظ الذين سمعوا الحديث معه من شيخه في موقف واحد، ونحو ذلك من القرائن، فإن الوصل والرفع ح مرجوحان، والحكم بهما حكم بالمرجوح، وهو خلاف المعقول والمنقول، أمَّا المعقول فظاهر، وأمَّا المنقول فلأن جماعة من الصحابة وقفوا على قبول خبر الواحد عند الريبة، كحديث عمر في رد خبر فاطمة بنت قيس، ونحو ذلك، بل كفعله ﷺ في خبر ذي اليدين، فإنه أنكر ذلك لسكوت الجماعة، وأمَّا إذا رواه ثقتان على سواء، أو قرب من السواء، فالحكم لمن زاد، وكذلك الحكم للمثبت مع التساوي، وبين ذلك مراتب في القوة والضعف، فيعمل بحسب قوة الظن، هذا إذا أسند ما أرسل نفسه.

(وإن أسند) الراوي (ما أرسل غيره، أو رفع ما وقف، أوصل ما قطع، فالحكم كذلك عند أئمتنا والجمهور) من العلماء؛ إذ المعتبر العدالة[2]، واختلاف حال الراوي لا يقدح

---

(١) وهو قول المعتزلة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣٤).

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣٤).

فيها[1]، وسئل البخاري عن حديث: «**لا نكاح إلا بولي**»[2]

وقد أرسله شعبة، وسفيان، وهما في الحفظ جبلان، وأسنده إسرائيل بن يونس في آخرين، فقال الزيادة من الثقة مقبولة، وحكم لمن وصله[3].

(وعند أكثر المحدثين أنه للمرسل والواقف والقاطع) لأن الإرسال، وكذلك الباقي يتطرق الخلل والتهمة في سنده، وكذلك سائرها؛ لأن إرسال غيره مع سنده يؤذن بأن ذلك الإرسال كان لتهمة في سلسلة السند.

قلنا: يجوز أن يكون المرسل، والآخران فعلوا ذلك لغرض، أو غفلة، أو نسي السند، أو فضل الصحابي، أو نحو ذلك، وهذا غير قادح في حال المُسنِد والرَافِع والواصِل، (وقيل) الحكم: (للأكثر، وقيل) الحكم: (للأحفظ) فإن كان هو المسند رد الإرسال، وكذلك سائرها.

والقائلون بأن الحكم للأكثر، أو الأحفظ، اختلفوا هل يكون المحال للأكثر أو الأحفظ قدحاً في عدالته، كما أنها قدح في روايته؟ فيه قولان: أصحهما أنه لا يقدح في عدالته.

(و)اختلف في العنعنة أمن المرسل أم من المسند؟ قال السيد (والظاهر في العنعنة) وهي مصدر عنعن الحديث إذا رواه بلفظ: «عن» من غير بيان للتحديث والسماع (الإسناد) لحصول حقيقته فيها، وروى زين الدين عن بعضهم أنها من قبيل الإرسال، والقطع، (و)اختلف في التدليس.

واعلم أنَّ (جمهور من قبل المراسيل يقبل التدليس)[4].

---

(١) وهو قول المعتزلة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣٤).

(٢) رواه أبو داود في كتاب النكاح باب في الولي (٦٣٥/١) رقم (٢٠٨٥) والترمذي في كتاب النكاح باب ما جاء لا نكاح إلا بولي (٤٠٧/٣) رقم (١١٠١) وابن ماجه في كتاب النكاح باب لا نكاح إلا بولي (٦٠٥/١) رقم (١٨٨١) وأحمد في المسند (٣٩٤/٤) حديث أبي موسى الأشعري ا. ورواه الحاكم (١٨٤/٢) رقم (٢١١٠) كتاب النكاح وقال: صحيح وأطال في تخريج طرقه، وقال: وقد صحت الرواية فيه عن أزواج النبي ص. انظر: تلخيص الحبير لابن حجر (١٥٦/٣) باب أركان النكاح.

(٣) قال الزركشي: فالحكم على الأصح كما قاله ابن الصلاح لما رواه الثقة من الرفع؛ لأنه مثبت وغيره ساكت. انظر: البحر المحيط للزركشي (٣٩٧/٣) ومقدمة ابن الصلاح (ص٣٤).

(٤) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٠٢) والتدليس نوعان: =

وهي في اللغة: الخدع والخيانة، وإرادة أن الأمر على خلاف ظاهره على وجهٍ يقبح، ليخبر عما يكون على وجه يحسن، كأن رآه الرجل لا يتصدق ولا يكثر العبادة، وهو في الباطن مخالف لذلك، نص عليه القاضي عبد الله بن حسن، وإنما قبل التدليس (لأنه نوع منه) من الإرسال، والإرسال مقبول كذلك.

وقال السيد محمد: بل هو أولى بالقبول من المرسل؛ لأنه إذا كان في الإسناد من لا يقبل فالحديث مردود، وإن كان عن بقائه عنده فقد أوهم التدليس، لا أنه صحيح، وقصد إيهام ذلك، بخلاف المرسل فإنه وإن أظهر الصحة فإنه لم يظهر فيه قرينة تدل على قصد الإيهام، لكن تحتمل صحته عنده.

(إلاَّ القسم الثاني، والرابع منه الآتيين) إن شاء الله تعالى عند بيان أقسامه، فإنهما لا يقبلان لما سنعرفه إن شاء الله تعالى، (ورده أقلهم)[1].

أي الجمهور، لكن لا على الإطلاق، بل (إذا روي بالعنعنة).

قال السيد محمد: وهو قياس كلام أئمتنا وعلمائنا؛ لأنهم مثلوا المرسل بقول التابعي: قال رسول الله ﷺ، ولم أجد فيهم من ذكر العنعنة في المرسل، ويحتمل أن يقبلوا المدلس بعن، وإن لم يقبلوا ذلك من المرسل؛ لأن المدلس قد ظهر منه قصد إيهام الصحة، بخلاف المُرْسِل.

إذا عرفت هذا فاعلم أن قد روي التدليس عن جماعة من المشاهير، كالأعمش[2]، وهشيم[3] بن بشير، وقتادة، والثوري، وابن عيينة، والحسن البصري، وعبد الرزاق،

الأول: تدليس الإسناد بأن يروي عمن عاصره ما لم يسمعه منه موهماً سماعه قائلاً قال فلان أو عن فلان ونحوه.
والثاني: تدليس الشيوخ بأن يسمي شيخه أو يكنيه أو ينسبه أو يصفه بما لا يعرف.
انظر: تدريب الراوي للسيوطي(ص١١٣-١١٦).

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٠٢) والمحصول للرازي (١٠٦١/٣) وقال الرصاص في جوهرة الأصول (ص٢٧٨): «ذهب أكثر العلماء إلى قبوله ومنع من ذلك المانعون من قبول المراسيل، والذي يدل على صحة ما اخترناه أن التدليس ضرب من الإرسال، والإرسال مقبول فكذلك ما جرى مجراه» اهـ.

(٢) سبقت ترجمته (ص).

(٣) **هو:** هشيم بن بشير بن أبي خازم قاسم بن دينار السلمي أبو معاوية الواسطي، مفسر من ثقات المحدثين، قيل: أصله من بخارى، وكان محدث بغداد، ولد سنة (١٠٤هـ)، وتوفي سنة (١٨٣هـ). سورة الأعلام ج: ٨ _ =

والوليد، ومسلم، وغيرهم، وهؤلاء من رواة الصحيحين، وقد شدد أصحاب الحديث في رده حتَّى قال بعضهم[1]: لأن أزني أحب إلي من أن أدلس.

(و)التدليس (**هو أربعة أقسام**):

القسم الأول (تدليس الإسناد؛ وهو أن يروي عن شيخ شيخه مع إسقاطه) كأن يقول: «عن ابن عباس، ويسقط عكرمة»، ولهذا شرطان:

أحدهما: أن يأتي بلفظ محتمل غير كذبٍ، مثل: عن ابن عباس، ونحوه.

وثانيهما: المعاصرة؛ إذ من شرطه إيهام السماع، فإن لم يعاصر فليس بتدليس، وروي عن بعضهم أنه لا يشترط ذلك، قال ابن عبد البر: فعلى هذا ما سَلِم من التدليس أحد.

القسم الثاني، قوله: (أو يعطف على من يسمع عنه) ذلك الحديث من الشيوخ (من لم يسمع عنه، ويوهم) بذلك العطف (السماع عنه) أي من لم يسمع عنه من سمع منه، (نحو: حدثنا فلان وفلان) وإنما سمعه من أحدهما، ويجعل الثاني مبتدأ خبره ما بعده مما يصح فيه ذلك، أو نحوه من التأويلات المخرجة له عن تعمد الكذب، وحكى الحاكم هذا النوع، عن هشيم، وهو ليس من المرسل؛ لأن المرسل فيه حذف، وهذا زيادة، وقياس هذا القسم الرد لإيقاعه السامع في الخطأ واعتقاد من ليس براوٍ راوياً.

(و)**القسم الثالث** (تدليس الشيوخ، وهو أن يسمى من روى عنه بغير اسمه المشهور) أو يكنيه بغير كنيته المشهورة، أو بغير اسم قبيلته، أو بلدة، أو صفته أو نحو ذلك؛ كي يوغر الطريق إلى معرفة السامع له (كأبي عبد الله الحافظ) أي كأن يقول: حدثنا أبو عبد الله الحافظ، والحال أنه (يعني الذهبي تشبهاً بالحاكم) صاحب المستدرك؛ لأن هذه الكنية له مشهورة.

ص: ٨٩.

(١) وهو مروي عن شعبة قال ابن الصلاح: وهذا إفراط منه محمول على المبالغة في الزجر عنه والتنفير اهـ. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٠٢) ومقدمة ابن الصلاح (٧٥/١) في معرفة التدليس وحكم المدلس. وتدريب الراوي للسيوطي (ص١١٦) في التدليس. ومختصر الكامل في الضعفاء لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي (٨٩/١) ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، مكتبة السنة، القاهرة-مصر. تحقيق: أيمن عارف الدمشقي.

قال زيد الدين: ويختلف في ذكر هذا القسم باختلاف المقصد الحامل على ذلك، فَسَّر ذلك أن يكون الحامل على ذلك كون المروي عنه ضعيفاً فيدلسه حتَّى لا تظهر روايته عن الضعفاء.

قال السيد محمد: إذا كان يعتقد أن ضعف من دلسه ضعف يسير محتمل، وعرفه بالصدق، والأمانة، واعتقد وجوب العمل بخبره لماله من التوابع أو الشواهد، وخاف من إظهار الرواية عنه وقوع فِتنَةٍ من غَال مقبول ينهى عن حديث هذا المدَّلس، ويترتب على ذلك سقوط جملة من السنن النبوية، فله أن يفعل مثل هذا ولا حرج عليه.

وقد دلس عن الضعفاء إمام أهل الرواية والدراية، ومن لا يهتم في نصيحة الأمة سفيان بن سعد الثوري، فمن مثل سفيان في منقبة واحدة من مناقبه، أو من يبلغ من الرواه أدنى مرتبة، ولا خفاء أن هذا القسم ليس من نوعٍ من الإرسال.

(و)القسم الرابع، وهو شر أقسام التدليس (تدليس التسوية، وهو أن يروي الحديث عن ثقة، والثقة عن ضعيف عن ثقة، فيسقط الضعيف، فيستوي الإسناد كله ثقات) ولهذا سمي تدليس التسوية، وإنما كان شرها؛ لأن شيخه - وهو الثقة الأول - قد لا يكون معروفاً بالتدليس، فلا يحترز الواقف على السند من عنعنته، وأمثالها من الألفاظ المحتملة التي لا تقبل مثلها من المدلس، فكان هذا القسم جديراً بعدم القبول، ومن نقل عنه أنه كان يفعل ذلك بقية[(١)] بن الوليد والوليد[(٢)] بن مسلم، والأعمش، والثوري.

(الثالث) من شروط الخبر الأحادي الراجعة إلى الخبر نفسه (الرواية) لذلك الخبر (بلفظه ﷺ عند ابن عمر) من الصحابة، (وابن سيرين)[(٣)] من التابعين، (و)أحمد بن

---

(١) **هو:** بقية بن الوليد بن صائد الحميري الكلاعي، من أهل حمص، ولد سنة (١١٠هـ)، قيل من أحاديثه أحاديث بقية غير نقية، توفي (١٩٧هـ). سورة الأعلام ج: ٢-ص: ٦٠.

(٢) **هو:** الوليد بن مسلم الأموي بالولاء الدمشقي، من حفاظ الحديث، ولد سنة (١١٩هـ)، له مصنفات عديدة منها (السنن) و (المغازي)، توفي بذي المروة سنة (١٩٥هـ). سورة الأعلام ج: ٨ _ ص: ٢٢٠.

(٣) **هو** أبو بكر محمد بن سيرين الأنصاري البصري، مولى أنس بن مالك التابعي الكبير الإمام في التفسير والحديث، والفقه عبر الرؤيا، والمقدم في الزهد والورع، عالم بالقضاء ورفضه، وهرب إلى الشام وكان بزازاً وحبس بدين عليه. توفي سنة (١١٠هـ).

انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص٨٨) وتذكرة الحفاظ للذهبي (٧٧/١) وشذرات الذهب لابن العماد (١٣٨/١) وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٢٣١/٥) وسير أعلام النبلاء للذهبي (٦٠٦/٤).

يحيى (ثعلب) من النحاة، (وبعض المحدثين، والظاهرية، وعند أئمتنا والجمهور) من العلماء (يجوز) الرواية (بالمعنى) من عدل[1] عارف بمعاني الألفاظ ومواقع الكلام[2]، بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساوٍ له في المراد منه، وفهمه (مطلقاً) سواء كان بلفظ مرادفٍ، أو غير مرادف سمي اللفظ أو لا، كان له معنيان أو لا.

قال (الخطيب[3]) البغدادي: (تجوز) الرواية بالمعنى (بلفظٍ مرادف) بأن يؤتي بلفظ بدل مرادفه مع بقاء الترتيب، وموقع الكلام على حاله.

وقال (الماوردي[4]: تجوز): الرواية بالمعنى (إن نسي) الراوي (اللفظ)[5] إلا إذا كان ذاكر له.

وقال (بعض الحنفية: تجوز) الرواية بالمعنى (إن كان له معنى واحد) لا يحتمل غيره، (وألاَّ) يكن له معنى واحد، بل كان مشتركاً بين معنيين، أو معانٍ، (فلا) يروه إلا بلفظهِ.

وقال أبو جعفر (صاحب الكافي: إن تعبدنا بلفظه) كالأحاديث في أذكار الصلاة مثلاً (لم تجوز روايته بالمعنى، وإن لم يتعبد) بلفظه، (فإن لم يكن راويه عارفاً) بمعاني الألفاظ،

---

(١) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٦٤/٢).

(٢) قال الآمدي: اتفق الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل والحسن البصري وأكثر الأئمة: أنه يحرم على الناقل إذا كان غير عارف بدلالات الألفاظ واختلاف مواقعها هـ. وهو قول الجمهور من الفقهاء والمتكلمين.
انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥١٠) والإحكام للآمدي (٢٨٤/٢) والمستصفى للغزالي (٤٩٥/١) والمحصول للرازي (١٠٦٢/٣) والمعتمد لأبي الحسين (١٤١/٢) والتبصرة للشيرازي (ص٣٤٦) والبرهان للجويني (٢٣٢/١) والبحر المحيط للزركشي (٤١١/٣) وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٥٥/٣) وتدريب الراوي للسيوطي (ص٢٣١).

(٣) **الخطيب، هو:** أحمد بن ثابت أبو بكر البغدادي المعروف الخطيب، أحد العلماء المميزين في الحديث وعلومه، توفي سنة ثلاث وستين وأربعمائة. أنظر معجم الإعلام ٥٤.

(٤) **هو** أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري المعروف بالماوردي، فقيه أصولي مفسر، أديب سياسي، قاضي، درّس بالبصرة وببغداد، ولد سنة (٣٦٤هـ) ولي القضاء ببلدان كثيرة. توفي سنة (٤٥٠هـ). من آثاره: الحاوي الكبير في فروع الفقه الشافعي، والعيون والنكت في التفسير والأحكام السلطانية وغيرها.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للأسنوي (٢٠٦/٢) وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٠٢/١٢) وشذرات الذهب لابن العماد (٢٨٥/٣) ومعجم المؤلفين لكحالة (٤٩٩/٢).

(٥) انظر: الحاوي للماوردي (٩٧/١٦) تحقيق الشيخ: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ط٣، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، دار الكتب العلمية-بيروت. و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥١٠).

(فكذلك) لا تجوز روايته بالمعنى[1]، ونحن نوافقه في هذين الطرفين، (فإن كان عارفاً، فإمَّا أن يكون اللفظ محتملاً لأكثر من معنى، أو لا) يكون اللفظ محتملاً لأكثر من معنى، (فالأول) وهو ما يكون اللفظ محتملاً لأكثر (يجب) روايته (بلفظه) وهذا مثل قول بعض الحنفية.

(والثاني) وهو الذي لا يكون محتملاً لأكثر من معنى (إن كان رواه بلفظٍ أعم) من لفظ النبي صلى الله عليه وآله، (أو أخص) منه، (أو أوضح) منه، (أو أخفى) منه (لم تجز الرواية بالمعنى[2]، (ووجب) أن يروي (بلفظه) ونحن نوافقه حيث روي بلفظٍ أعم أو أخص؛ لأنه إن رواه بالأول فقد كذب على النبي ﷺ، أو بالثاني فقد نقَّص من لفظه (ص)، (وإلاَّ) يكن كذلك (جاز) أن يروي (بالمعنى).

لنا: أنهم نقلوا عنه صلى الله عليه واله أحاديث في وقائع متحدة بألفاظ مختلفة، والذي قاله النبي صلى الله عليه واحد قطعاً، والثاني نقل عنهم بالمعنى، وتكرر ذلك، وشاع وذاع، ولم ينكره أحد، فكان إجماعاً على جوازه عادَة.

ولنا أيضاً: أنه روي عن ابن مسعود[3] وغيرهم أنهم **قالوا:** قال رسول الله صلى الله عليه كذا أو نحوه، وذلك يصرح بعدم تذكر اللفظ بعينه، وأن المروي هو المعنى، ولم ينكر عليهم فكان إجماعاً.

ولنا أيضاً: أنه أجمع على جواز تفسيره بالعجميَّة، والعربية أولى بالجواز؛ لأنه أقرب نظماً، وأوفى بمقصود تلك اللغة من لغة أخرى.

---

(١) انظر: شرح العضد (ص١٥٤).

(٢) وبه قال أبو بكر الرازي من الحنفية، ونقل عن مالك أيضاً، ونقل عن معظم المحدثين، وهو مذهب أهل الظاهر، ونقل عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وجماعة من التابعين وبعض الشافعية.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥١٠) والبرهان للجويني (٢٣٢/١)وشرح العضد على المختصر لابن الحاجب (ص١٥٤) والإحكام للآمدي (٢٨٥/٢) والإحكام لابن حزم (١٤٨/١) والبحر المحيط للزركشي (٤١٤/٣) وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري لعلاء الدين البخاري (٥٥/٣) وأصول السرخسي (٣٥٥/١) وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٨٠) والتبصرة للشيرازي (ص٣٤٦) وتدريب الراوي للسيوطي (ص٢٣٠).

(٣) سبقت ترجمته (ص).

ولنا أيضاً قوله عليه السلام: «**إذا أصبتم المعنى فلا بأس**».

قالوا: تجويز ذلك يؤدي إلى الإخلال بمقصود الحديث، فإنا نقطع باختلاف العلماء في معاني الألفاظ، وتفاوتهم تنبه بعضهم على ما لا يتنبه له الآخر، فإذا قدر النقل بالمعنى مرتين أو ثلاثاً، ووقع في كل مرة أدنى تغيّر، حصل بالتكرر تغير كثير، واختل المقصود بالكلية) [(١)].

الخطيب: إذا كانت الألفاظ مترادفة، ومعناها متحد، فإن الغلط لا يدخله، بخلاف ما إذا لم تكن مترادفه، فإنه قد لا يوفي المقصود.

الماوردي قال: في العدول إلى غير لفظه ﷺ مع عدم النسيان له، تهاون بلفظه، وتبديل لغير غرض، فيقبح إلَّا مع النسيان؛ إذ لا يحصل المقصود من تأديته المعنَى إلا بذلك.

بعض الحنفيَّة: إذا كان المعنى متحداً لم يتطرق إلى نقله بالمعنى بالإخلال بالمقصود، بخلاف ما إذا كان متعدداً[(٢)].

صاحب الكافي: ولا يمتنع أن يتعلق المصلحة باللفظ الذي ذكره صلى الله عليه سواء كان ظاهراً أو خفياً.

قلنا: ليس شيء مما ذكرتم يقاوم واحداً مما ذكرنا، كيف ونحن نعلم أن المقصود في التخاطب إنما هو المعنى، ولا عبرة في اللفظ، ولم يثبت تعبد به، فلا تهاون ولا قبح، وإن فرض تغيير ما في كل مرة مما لا يتصور في محل النزاع، فإن الكلام فيمن نقل المعنى سواء من غير تغيير أصلاً، وإلا لم يجز وفاقاً) [(٣)]، وأن اللفظ إذا كان أظهر، أو أخفى، فإنه ممالا تكليف علينا فيه، ولا تجويز مصلحة أو مفسدة؛ إذ لا دليل يدل على مراعاة ذلك عقلاً وشرعاً.

قال ص بالله ما معناه: والقول بأن المصلحة لا يمتنع تعلقها بالظاهر والغامض لا يلزم؛ لأنا نقول: لو علم ذلك الله، لتعبدنا بتلاوة لفظ الخبر، كالقرآن، ولفظ الأذان والتشهد،

---

(١) انظر: شرح العضد (ص١٥٤، ١٥٥).

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥١٣).

(٣) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص١٥٥).

فانجلت شبهة الخصوم، فاندفعت أقوالهم.

(فصل) [في إنكار الأصل لرواية الفرع]

(و)اختلف في إنكار الأصل لرواية الفرع هل هي قدح أو لا؟ وإذا عرفت ذلك فاعلم أن (المختار - وفاقاً للجمهور -) من العلماء: (أن إنكار الأصل لرواية الفرع لا يقدح في قبولها مطلقاً) سواء أنكرها ولم يدع العلم لعدمها، أو لا، وذلك كما رواه ابن جريج[1]، عن مسلم بن أبي موسى[2]، عن الزهري، عن عائشة[3] عن النبي ﷺ أنه قال: «**أيّما امرأة أنكحت نفسها بغير أذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل**»[4]، فأنكره الزهري[1] (مع

---

(١) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج القرشي الأموي مولاهم المكي أبو الوليد، ويقال: أبو خالد من تابعي التابعين أحد العلماء المشهورين من فقهاء مكة، وقرائهم، سيد أهل الحجاز، مات سنة ١٥٠هـ.

انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ للذهبي (١٦٩/١) ومشاهير علماء الأمصار لابن حبان (ص١٤٥) وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٤٠٠/١) وشذرات الذهب لابن العماد (٢٢٧/١) وطبقات الفقهاء للشيرازي (ص٧١) وتهذيب الأسماء للنووي (٢٩٨/٢).

(٢) هنا خطأ في السند ونقله عن صاحب الجوهرة الرصاص والمخطوط.

انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٢٨).

والاسم الصحيح: هو سليمان بن موسى عن الزهري،كما ورد في كتب الحديث التي ستأتي في تخريج الحديث، وهو مصحح في جوهرة الأصول للرصاص المطبوع بتحقيق د/أحمد علي الماخذي (ص٢٧٩).

وسليمان بن موسى الدمشقي في الطبقة الثالثة، وكان سليمان أعلم أهل الشام بعد مكحول وكان حسن المسألة.

وقد روى أحاديث ينفرد بها، توفي سنة ١١٩هـ في خلافة هشام بن عبد الملك.

انظر ترجمته في: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٤٠٢/١٠) وتاريخ مدينة دمشق (٣٩١/٢٢) لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي، ط١٩٩٥م، دار الفكر بيروت، تحقيق: محب الدين عمر بن غرامة العمري. وتهذيب الكمال (٩٤/١٢-٩٧) ليوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي، ط١، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، مؤسسة الرسالة-بيروت. تحقيق د. بشار عوام معروف. والطبقات الكبرى (٤٥٧/٧) لمحمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري الزهري، ط دار صادر- بيروت.

(٣) سبقت ترجمتها (ص).

(٤) رواه الحاكم في المستدرك (١٨٢/٢-١٨٣) كتب النكاح برقم (٢٧٠٦، ٢٧٠٩) وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الصحيحين ولم يخرجاه. وقال: قد صح وثبت بروايات الأئمة الأثبات سماع الرواة بعضهم من بعض، فلا تعلل هذه الروايات بحديث ابن علية وسؤاله ابن جريج عنه، وقوله: إني سألت الزهري عنه فلم يعرفه فقد نسي الثقة الحافظ الحديث بعد أن حدث به وقد فعله غير واحد من حفاظ الحديث...إلخ.

ورواه ابن حبان في صحيحه (٣٨٤/٩) ذكر بطلان النكاح برقم (٤٠٧٤) والنسائي في الكبرى (٢٨٤/٣) =

رواية مسلم)[2]، ومثل ذلك إنكار (سهيل بن أبي صالح)[3] حديث (القضاء بالشاهد واليمين)[4]، وقد رواه عنه ربيعة[5]، ثُمَّ كان سهيل يرويه عن ربيعة ويقول: حدثني ربيعة عن أبي حديثة، عن أبي، أنه ﷺ قضى باليمين مع الشاهد، وهذان المثالان إنما يدلان على الوقوع لا على وجوب العمل به[6]؛ إذ لم يذكر في ذلك تصويب الرواية عن الناسي،

باب تزويج الثيب بغير إذ وليها برقم (٥٣٩٤) وأبو داود (٢٢٩/٢) باب في الولي رقم (٢٠٨٣) والترمذي (٤٠٨/٣) باب ما جاء لا نكاح إلا بولي برقم (١١٠٢).

وقال الترمذي: هذا حديث حسن، وقد روى غير واحد من الحفاظ عن ابن جريج نحو هذا، وحديث أبي موسى فيه اختلاف، ورواه أحمد في المسند (١٦٥/٦) حديث عائشة رق (٢٥٣٦٥) والحديث صححه الحاكم وحسنه الترمذي وقال عنه ابن الجوزي: رجاله رجال الصحيح، وقال ابن معين: أنه أصح حديث في الباب.

انظر: خلاصة البدر المنير لابن الملقن (١٨٧/٢) في باب أركان النكاح. وتنقيح التحقيق في أحاديث التعليق للذهبي (١٦٨/٢) كتاب النكاح، ط ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، دار الوطن الرياض، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبد الحي عجيب.

(١) **هو:** محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري أبو بكر المدني التابعي، أحد الأعلام، نزل الشام روى عن الصحابة والتابعين، رأى عشرة من الصحابة، كان من أحفظ أهل زمانه وأحسنهم، سباقاً لمتون الأخبار، فقيهاً فاضلاً، توفي سنة ١٢٤هـ.

انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ للذهبي (١٠٨/١) وطبقات الفقهاء للشيرازي (ص٦٣) وشذرات الذهب لابن العماد (١٦٢/١) وتهذيب الأسماء للنووي (٩٠/١).

(٢) الصحيح أنه رواه عنه سليمان بن موسى وليس مسلم، كما نقله عن الجوهرة.

(٣) **هو:** سهيل بن أبي صالح ذكوان السمان أبو يزيد أحد العلماء الثقات.

قال يحيى: ليس بالقوي في الحديث، وقال: حديثه ليس بالحجة، وكان قد اعتل بعلة فنسي بعض حديثه، وقيل: مات له أخ فوجد عليه فنسي كثيراً من الحديث، وكان يعتني بالعلم ومواظبته على الدين. توفي سنة ١٤٠هـ.

انظر ترجمته: تذكرة الحفاظ للذهبي (١٣٧/١) وشذرات الذهب لابن العماد (٢٠٨/١) ومشاهير علماء الأمصار لابن حبان (ص١٣٧) ويحيى بن معين وكتابه التاريخ (٢٤٣/٢) دراسة وترتيب د: أحمد نور سيف، ط١، سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، نشر مركز البحث العلمي، وإحياء التراث الإسلامي بكلية الشريعة – مكة المكرمة.

(٤) سبق تخريجه (ص).

(٥) **هو:** ربيعة بن أبي عبد الرحمن فرّوخ القرشي التيمي مولاهم المدني، شيخ مالك، ويقال له ربيعة الرأي؛ لأنه كان يعرف الرأي والقياس، أبو عثمان وهو تابعي جليل، وكان حافظاً للحديث ثقة ثبتاً مفتياً في المدينة، واتفق العلماء على توثيقه وجلالته وعظم مرتبته في العلم والفهم، توفي سنة ١٣٦هـ بالمدينة، وقيل بالأنبار.

انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ للذهبي (١٥٧/١) وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٤٢٠/٨) وطبقات الفقهاء للشيرازي (ص٦٥) وشذرات الذهب لابن العماد (١٩٤/١) وتهذيب الأسماء للنووي (١٨٩/١) ويحيى بن معين وكتابه التاريخ (١٦٣/٢).

(٦) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٢٤) وشرح العضد (ص١٥٥).

مع أنه لو صوبه لم يكن حجة أو إجماع؛ إذ لعل بعض الأمة لو سمعه لم يرتضه[١]..

لنا: على قبوله أن الراوي عدل غير مكذب، فيجب العمل بروايته؛ إذ يصير بالنظر إلى الأصل (كموته وجنونه) فإن عدم تذكر الأصل للحديث هو دون الموت والجنون، فإذا جاز العمل مع الموت جاز مع عدم التذكر.

وقال بعض (المحدثين، والحنفية: يقدح) ذلك (مطلقاً) كالأول؛ لأنه لو جاز ذلك في الرواية لجاز مثله في الشهادة، وعلى أنه لا تقبل شهادة الفرع مع نسيان الأصل.

قلنا: بأن الشهادة أضيق من باب الرواية، فقد اعتبر فيه الحرية، والذكورة، والعدد، وامتناع العنعنة، وارتفاع الحجاب وعينوا له لفظ أشهد دون لفظ أعلم.

وقال (الشيخ) الحسن، والرازي: (إن أنكرها ولم يدع العلم بعدمها قبلت) لما ذكره الأولون، (وإن ادعى العلم بعدمها تعارضتا) لأن كل واحد منهما ثقة، فيحتمل أن يكون المروي عنه قد روى ثُمَّ نسيه، ويحتمل أن يكون الراوي سمعه من غيره ممن ليس بثقة، وأسنده إلى من أسنده إليه سهواً، وقيل: لا يعمل به بالاتفاق؛ لأن أحدهما كاذب قطعاً من غير تعيين.

وقد أجاب المنصور بالله على الشيخ في القول بالتعارض بأنه يجوز فيمن يعلم، قال: إعلم أني ما رويت أنه ظن ظناً مقارباً للعلم أنه لم يروه، وأخبر عن حاله في ذلك، وهذا لا يخرج الراوي عن روايته، وقوله: اعلم أنك قلته أقرب إلى العمل؛ لأنه مثبت، فكان كالشهادتين إذا تعارضتا بنفي وإثبات[٢].

وقال (الإمام) يحيى[٣]، (والحفيد)[٤]: هذه المسألة (محل اجتهاد) فالأمر في ذلك موكول إلى ما يراه المجتهد من قوة أمارة إحدى الجهتين على الأخرى، فربما يكون ذلك مرة باختلاف السامعين، ومرة باختلاف حال الرواية، وما يعتد به من القرائن التي

---

(١) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٢٨، ١٢٩).

(٢) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٢٨) وصفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (ص١٩٠، ١٩٢).

(٣) سبقت ترجمته (ص).

(٤) **الحفيد هو:** أحمد بن محمد بن حسن الرصاص.

يصححها أو يرفعها (فإذا اجتمعا[1]) أي الأصل والفرع (في شهادة) لمسلم بحق له أو عليه (لم تردَّ اتفاقاً) بين العلماء، أمَّا عند من تقبل فظاهر، وأمَا عند من يرد فلأن أحدهما بعينه لم يعلم كذبه، وقد كان عدلاً، ولا يرتفع اليقين بالشك.

(فصل) [في تعدد الرواة وانفرد أحدهم بزيادة]

(وإذا تعدد الرواة ثُمَّ انفرد أحدهم بزيادة) على خبر، فلا يخلو إمَّا أن يتعدد المجلس أو لا، (فإن تعدد المجلس) أي مجلس سماع الأصل والزيادة (قبلت) الزيادة (اتفاقاً) [2] بين العلماء؛ لأنه لا يمتنع أن يكون الرسول عليه السلام يذكر الكلام في أحد المجلسين مع زيادة وفي المجلس الثاني بغير زيادة، وإذا كان كذلك فنقول: عدالة الراوي تقتضي قبول قوله، ولم يوجد ما يقدح فيه، فوجب قبوله، ولذلك حصل الوفاق»[3].

(وقد تكون) الزيادة التي تعدد فيها مجلس السماع (مُخَصِّصَة للمزيد عليه إن عارضته وأمكن الجمع) بينهما؛ لأن التخصيص لا إبطال فيه للأول، والجمع بين الدليلين مهما أمكن أولى، (و)تكون (ناسخةً مع تراخيها) بقدر يمكن فيه العمل، ولكن إنما تكون ناسخة مع التراخي (إن لم يمكن) الجمع، أمَّا إذا أمكن فهي مخصصة عند من أجاز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، وأمَّا من منع فناسخة مع التراخي أمكن الجمع أو لاَ، هذا مع تعدد المجلس.

(وإن اتحد المجلس قبلت) الزيادة (عند أبي طالب، والمنصور) بالله، (والإمام) يحيى، (وأبي عبد الله، والحاكم، والغزالي مطلقاً) سواء غيرت الإعراب، أو لا، أو قل عدد من

---

(١) هكذا في المخطوط، وفي المتن (وإذا).

(٢) وهو قول أبي عبد الله البصري والحاكم الجشمي واختاره الإمام المنصور بالله وهو قول الجمهور من الفقهاء والمتكلمين والمحدثين وذكر الآمدي الاتفاق في ذلك.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣٢) وصفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (ص١٩٤) والإحكام للآمدي (٢٨٩/٢) والمستصفى للغزالي (٤٩٣/١) والتبصرة للشيرازي (ص٣٢١) والمحصول للرازي (١٠٦٨/٣) والبحر المحيط للزركشي (٣٨٦/٣وما بعدها) والمعتمد لأبي الحسين (١٢٩/٢) وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٨١) والمسودة لآل تيمية (ص٢٩٩) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٢٩).

(٣) انظر: شرح العضد (ص١٥٦).

رواها أو لا، أو كان راويها أضبط أو لا، (وردَّت عند بعض المحدثين) [1] وحكاه الآسنوي عن أبي حنيفة، وابن الحاجب روايتين عن أحمد (مطلقاً) كالأول.

وقال (القاضي) عبد الجبار: (تقبل) الزيادة (مالم تغير الإعراب) نحو: أن يروي أحدهم في أربعين شاة، ويروي أحدهم في أربعين شاةً شاةٌ بفتح شاة الأول وضم الثاني، أما لو غيرت الإعراب نحو أن يروي بعضهم في أربعين شاة شاة، ويروي آخر نصف شاة في الجزء لم تقبل عنده.

وقال (أبو الحسين: تقبل) الزيادة (إلا أن يكثر عدد من لم يروها) بحيث لا يتصور غفلة منهم عن مثل تلك الزيادة، وقال: أما لو كان الراوي للزيادة عدداً كبيراً لا يجوز عليهم توهم مالم يكن قبلت الزيادة؛ لأنهم ما رووها إلا لأنها كانت (أو تغير إعراب المزيد عليه) كما مثلناه آنفاً، (وليس راويها أضبط) من نافيها، أمَّا لو كان أضبط قبلت، فإن اشتبه الحال وقع الترجيح عنده، وقال (الحفيد) قبول الزيادة وعدمه (محل اجتهاد).

وأنت خبير بالكلام الجيد، مثل كلام أبي الحسين سواء سواء لم يغادر منه في جوهرته شيئاً، وإنما غر المؤلف قول القاضي عبد الله بن حسن حيث قال: وكلام صاحب الكتاب يقتضي بأنه يختار كلام أبي الحسين، وكلامه في آخر الفصل، قلت حيث قال: فإن تفاضلا في الضبط عمل على رواية الأضبط؛ لأن مع تعارض الروايتين، وكون واحد من الروايين ثقة يجب الترجيح، وإن تساويا، واشتبه الحال، وجب الترجيح، هذا ملخص كلامه يقضي بأن قبول ذلك وعدم قبوله موضع اجتهاد، وهذا الذي ذكر عن الحفيد قول أبي الحسين، ومن أراد تيقن ذلك فعليه بالمعتمد، فلا وجه لجعله قولاً برأسه.

لنا: على قبوله أن المعتبر العدالة، وراوي الزيادة عدل جازم في حكم ظني، فوجب قبول قوله وعدم رواية غيره لا تصلح مانعاً؛ إذ الغرض جواز الغفلة.

الباقون قالوا: الظاهر نسبة الوهم إلى راوي الزيادة، لا سيما مع وحدته وتعددهم، فوجب رده.

---

(١) وهو قول لبعض أهل الحديث ورواية عن أحمد بن حنبل. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣٢) والإحكام للآمدي (٢/٢٨٩) والمحصول للرازي (٢/١٠٦٨) والبحر المحيط للزركشي (٣/٣٨٦) وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٨١).

قلنا: سهو الإنسان فيما لم يسمع حتَّى يجزم بأنه يسمع بعيد جداً بخلاف سهوه عما سمع، فإن ذهول الإنسان عما يجري بحضوره لانشغاله عنه كثير الوقوع.

احتج القاضي بأن الرفع ضد الجر في المقال السابق، وإذا كان كذلك تعارضت الروايتان، فلا تقبل تلك الزيادة إلا المرجح.

قلنا: تحسين الظن بالراوي وعدالته يقدح فيما ذكره، فيجب قبولها.

واعلم أن العمل لا يتأتى إلا مع الترجيح حيث تغير الإعراب والمعنى معاً.

احتج أبو الحسين: بأنه إذا كثر عدد من يرويها فالوهم في الواحد أكثر من الجماعة، فيبعد تواطئهم على حذفها، وكذلك إذا غيرت إعراب المزيد له ذلك الشرط صارتا روايتين فيجب الترجيح، وكذلك إذا كان راوي الحذف أضبط لما تقدم.

قلنا: إن بلغ الحاذفون حد التواتر فمسلم مع ادعائهم للعلم، وإن لا فالعدالة موجبة لقبول الزيادة.

(وإن جهل تعدد المجلس[1] واتحاده، فأولى بالقبول مما علم اتحاده اتفاقاً) بين العلماء، لاحتمال أن يكون المجلس متعدداً في هذه الصورة، وإذا كان متعدداً كان مقبولاً وفاقاً.

(و)هذا كله إذا تعدد الرواة، أمَّا (إذا اتحد راويهما) أي الأصل والزيادة حال كون الراوي (ذاكراً للزيادة في حال دون حال، فإن أسندهما) أي الروايتين مع الحذف والزيادة (إلى مجلسين) كأن يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله في مجلس: في كل أربعين من الغنم شاة، وفي مجلسٍ: في كلا أربعين من الغنم السائمة شاة، (قبلت) الزيادة (للتعدد) في المجلسين، ويكون هنا ما سبق من التخصيص، أو النسخ وسواء (غيرت) الزيادة (إعراب المزيد عليه) كما تقدم مثاله، (أو لا تغير) إعرابه كما تقدم أيضاً، (وكذا) تقبل الزيادة (إن جهل التعدد في المجلس وإتحاده) لمثل ما تقدم مثاله[2].

(وإن أسندهما إلى مجلس فالمختار قبولهما) لأنه عدل، فيجب تصديقه، وحذف بعض الخبر جائز بالشروط التي ستأتي إن شاء الله تعالى.

---

(١) هكذا في المخطوط، وفي المتن (أو اتحاده).

(٢) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص١٥٦).

وقال (أبو الحسين، والرازي: إن غيرت الإعرابُ تعارضتا) من ذلك الراوي كما تعارضتا من راويين، (ووجب الترجيح) بينهما إن وجد أحد المرجحان، وإلا فالاطراح، أو الوقف، أو التخيير، وقد تقدم ما يرشد إلى الجواب إلى هنا.

(وإن لم تغيره) أي الإعراب، (فإن كانت روايته لها أقل ومرات تركه لها أكثر لم تقبل) الزيادة؛ لأن حمل الأقل على السهو أولى من حمل الأكثر عليه.

قال الرازي: اللهم (إلاَّ أن يصرح بتذكره لها، وسهوه في تركها) بأن يقول: إني سهوت في تلك الكرات، وتذكرت هذه الكرة، فح بترجيح المرجوح على الراجح؛ لأجل هذا التصريح، (وإن كان عكسه) وهو حيث كان مرات الزيادة أكثر من مرات الحذف، (أو تساويا) أي مرات الزيادة والحذف (قبلت) تلك الزيادة لا محالة.

أمَّا حيث كان الرواية أكثر فلوجهين، أحدهما: ما ذكرناه أن حمل الأقل على السهو أولى[1].

والثاني: ما ذكرنا أن حمل السهو على نسيان ما سمعه أولى من حمله على ما يوهم أنه سمع، وأمَّا حيث تساويا فلأن هذا السهو أولَى من ذلك.

(فصل) [في ذكر الخبر كاملاً]

(وذكر الخبر كاملاً أولى) من حذف بعضَه، وذكر البعض الآخر لقوله صلى الله عليه: «**نضر الله إمرءاً سمع مقالتي فواعاها وأداها كما سمعها**»[2]، (وحذف بعضه) أي الخبر، وإثبات الباقي نحو أن يؤتى بأحد الشطرين من حديث أبي داود في البحر: «**هو الطهور ماؤه والحل ميتته**»[3] مثل هذا الحذف إذا كان (لغير استهانة) من الراوي لكلامه صلى الله عليه وآله، أمَّا معها فقال في «الجوهرة»: تسقط عدالته، وإنما سقطت عدالته؛ لأن الاستهانة توهم النفاق والكفر.

قلت: والحق أنها كفر (جائز)، وفاقاً (لمن أجاز الرواية بالمعنى) لأنهم إذا جازوا

(١) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٧٢/٢).

(٢) أبو داود برقم (٧٦) وغيره.

(٣)أبو داود برقم (٧٦) وغيره.وسبق تخريجه.

تغيير لفظ الحديث، وإبقاء معناه، فلا يكونوا أشد قبولاً إلى بقاء لفظ بعض الحديث ومعناه؛ لأن المقصود تأدية المعنى، وإذا حصل بما قد ذكر فلا وجه لوجوب الزيادَة إن لم يتركه استهانة، وأيضاً الحديث إذا لم يكن لآخره تعلق بأوله صار كخبرين لاستقلال كل واحدٍ منهما بمعناه[1].

(وقيل): حذف بعض الخبر (ممتنع) والقائل بذلك بعض أهل الحديث (لا أن يرويه مرة أخرى بتمامِه) فإن ذلك جائز.

واحتجوا: بحجة من منع الرواية بالمعنى، من أنه يجوز أن يكون من الفائدة في المحذوف في المنطوق ما لا يحصل مع حذفه، والجواب يعرف بما سبق.

(فإن تطرق إليه) أي الراوي للحديث المحذوف بعضه (تهمة في اضطراب نقله) فتارة يثبت لفظ الحديث كاملاً، وتارة يحذف بعضه، فإنه ربما يقال: لو كان صحيحاً لما اضطرب نقله.

(أو تعلق المحذوف بالمذكور تعلقاً يغير معناه) بأن يكون مخصصاً، سواء كان (متصلاً، كالاستثناء) نحو حديث مسلم: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورِق بالورِق إلا وزناً بوزن مثلاً بمثل سواء سواء**»[2].

(والشرط) كما لو قال: بيعوا التمر بالتمر إن كان مثلاً بمثل يداً بيد.

(والغاية) كما في حديث الصحيحين أنَّه صلى الله عليه وآله (نهى عن بيع التمر حتَّى يزهي)[3] (ونحوها) كالبدل نحو: اقتدوا بالناس العلماء منهم، وعطف البيان نحو: في السائمة من الغنم زكاة، والصفة، نحو: في الغنم السائمة زكاة.

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣٥) وشرح العضد على المختصر (ص١٥٦).

(٢) رواه البخاري (٧٦١/٢) باب بيع الشعير بالشعير رمق (٢٠٦) بلفظ: «الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء». ورواه مسلم (١٢١٠/٣) باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً رقم (١٥٨٧) بلفظ: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح، إلا سواء بسواء عيناً بعين...».

(٣) رواه البخاري (٧٨٣/٢) باب السلم في النخل رقم (٢١٣١) عن ابن عمر. ومسلم (٧٦٥/٣) باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها رقم (١٥٣٥) وأبو داود (٢٥٢/٣) باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها رقم (٣٣٦٨) والترمذي (٥٢٩/٣) باب ما جاء في كراهية بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها رقم (١٢٢٦).

(أو منفصلاً) نحو: اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمّة (امتنع الحذف) لهذه المذكورات لما يحصل بحذفها من خلل المعنى المقصود[1].

(فصل) [في الشروط الراجعة إلى المخبر عنه]

(وأمَّا) الكلام (في الشروط الراجعة إلى المخبر عنه) فقد (اختلف فيما يؤخذ فيه) من الأحكام (بالآحاد، وما لا يؤخذ) فيه بها.

(فعند أئمتنا، والجمهور) من العلماء: (أنه إن ورد في المسائل العلميات) وهي التي المطلوب فيها العلم، فلا يخلو حاله بعد وروده فيها، إما أن يراد ابتداءً أو لا، إن ورد (ابتداء) بمعنى أنه لم يتقدمَه دليل قطعي يوافقه فيما دل عليه أو يخالفه، بل ليس إلا هذا الأحادي، والمسائل العلمية (كما يعم به البلوى علماً) [2] ومعنى عموم البلوى علماً: شمول التكليف بعلمه لجميع المكلفين، وسمى التكليف بلوى لما فيه من الابتلاء وهو الاختبار، وذلك (نحو المسائل الإلهية) أي التي ترجع إلى الله تعالى، وذلك كمسائل أصول الدين[3]، (أو) عمت به البلوى (علماً وعملاً) ومعنى عمومَها عملاً شمول التكليف به لجميعهم أو أكثرهم[4]، وتكرره عليهم، وعظم مشقته، كذا قيل، وذلك (كأصول الشرائع)[5] التي تترتب عليها، وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج، فهذان القسمان إذا ورد فيهما الأحادي ابتداء (لم يقبل) بل يجب أن يضرب به وجه قائله، (خلافاً للإمامية[6]، والبكرية[7]، وبعض المحدثين) فإنهم قبلوه، ومن ثَمَّ

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣٥) وشرح العضد على المختصر (ص١٥٦).

(٢) انظر: شرح الجوهرة (ج٢/لوحة١٣١).

(٣) قال صاحب الجوهرة الرصاص: الواجب في أصول الدين هو المصير إلى العلم اليقين، وخبر الواحد لا يصل إلى ذلك، اهـ.انظر: جوهرة الأصول (ص٢٨٦) و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥١٤).

(٤) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٢٤، ١٣١).

(٥) انظر: المصدر السابق (ج٢/لوحة١٣٣).

(٦) لأن مذهبهم في ذلك على جهة الإلزام من حيث أن عندهم العصمة في أئمتهم وما رووه مع غيرهم فهو متواتر عندهم. قاله الدواري وقال: واعلم: أن الخلاف حقيقة مع أصحاب الحديث، فإن عندهم أنها تقبل في الأصول مع كونها أخبار آحاد. انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٣٠) و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥١٤).

(٧) **البكرية**: هم صحاب بكر بن عبد الواحد بن زيد اختصوا بالقول بأن الطفل لا يألم، وأن إمامة أبي بكر منصوصة نصاً جلياً، وأنه لا توبة لقاتلٍ عمداً. انظر: المنية والأمل لابن المرتضى (ص١١٧).

احتجت الإمامية والبكرية به على إمامَة أئمتهم.

لنا: على رد ما هذا حاله أنه لو كلفنا به في العلميات لكان التكليف به - مع أنه ليس له صلاحية في إفادة العلم - تكليفاً بالمحال، وأيضاً لو صح لنقل نقلاً مستفيضاً يفيد العلم، لعموم التكليف به، وكونه مما تتوفر الدواعي إلى نقله، وإلاَّ لجوز بإيجاب صلاة سادسة.

قالوا: أدلة وجوب العمل بخبر الواحد لم تفصل، فاقتضى وجوب العمل به هنا.

قلنا: إنما دل على قبوله شروط منها أن لا يكون فيما المطلوب فيها العلم؛ إذ يؤدي إلى التكليف بالمحال كما سبق.

(وإن ورد) الأحادي (غير ابتداء) بل كان قد تقدمه دليل قطعي عقلي أو نقلي، فلا يخلوا إمَّا أن يوافق ذلك الأحادي أدلتها أو لاَ، (فإن وافق أدلتها) أي أدلة المسائل الإلهية، وأصول الشرائع، وأدلتها هي العقل، ومحكم الكتاب، والسنة المتواترة (قُبِل مؤكداً) لتلك الأدلة.

قال في المحصول: لأنه لا يمتنع أن يكون عليه السلام قاله، واقتصر به على آحاد الناس، واقتصر بغيرهم على الدليل الآخر. انتهى

وذلك كالأخبار المروية من جهة الآحاد في نفي الرؤية[1]، لا أنه يقبل حجة شرعيةً على انفراده؛ لأنه لا يفيد إلا الظن، وهو لا يجدي نفعاً فيها خلافاً لهم - أي الإمامية والبكرية وبعض المحدثين - بناءً على أن خبر الواحد يفيد العلم، وقد تقدم إفساده لا على أنهم يقبلونه مع عدم إفادته للعلم، فإنه قد تقدم عن الإمامية أن التعبد بخبر الواحد ممتنع

---

(١) مسألة رؤية الله في الآخرة من المسائل الخلافية بين المعتزلة وغيرهم، فالمعتزلة يعتقدون وجوب نفي رؤية الله تعالى.

قال القاضي عبد الجبار: «الرؤية بالأبصار على الله مستحيل» وقال: ومما يجب نفيه عن الله تعالى الرؤية. وأهل السنة يثبتونها بنصوص قطعية من الكتاب والسنة.

انظر تفصيل المسألة في: المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار (٢٢٠/١) مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد، دار الشروق، ط١، ١٤٠٧هـ/٨٧م، تحقيق: الدكتور محمد عمارة، وشرح الأصول الخمسة (ص٢٣٢) للقاضي عبد الجبار شرح السيد مانكديم، مكتبة وهبة القاهرة، ط١، ١١٣٨٤هـ/١٩٦٥م، تحقيق د: عبد الكريم عثمان. وشرح العقيدة الطحاوية لعلي بن أبي العز الحنفي (ص١٣٩-١٤٠)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط جامعة محمد بن سعود الإسلامية-الرياض.

سمعاً، ومرادهم مع عدم إفادته للعلم والله أعلم.

(وإن خالفها) أي الأدلة القطعية (رد)، وقطع بكذبه (إلا أن يمكن تأويله) بتأويل قريب، فلا يرد.

وقيل: بل نقول: ولو بتعسف إيثاراً لحمل الراوي على السلامة[1]؛ لأنه والحال هذه لا يثمر الظن، وجواز العمل به مشروط بالظن، فينتفي شرط وجوب العمل به فلا يعمل به؛ إذ المشروط ينتفي بانتفاء شرطه وذلك واضح.

(وإن ورد) الخبر الأحادي (في العمليات) التي لا يتعلق بها علم، فلا يخلو إما أن تعم به البلوى أو لا (فإن لم تعم به البلوى قُبِل كالإجازة) لأنها لم تعم به البلوى، وإنما قبل للأدلة الدالة على وجوب العمل، (وإن عمت) به البلوى عملاً (كمس الذكر) في خبر بسرة بنت صفوان - رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ قال: «**من مس ذكره فليتوضأ**»[2] أخرجه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وأحمد، وابن ماجة، وصححه الترمذي، وابن حبان، وقال البخاري: وهو أصح شيء في هذا الباب، (والجهر بالبسملة)[3] عند قراءة الفاتحة في الجهرية، وأحاديث الجهر بها كثيرة، وقد سبق شيء منها، ولا يبعد تواترها، بل

(١) هو قول محمد بن شجاع. انظر: المصدر السابق نفسه منهاج الوصول (ص٥١٤).

(٢) حديث: «من مس ذكره فليتوضأ» رواه الترمذي (١٢٦/١) باب الوضوء من مس الذكر رقم (٨٢) وقال الترمذي: حسن صحيح، ورواه أبو داود باب الوضوء من مس الذكر (٤٦/١) برقم (١٨١) ورواه الحاكم في المستدرك (٢٣١/١) كتاب الطهارة رقم (٤٧٤، ٤٧٥).

(٣) اختلف العلماء في البسملة هل هي آية مستقلة في أول كل سورة، أو هي بعض آية أو هي كذلك في الفاتحة، فقد اتفقوا على أنها بعض آية في سورة النمل وجزم قراء مكة والكوفة بأنها آية من الفاتحة ومن كل سورة وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام فلم يجعلوها آية لا من الفاتحة ولا من غيرها، وقالوا: إنما كتبت للفصل والتبرك، وكما وقع الخلاف في إثباتها وقع الخلاف في الجهر بها في الصلاة، فذهب مالك وأصحابه أنها ليست آية من الفاتحة ولا من غيرها ولا يقرأ بها المصلي في المكتوبة ولا في غيرها سراً ولا جهراً. الشافعي وأصحابه أنه لا بد منها، وأنها آية من الفاتحة وهو قول ابن عمر وابن شهاب وأحمد وإسحاق وأبو ثور. وقال أبو حنيفة والثوري الإسرار بها وبه قال أحمد بن حنبل والأوزاعي وروى عن عمر وعلي وابن مسعود وعمار وابن الزبير ولكل دليله فيما ذهب إليه ولا يسعنا ذكر الأدلة هنا.

انظر: الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (٩٢/١-٩٦) والتسهيل لعلوم التنزيل محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي (٣٠/١-٣١) ط٤، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م دار الكتاب العربي-لبنان. وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الأندلسي (١٧٣/١) ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، دار بدر المنصورة-مصر.

هي متواترة عند من قال السبع متواترة؛ إذ إتيانها في السبع، (فكذلك) أي قيل (عند أئمتنا والجمهور) من العلماء.

(خلافاً لبعض الحنفية) منهم عيسى بن أبان، وأبو الحسن الكرخي، فزعموا أنه لا يقبل.

لنا: قبول الأمة له في تفاصيل الصلاة، ووجوب الغسل من التقاء الختانين[1] مما تعم به البلوى، وأيضاً قبوله في نحو الفصد، والحجامَة، والقهقهة في الصلاة[2]، فالحنفية أوجبوا بها الوضوء، وهو منها، فَحُجُّوا به، وأيضاً قبل القياس في نحوه مع أنه أضعف من خبر الواحد، فخبر الواحد أولى بالقبول[3]، وأيضاً لم يفصل دليل وجوب العمل بخبر الواحد في العمليات بين ما تعم به البلوى وما لا تعم[4].

قالوا: العادة تقضي في مثله بالتواتر لتوفر الدَّواعي إلى نقله، ولما لم تتواتر علم كذبه[5].

قلنا: لا نسلم قضاء العادة بتواتره لما تقدم من الصور.

---

(١) حديث التقاء الختانين رواه الترمذي (١٨٢/١) باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل برقم (١٠٩) وقال: حسن صحيح. والنسائي في السنن الكبرى (١٠٨/١) برقم (١٩٦) باب وجوب الغسل إذا التقى الختانان. وابن حبان في صحيحه (٤٥٢/٣) ذكر البيان بأن الغسل يجب على المجامع عند الختانين برقم (١١٧٦) ورواه مالك في الموطأ (٤٧/١) باب واجب الغسل إذا التقى الختانان برقم (١٠٢، ١٠٣).

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٤٦/١) باب ترك الوضوء من القهقهة في الصلاة رقم (٦٦٠) عن أبي العالية وقال البيهقي عنه: فهذا حديث مرسل ومراسيل أبي العالية ليست بشيء، كان لا يبالي عمن أخذ حديثه.

ورواه الدارقطني (١٦١/١) باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها رقم (١).

قال ابن الجوزي: قال أحمد: ليس في الضحك حديث صحيح، وكذا قال الذهلي: لم يثبت عن النبي ص في الضحك في الصلاة خبر، وحديث الأعمى الذي وقع في البئر مداره على أبي العالية، وقد اضطرب عليه.

انظر: تلخيص الحبير لابن حجر (١١٥/١) باب الأحداث. والعلل المتناهية في الأحاديث الواهية لابن الجوزي (٣٦٩/١) حديث في إسقاط الوضوء بالضحك في الصلاة.

(٣) انظر: شرح العضد (ص١٥٧).

(٤) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥١٨).

(٥) انظر: شرح العضد المصدر (ص١٧٧).

فإن قيل: لو صح لوجب عليه أن يلقِّنه إلى عدد التواتر[1][2]؛ لئلا يؤدي إلى بطلان صلاة أكثر الناس، كالبيع، والنكاح، والطلاق، والعتق.

قلنا: لا نسلم الوجوب للمتواتر، وإبطال الصلاة يكون فيمن بلغه خاصة، وأمَّا البيع وأخواته فاتفق فيه التواتر، وإن لم يجب، أو كان مكلفاً بإشاعته خاصة دون غيره، وليس ذلك من العادة في شيء[3].

فإن قلت: إذا كان ذلك رأي أئمتنا فما بالهم لا يتوضئون من مس الذكر؟

قلت: لأنه عارضه حديث ضرار عن علي، قال: قال رجل: مسست ذكري، أو قال الرجل: لمس ذكره عليه وضوء، فقال النبي صلى الله عليه: «**لا إنما هو بضعة منك**»[4] أخرجه أحمد، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة، وصححه ابن حبان، قال ابن المديني[5]: وهو أحسن من حديث بسرة، وعنده روايات أخر عن علي عليه السلام، وأيضاً فأجمعت الآل على أن مسه لا ينقض الوضوء.

واعلم إنه قد نقل الدواري أن المخالف إنما منع من قبوله في أصل إثبات ما يعم به البلوى، فأمَّا حكمه ككون الصلاة واجبة أو مندوبة، أو تفصيله كإبعاض الطهارة والصلاة، وما ينقض الوضوء، وما لا ينقضه، فإنه يقبل فيه خبر الواحد[6].

---

(١) انظر: المصدر السابق (١٣٨) و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥١٦).

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥١٨) والمحصول للرازي (١٠٤٥/٣) والتبصرة للشيرازي (ص٣١٤) والإحكام للآمدي (٢٩١/٢) والبحر المحيط للزركشي (٤٠٣/٣) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٢٤).

(٣) انظر: شرح العضد المصدر السابق السابق نفسه (١٣٨) و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥١٦).

(٤) أخرجه أحمد برقم (١٥٦٩٣)، وبرقم (١٥٧٠٠)، والترمذي برقم (٧٨) وأبو داود برقم (١٥٥)، والنسائي برقم (١٦٥)، وابن ماجة برقم (٤٧٦).

(٥) **هو:** علي بن عبدالله بن جعفر السعدي بالولاء المديني، ولد سنة (١٦١هـ)، محدث مؤرخ، من كتبه: علل الحديث ومعرفة الرجال والطبقات، توفي بسامراء سنة (٢٣٤هـ). سورة الأعلام ج: ٤ _ ص: ٣٠٣.

(٦) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥١٨) والمحصول للرازي (١٠٤٥/٣) والتبصرة للشيرازي (ص٣١٤) والإحكام للآمدي (٢٩١/٢) والبحر المحيط للزركشي (٤٠٣/٣) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٢٤).

(فصل)[إذا خالف الآحادي الأصول المقررة]

ومعنى كونها أصولاً ظاهِر، ومعنى كونها مفردة أنها لم تنسخ، (وإذا ورد) الأحادي (بخلاف الأصول المقررة).

قال (الحفيد: وهي الكتاب والسنة والإجماع المعلومَة) فيدخل في ذلك المتلقى بالقبول على ما اختير، (فإن أمكن حمله) أي الأحادي (على تخصيصها) [1]كخبر فاطمة بنت قيس (قُبِلَ) ذلك الخبر المخصص؛ إذ لا رفع به للقاطع، بل بيان أنه أريد به كذا (إن كان) ما يدل على الأصول (عملياً اتفاقاً) بين الأمة، لما فيه من الجمع بين الدليلين، وعدم تكذيب الراوي، وقد يمنع دعوى القبول اتفاقاً؛ إذ النزاع في تخصيص القطعي بالظني شايع، وإنكار ذلك واقعٌ، فمن لا يجيز ذلك يضرب بالخبر وجه راويه[2].

وليت شعري كيف غفل المصنف عن هذا، وهو من حذاق العلماء، (لا إذا كان) ما تدل عليه تلك الأصول (علمياً) أي راجعاً إلى العلم والاعتقاد، فلا يجوز تخصيصه بالأحادي (على المختار) من القولين لما تقدم في باب العموم، فإذا عطفته إلى هنا نفعك، (فإن لم يمكن ذلك) وهو حمل الخبر على الخصوص، (فأمَّا أن يخالف) الخبر الأحادي (الأصول) المقررة (نفسها) لا إذا خالف مقتضاها فسيأتي بيانه إن شاء الله، وذلك (بأن يقضي) الخبر الأحادي (في عين ما حكمت فيه بحكم[3]) معين (بخلاف ذلك الحكم) كما إذا حكمت الأصول بوجوب شيء أو تحريمه، وقضى الخبر بعكس ذلك، (أو يخالف) ذلك الخبر (مقتضاها بأن يقضي) الخبر (فيما لم يوجد فيها حكمه بعينه) وإنما وجدَ فيها حكم نظيره (بخلاف[4] نظيره) وسيأتي بيان القسمين في الأمثلة المختلفة فيها إن شاء الله تعالى.

(وإن[5] خالفها) ذلك الخبر أنفسها (رد؛ إذ) لو قيل: كان نسخاً وقد ثبت أنه (لا ينسخ قاطع بمظنونه، خلافاً للظاهرية) في إجازة ذلك، وتقريره قد سبقَ[6]، (وإنْ خالف مقتضاها

---

(١) نهاية الصفحة (١١٤ب).

(٢) انظر: المصدر السابق نفسه (ص٣٧٦).

(٣) هكذا في المخطوط، وفي المتن لا يوجد (بحكم).

(٤) هكذا في المخطوط وفي المتن (بخلاف حكم نظيره).

(٥) في المتن (فإن).

(٦) انظر: شرح العضد (ص٢٤٤).

قبل) لما سيأتي إن شاء الله تعالى من قبول الخبر المخالف للقياس.

فرع

(واختلف في أخبار وردت، من أي القسمين هي) هل هي مما خالف الأصول نفسها فترد، أو مما خالف قياسها فيقبل؟

(فذهب الكرخي، وأبو عبدالله: إلى أن خبر القرعة) وهو ما روي من طريق عمران[1] ابن الحصين أن رجلاً أعتق ستة مماليك له وهو مريض، ولم يكن له مال غيرهم، فجزَّأهم صلى الله عليه ثلاثة أجزاء، ثُمَّ قرع بينهم، فأعتق ﷺ إثنين وأرق أربعة أخرجه مسلم[2].

(و)خبر (المصراة) وهو ما روي عنه صلى الله عليه أنه قال: «**لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعهما فهو: بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاعاً من تمر**»[3] متفق عليه، ولمسلم: «**فهو بالخيار ثلاثة أيام**»[4] وفي رواية له علقها البخاري، ورد معها صاعاً من طعام لا تمر، قال البخاري: والتمر أكثر.

فالخبر أن المذكور أن عندهما (مما خالف الأصول) المقررة (نفسها، فيردان) وإنما كانت مخالفة للأصول نفسها (لنقل الأول) وهو خبر القرعة (الحرية) لأن كل واحد من العبيد يعتق ثلاثة، والقرعة تقتضي نقل الثلث من الأربعة عنهم إلى الاثنين الذين خرجت القرعة بحريتهما[5]، (والإجماع منعقد) في الحرية (على أنه لا يطرأ عليها الرق، ولمخالفة الثاني) وهو خبر المصراه (ما أجمع عليه من ضمان التالف بمثله، إن كان مثلياً، وقيمته إن كان قيمياً) ذهباً أو فضة[6]، فالخبران مخالفان لنفس ما أجمع عليه؛ لاقتضاء الأوَّل طروء الرق على الحرية، والثاني ضمان المثلي أو القيمي بالصاع.

---

(١) **هو:** عمران بن حصين بن عبيد أبو نجيد الخزاعي، أسلم عام خيبر، وتوفي سنة (٥٢هـ)، وهو ممن اعتزل حرب صفين. سورة الأعلام ج: ٥ _ ٧٠.

(٢) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٣٣) و منهاج الوصول لابن المرتضى (صص٥٢٧).

(٣) أخرجه البخاري برقم (٢٠٠٤)، ومسلم برقم (٢٧٩٠).

(٤) مسلم برقم (٢٨٠٤).

(٥) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٣٣) و منهاج الوصول لابن المرتضى (صص٥٢٧).

(٦) انظر: شرح الجوهرة (ج٢/لوحة١٣٣).

(و)ذهب الكرخي، وأبو عبدالله أيضاً إلى (أن خبر نبيذ التمر)[1] وهو ما روي أن النبي ﷺ ليلة الجنّ سأل ابن مسعود، وقال له: ما في أدواتك أو ركوبك؟ قال: نبيذ ماء فقال ﷺ: «**ثمرة طيبة وماء طهور**»[2] وتوضأ منه. أخرجه الأمير الحسين مرسلاً وضعفه، والإمام أحمد بن سليمان، كذلك وضعفه، وبَيَّن الأمير أن في سنده مجهولاً، وأنَّ راويه نبَّاذ، وأخرجه الترمذي وأنكره[3]، وقال: فيه خلاف بين العلماء، وأخرجه أبو داود، ولم يذكر فتوضأ منه[4].

وخبر (القهقهة) في الصلاة، وهو ما روي: «أنه صلى الله عليه وآله كان يصلي بطائفة من أصحابه، وكان هناك بئر مغطَّاه بحصير، فأتى رجل أعمى فوقع في البئر فقهقه بعض من كان يصلي، فلمَّا تمت الصلاة أمرهم صلى الله عليه بإعادَة الوضوء» [5] أخرجه

(١) حديث نبيذ التمر رواه أحمد في المسند في مسند عبد الله بن مسعود (٤٠٢/١) برقم (٣٨١٠) وابن ماجه (١٣٥/١) في باب الوضوء بالنبيذ برقم (٣٨٤) عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث. والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/١) باب منع التطهير بالنبيذ برقم (٢٧، ٢٨) وتكلم البيهقي عن سند الحديث، وذكر فيه أبا زيد مولى عمرو بن حريث، وأنه مجهول ولا يصح هذا الحديث عن النبي ص، والحديث ضعيف. وانظر: نصب الراية للزيلعي (١٣٧/١).

(٢) قال البخاري: أبو زيد الذي روى حديث ابن مسعود أن النبي ص قال: «ثمرة طيبة وماء طهور» رجل مجهول لا يعرف بصحبة عبد الله اهـ. ولا يصح هذا الحديث عن النبي ص وهو خلاف القرآن.
وقال أبو زرعة: مجهول. وقال ابن حبان: لا يدرى من هو ولا يعرف أبوه ولا بلده.
انظر: الكامل في ضعفاء الرجال (٢٩١/٧) لعبد الله بن عدي بن عبد الله الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، ط٣، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م، دار الفكر-بيروت. والضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (٢٣١/٣)، ط١، ١٤٠٦هـ، دار الفكر-بيروت، تحقيق: عبد الله القاضي. والجرح والتعديل (٣٧٣/٩) لعبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي، ط١، ١٢٧١هـ/١٩٥٢م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٣) برقم (٨١).

(٤) برقم (٧٧).

(٥) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٤٦/١) باب ترك الوضوء من القهقهة في الصلاة رقم (٦٦٠) عن أبي العالية وقال البيهقي عنه: فهذا حديث مرسل ومراسيل أبي العالية ليست بشيء، كان لا يبالي عمن أخذ حديثه.
ورواه الدارقطني (١٦١/١) باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها رقم (١).
قال ابن الجوزي: قال أحمد: ليس في الضحك حديث صحيح، وكذا قال الذهلي: لم يثبت عن النبي ص في الضحك في الصلاة خبر، وحديث الأعمى الذي وقع في البئر مداره على أبي العالية، وقد اضطرب عليه.
انظر: تلخيص الحبير لابن حجر (١١٥/١) باب الأحداث. والعلل المتناهية في الأحاديث الواهية لابن الجوزي (٣٦٩/١) حديث في إسقاط الوضوء بالضحك في الصلاة.

البيهقي في الخلافيات، واستوفى الكلام عليه، وجمع أبو يعلى الخليلي طرقه في جزء مدار حديثه عن أبي العالية، وقد اضطرب عليه فيه، وقال الدواري: وكان ضحكهم عن عمد[1] فقال: فكل واحد من هذين الخبرين (ممّا يخالف مقتضى الأصول، فَيقبلان[2] لمخالفتهما حكم نظيرهما المجمع عليه، وهو نبيذ الزبيب) فإن حكمه عدم جواز التوضؤ به[3]؛ لخروجه عن صفة الماء، فكان القياس يقتضي أن نبيذ التمر مثله؛ لاشتراكهما في العلة، فخبر النبيذ مخالف للقياس لا للأصول؛ إذ لم يجمع على أنه لا يجزى الوضوء بنبيذ التمر (وأن ما لا ينقض) الوضوء (خارج الصلاة) من الكلام، فإنه (لا ينقض) الوضوء (داخلها) والقهقهة من جنس الكلام؛ إذ هي أصوات، والإجماع منعقد على أن الكلام في الصلاة لا يوجب نقض الوضوء ولو وقع عمداً، فالحق المقتضي لإيجاب الوضوء على المقهقهة في الصلاة عمداً يخالف لنظيره المجمع عليه، وهو الكلام في الصلاة، فخبرها مخالف للقياس لا للأصول.

(وعن الشافعي أنها معاً) أي خبر القرعة، والمصراة، ونبيذ التمر، والقهقهة (مما خالف مقتضى الأصول، فتقبل) كلها[4]، أمَّا خبر نبيذ التمر والقهقهة، فلما ذكره أبو عبدالله، والكرخي[5]، وأمَّا خبر القرعة؛ فلأن الإجماع إنما وقع على أمر قد عرفت حديثه بعينه، أنه لا يطرأ عليها بعد ذلك رق، والخبر لم يوجب الرق إلا حيث التبس تعيين الحرية، فقدم الخبر على قياس الحرية الملتبسة على المعينة في منع طروء الرق عليهما، وأمَّا خبر المصراه؛ فلأن الإجماع إنما انعقد على ضمان المثلى بمثله حيث حصل اليقين بالتماثل جنساً وصفة؛ ولأن المصراه يجوز أن تخالف لبن غيرها في صفة أو خاصية، فالخبر الوارد فيهما إنما منع من قياس ما ظنت فيه المماثلة على ما علمت فيه[6]، وقد يمنع كون

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص١٣١) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٣٣).

(٢) وقال بهذا الحنفية. انظر: البحر المحيط للزركشي (٤٠٦/٣) وصفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (ص٢٠٩) والمبسوط للسرخسي (٧٨/١) باب الوضوء والغسل. وبدائع الصنائع للكاساني (٣٢/١) مبحث القهقهة في الصلاة.

(٣) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٣٣).

(٤) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٣٣) ومنهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٢٧) والبحر للزركشي (٤٦/٣) وصفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (ص٢١٠).

(٥) سبقت ترجمته (ص).

(٦) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣١، ٥٣٢).

خبري القرعة والمصراه مصادمين للقاطع من كل وجه حتَّى يكونا مخالفين للأصولين؛ إذ لم يجمع على أن الرق لم يطرأ على العبيد المعتقين على هذه الصفة، ولا على أن لبن المصراه يضمن بمثله، بل إنما دل القاطع المدعي على أن الحرية لا يطرأ عليها ذلك، وإنما المثلي يضمن بمثله، وذلك عام، فدلالته على تلك الصورتين ظنية، فالخبران إنما صادما ظنياً لا قطعياً[1]، فلا يكون من محل النزاع في طرف ولا وسط، فيكون إيرادهما نصاً للمثال في غير محله، ولذلك قال المصنف[2] (والتحقيق أنها) الأخبار المتقدمة (من قسم التخصيص إن ثبت وهو) أي تخصيص القطعي بالظني (اتفاقاً) بيننا وبين الشافعي.

والحاصل: أن مخالفة الخبرين للأصول مخالفة تخصيص لا مدافعة، والتخصيص بالخبر الواحد يجوز للأدلة القاطعة إذا كانت عملية اتفاقاً بيننا وبين الشافعي.

(فصل) [فيما إذا خالف خبر الواحد القياس]

خبر الواحد إذا خالف القياس من وجه دون وجه فالجمع ما أمكن، (وإذا خالف القياس) من كل وجه بأن يبطل كل منها ما يثبته الآخر بالكلية)[3]، والمراد به أحد أركان الشرع، وفيما سبق قياس الأصول، كما لورود مثلاً الخمر حرام لإسكاره، ثُمَّ قسنا عليه نبيذ التمر، ثُمَّ ورد خبر بأن نبيذ الذرة حلال، كان هذا الخبر مخالفاً للقياس، (فهو) أي الأحادي:

(**الأولى**) [4] بالعمل (عند جمهور أئمتنا، والشافعي، والكرخي، والرازي، وقالت المالكية: بل القياس) هو الأولى، فيرد الخبر ولا يقبل) [5].

---

(١) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٣٣).

(٢) يقصد به صاحب المتن ابن الوزير في متن الفصول اللؤلؤيه.

(٣) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص١٥٨).

(٤) تقديم خبر الواحد على القياس قال به الشافعي وأحمد بن حنبل والكرخي من الحنفية والأكثر من الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٢٧م) والمحصول للرازي (١٠٣٩/٣) والتبصرة للشيرازي (ص٣١٦) والإحكام للآمدي (٢٩٥/٢) وشرح تنقيح الفصول للقرافي(ص٣٨٧) وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٦٩٨/٢) وشرح العضد(ص١٥٨) والمسودة لآل تيمية (ص٢٣٩، ٢٤١) والمعتمد لأبي الحسين (١٦٣/٢) وأصول السرخسي (٣٣٨/١).

(٥) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٢٧) وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٨٧) والإحكام للآمدي (٢٨٥/٢) وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص١٥٨).

وقال: (بعض علمائنا، و) بعض (الأصوليين: محل اجتهاد) يقضي فيه المجتهد بما يراه من قوة الأمارة وضعفها.

وقال (أبو الحسين) ما معناه: القياس المخالف للخبر يستدعي أموراً ثلاثة، أحدها: ثبوت حكم الأصل.

وثانيها: كونه معللاً بالعلة الفلانية.

وثالثها: حصول تلك العلة في الفرع.

ثُمَّ لا تخلوا هذه الثلاثة إمَّا أن تكون قطعية، أو ظنية، أو بعضها قطعية وبعضها ظنية (إن كان الأصل القياس وعلته وجودها في الفرع معلومة، فهو) أي القياس (الأولى) وهذا مما لا ينبغي أن يخالف فيه؛ لأن هذا القياس يقتضي القطع، وخبر الواحد يقتضي الظن، ومقتضى القطع مقدم على مقتضى الظن) [1].

قال (وإن كانت الثلاثة مظنونة فمحل فالخبر أولى، وإن كان بعضها معلوماً وبعضها مظنوناً فمحل اجتهاد) فإن كانت أمارة القياس أقوى من عدالة الراوي وجب المصير إليها، وإلا فالعكس، وهذا يحتمل أقساماً، لكنا نعين منها صورة واحدة، وهي أن يكون دليل ثبوت الحكم في الأصل قطعياً، إلَّا أن كونه معللاً بالعلة المعينة، ووجود تلك العلة في الفرع ظنياً.

وقال (ابن الحاجب: إن عرفت العلة بنص راجح على الخبر) في الدلالة، (ووجدت قطعاً في الفرع، فالقياس أولى) من الخبر، (لا) إذا كان وجودها في الفرع (ظناً، فالوقف) في أيهما الراجح (وإلاَّ) أي وإن لم تثبت العلة بنص راجح (فالخبر) مقدم، (وتوقف الباقلاني) فلم يجزم بأي الأقوال.

لنا: عمل الصحابة بالخبر دونه، فإن عمر ترك القياس بالخبر في مسألة الجنين أنه ﷺ قضى بالغرة فيه، قال: لو لا هذا لقضينا فيه برأينا، و(**لولا**) لانتفاء الشيء لثبوت غيره، فدل على أنه انتفى العمل بالقياس لثبوت الخبر».، وكذا في دية الأصابع، حيث رأى أنها تفاوت باعتبار منافعها، فتركه بخبر الواحد؛ لأنه قال ﷺ: «**في كل إصبع عشر**»[2]

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٢٨) وشرح العضد (ص١٦٨).

(٢) أخرجه النسائي برقم (٤٧٧٤)، وأحمد برقم (٦٤٢٤)، ومالك في كتاب العقول، والدارمي برقم (٢٢٦٥) وبرقم ٢٢٦٧).

وفي ميراث المرأة من دية زوجها، وكان يرى أن الدية للورثة، ولم يملكها الزوج، فلا تورث الزوجة منها، فلمَّا أخبرنا بأنه صلى الله عليه وآله، أمر بتوريثها منها[1]، رجع إليه، وكذا نقض أبو بكر حكما حكم فيه لحديث سمعه من بلال، إلى غير هذا من الصور التي تشهد بها كتب السير، وشاع وذاع، ولم ينكره أحد، فكان إجماعاً[2].

فإن قيل: هذا معارض بمخالفة ابن عباس خبر أبي هريرة: «**بوضوء مما مست النار**»[3]، بالقياس، فقال: ألا نتوضأ بالحميم فكيف نتوضأ بما عنه نتوضأ، وكذلك هو[4]، وعائشة خالفا خبره، وهو: «**إذا استيقظ أحدكم فلا يغمس يده في الإناء فإنه لا يدري أين باتت يده؟**»[5] بالقياس[6]، فقالا: كيف نصنع بالمهراس؟، أي إذا كان فيه، ولم ندخل فيه اليد فكيف يتوضأ منه؟[7]، **والمهراس:** (حجر عظيم منقور يصون الماء فيه للوضوء) [8].

قلنا: لم يخالفاه بالقياس، بل لاستبعادهما له بظهور خلافه[9] كما تقدم.

ولنا أيضاً: حديث معاذ، فإنه أخَّر فيه القياس عن الخبر، وأقره ﷺ على ذلك، فكان الخبر مقدماً المقدَّم للقياس قال: الاحتمال في القياس أقل، فإن الخبر يحتمل باعتبار العدالة كذب الراوي وفسقه، وكفره وخطأه، وباعتبار الدلالة التجوز، وباعتبار حكمة النسخ،

(١) سبق تخريجه (ص).

(٢)انظر: شرح العضد المصدر السابق (ص١٥٨). و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص)

(٣) رواه مسلم (٢٧٢/١) باب الوضوء مما مست النار برقم (٣٥٢) والترمذي (١١٤/١) باب ما جاء في الوضوء مما غيرت النار برقم (٧٩) والنسائي في السنن الكبرى (١٠٤/١) الأمر بالوضوء مما مست النار برقم (١٧٩) وعبد الرزاق في مصنفه (١٧٥/١) باب الوضوء من ماء الحميم بلفظ: «لا بأس أن يغتسل بالحميم ويتوضأ منه» برقم (٦٧٧) وابن أبي شيبة في مصنفه (٣٢/١) في الوضوء بالماء المسخن برقم (٢٥٧) بلفظ: ابن عباس: «إنا ندهن بالدهن وقد صبخ على النار ونتوضأ بالحميم وقد أغلى على النار».

(٤) يقصد به ابن عباس.

(٥) أخرجه البخاري برقم (١٥٧)، ومسلم برقم (١٤١٦)، والنسائي برقم (١) وأبو داود برقم (٩٤)، وأحمد برقم (٦٩٨١)، والدارمي برقم (٧٥٩).

(٦) قال الدواري: المذكور في ذلك مسائل اجتهادية لا قياسية، إلا أن الحكم والخلاف واحد فيمن قدم الخبر على القياس قدمه على الاجتهاد، ومن قدم القياس على الخبر قدم الاجتهاد عليه اهـ. وانظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٣٢، ١٣٣).

(٧) انظر: شرح العضد (ص١٥٨، ١٥٩) و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٢٨).

(٨) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٧٣/٢).

(٩) انظر: شرح العضد المصدر السابق ا (ص١٦٩).

والقياس لا يحتمل شيئاً من ذلك.

قلنا: هي احتمالات بعيدة، فلا يمنع الظهور، وأيضاً يأتي مثلها في القياس إذا كان أصله خبر، وأنتم لا تفصلون، فتقدمون القياس مطلقاً[1].

القائلون بأنه محل اجتهاد **قالوا:** القياس ظني، والخبر ظني، والظن يختلف باختلاف الأمارات في القوة والضعف، فقد يقوى الظن للخبر الواحد بعدالته، وشدة ضبطه، وقرب عهده ونحوه، وقد يقوى الظن للقياس بعكس ذلك، فيجب أن يكون بحسب ما يترجح للمجتهد.

قلنا: هذا لا يقاوم ما قدمنا، وقد قيل: إن هذا القول حسن إن لم يثبت الإجماع على ترك القياس؛ لأجل الخبر.

وأمَّا حجة أبي الحسين: فعلى الطرف الأول ظاهره، وعلى الوسط ما قلناه، وعلى الطرف الآخر ما ذكره بعض علمائنا.

قال ابن الحاجب[2]: وأمَّا تقديم ما تقدم من القياس فلأنه يرجع إلى تعارض الخبرين وأحدهما راجح فيقدم الراجح،

وأمَّا الوقف فيما أوجب فيه الوقف فلتعارض الترجيحين ترجيح خبر القياس»[3]؛ إذ قد تقدم أن العلة تثبت بنص راجح وترجيح الخبر الآخر؛ لقلة المقدمات بعد انضمام القياس.

قلنا: الجواب عن الأول: أنَّه لو اتحد متعلق الخبرين لزم ما قال، وأما مع تغاير متعلقيهما، فلا وجه لإبطال النص؛ إذ لم يصادم نص الأصل في محله، بل في غيره، ففي العمل بالخبر وفاءً بامتثال الخبرين جميعاً، أعني خبر الأصل، والخبر المعارض للفرع، وعن الثاني: عدم مقاومَته للنصوص الواردة من تقديم الخبر على القياس.

احتج الباقلاني: بتعارض الأدلة عنده.

قلنا: ثبت الترجيح بأدلتنا.

---

(١) انظر: شرح العضد (ص١٥٩).

(٢) القائل هو عضد الدين في شرحه على المختصر.

(٣) انظر: المصدر السابق(١٥٩).

(فصل) [في قبول خبر الأحادي في الحدود]

قال (أئمتنا، والجمهور) من العلماء المعتزلة، والأشعرية، وأكثر الفقهاء منهم الشافعي، وأبو يوسف، ورازي الحنفية: (ويقبل) الخبر الأحادي (في الحدود) [(١)] فلو ورد خبر بأن من قبل امرأة أو آتاها في دبرها حد حد الزاني، قيل: لأن راوي الخبر الأحادي عدل جازم في حكم ظني، فوجب قبوله، وإن لم يثمر إلا الظن في الحدود (كغيرها) من العبادات والمعاملات والعادات، وأيضاً قد ثبت الحد بالقياس، وذلك حد شارب الخمر كما سبق عن أمير المؤمنين، وإن لم ينكر عليه، بل أجمع على قوله، فيكون ثبوتها بالخبر الأحادي أولى؛ لأنه من القياس أقوى.

(خلافاً للكرخي، وقديم قولي أبي عبدالله) وقد رجع عنه فقالا: لا يقبل[(٢)]، محتجين بقوله عليه السلام: «**ادرءوا الحدود بالشبهات**»[(٣)] واحتمال الكذب شبهة، فوجب سقوط الحد به.

قلنا: لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة[(٤)].

---

(١) وبه قالت الشافعية والحنابلة واختيار أبي بكر الجصاص وأكثر الحنفية وآخر قولي أبي عبد الله البصري، وهو قول الجمهور.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣٦) والإحكام للآمدي (٢/٢٩٥) والبحر المحيط للزركشي (٣/٤٠٥) وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٣/٥٩) والمعتمد لأبي الحسين (٢/٩٦) وشرح العضد (١٥٧) وشرح الجوهرة (ج٢/لوحة١٣٤).

(٢) وهو القول القديم لأبي عبد الله البصري ومال إليه البزدوي والسرخسي.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣٦) والبحر المحيط للزركشي (٣/٤٠٥) والمعتمد لأبي الحسين (٢/٩٦) وكشف الأسرار، لعلاء البخاري.

(٣) لم يرو بهذا اللفظ ذكره ابن كثير في تحفة الطالب (١/٢٢٦) في الإجماع. وروي بلفظ: «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة» عن عائشة، وفي إسناده يزيد بن زياد وهو ضعيف. ورواه الترمذي (٤/٣٣) باب ما جاء في درء الحدود رقم (١٤٢٤) وقال الترمذي: لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث يزيد بن زياد الدمشقي وهو ضعيف في الحديث، وموقوفاً أصح ووافقه البيهقي في السنن الكبرى (٨/٢٣٨) باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات رقم (١٦٨٣٤) ورواه الحاكم في المستدرك (٤/٤٢٦) كتاب الحدود رقم (٨١٦٣) وقال الحاكم: صحيح الإسناد.

انظر: تلخيص الحبير لابن حجر (٤/٥٦) كتاب حد الزنا. وخلاصة البدر المنير لابن الملقن (٢/٣٠٢) كتاب حد الزنا. ونصب الراية للزيلعي (٤/٥٦) كتاب الحدود.

(٤) انظر: شرح العضد (ص١٥٧).

(و)يقبل خبر الآحاد (في المقادير، كابتداء النصب، الكفارات) هذا لفظ الجوهرة،[1] قال بعض شارحيها[2]: يعني بذلك أو لورود خطاب بخبر أحادي أن نصاب الخضروات للزكاة مائتا درهم، وكذا نصاب أموال التجارة[3]، ثُمَّ قال ما معناه: (و)يلحق بذلك (تقدير الديات) والحدود وغير ذلك من الأعداد[4]، عند أئمتنا والجمهور، (خلافاً لهما) - أي للكرخي وأبي عبد الله - في قديم قوليه في ابتداء النصب ونحوها، ويفهم منه إنما في توارثيهما يوافقونا في قبول الآحاد فيها، وقد حكى هذا ابن السمعاني[5] عن بعض الحنفية، ولعله أرادهما، قال: فقبلوا خبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة أوسق؛ لأنه فرع، ولم يقبلوه في ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل؛ لأنه أصل، يعني فيما إذا ماتت الأمهات من الإبل والبقر في أثناء الحول بعد الولادة، وتم حولَها على الأول، فلا زكاة عندهم في الأول مع شمول الحديث لها وهو قول أبي حنيفة الأخير، قال: لعدم اشتمالها على السن الواجب، **وقال:** أولاً: يجب تحصيله كقول مالك، وثانياً: يؤخذ منها كقول الشافعي، هكذا ذكره ابن أبي شريف في شرح الجمع.

لنا: أن الدلالة دالة على قبول خبر الواحد من الكتاب والسنة والإجماع، لم يفصل في قبولها، حيث وردت، وأيضاً هذه أمور طريقها الظن فجاز قبول الآحاد فيها.

احتج المخالف: بأن المقادير لا تعرف بالظن، فلا تقبل فيه الآحاد، كما لا يقبل فيها القياس.

قلنا: كلا الطرفين ممنوع، بل يكفي فيها الظن؛ لأنها عملية، فيقبل فيها الآحاد والقياس.

---

(١) أي جوهرة الأصول للشيخ أحمد بن محمد بن الحسن الرصاص. انظر: الجوهرة (ص٢٩١-٢٩٢).

(٢) يقصد به القاضي عبد الله بن حسن الدواري شارح الجوهرة. سبقت ترجمته (ص).

(٣) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٣٥).

(٤) انظر: المصدر السابق(ج٢/لوحة١٣٧).

(٥) سبقت ترجمته (ص).

(فصل)[إذا عُمِل بخلاف الخبر الأحادي]

(فإذا[1] عُمِل) بتغيير صيغة عمل (بخلافه) أي الخبر الأحادي ففيه تفصيل؛ لأن العامل، إما النبي أولاً، والثاني إمَّا الأمَّة أولاً، والثاني: صحابي أو أكثر الأمَّة، أو يكون مخالفاً لإجماع العترة الظني، أو أهل المدينة.

(فإن كان العامِل) بخلاف الخبر الأحادي (هو النبي ﷺ والأمة فكما تقدم) تفصيل ذلك في أول باب الأفعال عند بيان معارضة، فعله صلى الله عليه وآله وقوله، وفي باب الإجماع عند بيان معارضة الإجماع من الأدلة.

(وإن كان العامِل) بخلافه (صحابياً فكما يأتي) بيانه إن شاء الله تعالى في قولِه: «فصل وإذا روي خبراً».

(وإن كان) العامل بخلافه (أكثر الأمة، فالعمل به) أي بالخبر الأحادي متعين؛ لأنه حجَّة (لا بقولهم) أي أكثر الأمَّة لعدم الحجيَّة، (ولو) كان ذلك الأكثر (صحابة) لاستوائهم هم ومن عداهم في عدم حجيَّة أقوالهم مالم يجمعوا.

(خلافاً لمالك) فإنه ذهب إلى أن عمل أكثر الصحابة ارجح من الخبر، وحكى في جمع الجوامع عن قوم: أن عمل الأكثر بخلافه حجة محتجين بأن عملهم كقولهم حجَّة مقدمة عليه كعمل الكل، والجواب عدم التسليم للحجيَّة.

(وأمَّا) الخبر الأحادي (المخالف لإجماع العترة الظني عند أئمتنا) لقولهم بحجته، (و)المخالف (إجماع أهل المدينة عند المالكية) لقولهم بحجيته؛ (فالترجيح) واجب عند أئمتنا في الأول، وعند المالكية في الثاني؛ لأنه قد تعارض حجتان ظنيتان، وما كان كذلك فحكمه الترجيح، ثُمَّ التخيير أو الوقف أو الإطراح.

(فصل) [في ذكر حكم أقواله المتعلقة بغيره]

فنقول (قضاؤه ﷺ في الحقوق والأموال) لشخص على آخر (يدل على لزومها) أي تلك المذكورة (للمقضي عليه ظاهراً) نصب على الظرفية (فقط، لا ظاهراً أو باطناً) لأن

---

(١) في المتن (وإذا عمل).

الرسول صلى الله عليه وآله في ذلك كآحاد الناس يقضي بالظاهر عند قيام الحجَّة الموجبة لذلك، وتتعلق المصلحة في حقه عليه السلام بذلك كما في حقِّنا، يؤكد ذلك ما روي عنه عليه السلام: «**إنكم لتختصمون إلي، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي بما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فإنما أقطع له قطعة من نار**»[1] فنبه بذلك على ما قلناه، قال القاضي فخر الدين: وهذه لم يخالف فيها أبو الحسين، ولا غيره من المحدثين، وكذلك حكى ذلك قاضي القضاة.

و(قيل: خلافاً لأبي الحسين) في هذه المسألة كما يخالف في إقامة الحد على شخص، كما تقدم حكاية ذلك في باب الأفعال.

(وتمليكه ﷺ لغيره) سواء كان الغير (مؤمناً أو كافراً يفيد الملك ظاهراً وباطناً، عند الحفيد، وغيره) لأن التمليك إباحة التصرف، وهي مأخوذة عن الله سبحانه، فلا جرم قضى بأن ذلك يفيد الملك ظاهراً وباطناً.

وقال القاضي فخر الدين عبدالله بن حسن (الدواري[2]) في تعليق الجوهرة في كلام الحفيد نظر: (بل) الصحيح أن حكم التمليك وحكم القضاء يملك (ظاهر فقط) [3]، ولكن ذلك (فيما مَلِكَه النبي ﷺ) بوجه من وجوه التمليك (من غيره، ثُمَّ مَلَّكَهُ) صلى الله عليه وآله (الغير)، فإن ذلك يكون ملكاً ظاهراً[4]، (لجواز كونه) أي ذلك الذي ملكه النبي صلى الله

---

(١) أخرجه البخاري برقم (٢٤٨٣)، وبرقم (٦٤٥٢)، وبرقم (٦٦٣٤)، ومسلم برقم (٣٢٣١)، والترمذي برقم (١٢٥١)، والنسائي برقم (٥٣٠٦)، وأبو داود برقم (٣١١٢)، وابن ماجة برقم (٣٠٨) وأحمد برقم (٨٠٤٤)، ومالك برقم (١٢٠٥)، والدارمي برقم (٣٢٢).

(٢) الدواري، هو: العلامة الكبير عبدالله بن الحسن بن عطية الدواري الصعدي، من كبار علماء الزيدية في وقته كان يعرف بسلطان العلماء، وكان له تأثير على الأحداث في عصره، وله مؤلفات شهيرة، توفي في شهر صفر سنة ثمانمائة.

(٣) أي من المذهبين الذين ذكرهما القاضي عبد الجبار حيث ذكر أن الناس اختلفوا في حكمه ص بأن زيداً فاضل، أو أنه أفضل من غيره، هل هو على الظاهر، أو على سبيل القطع؟ فمنهم من قال بالأول، ومنهم من قال بالثاني اهـ.

انظر: المعتمد لأبي الحسين (٣٥٨/١) ومنهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٧٩) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٥٥).

(٤) وهو اختيار صاحب الجوهرة أحمد بن محمد بن الحسن الرصاص. انظر: شرح الجوهرة المصدر السابق وجوهرة الأصول (ص٢٣٢).

عليه (غصباً في نفس الأمر) ولم يعلم به صلى الله عليه، وكلامه هنا يوافق ما تقدم في الأفعال من أن تناول النبي ﷺ طعام لا يدل على حل مكسبه، وما أورده الخصم هناك يرد على القاضي هنا، ويجاب بما أجيب هناك، قال: (لا فيما ملكه الغير من الغنائم ونحوها) الإحياء للموات، (فظاهراً) تملكه الغير (وباطناً)، قال: سيما في الغنائم؛ لأن الذي بيد المشركين إن كان لهم، فبالغنيمة يملك وأمره إلى النبي صلى الله عليه وآله، وإن كان للمسلمين فقد ملكوه بالحيازة أيضاً، ولعل حجته في إحياء الموات أنه لا يتصور فيه تقدير غصب.

(وقوله ﷺ: فلان أفضل من فلان يحتمل الأمرين) فيحتمل أن يكون ظاهراً وباطناً، فيعلم على القطع صحة ذلك، ويحتمل أن يكون خبراً عن الظاهر، فلا يعلم على القطع صحة ما أخبر به من الأفضليَّة وهو الأصح[1]؛ لأنه لا يمتنع أن يعلم من حال الموصوف بالأفضلية مسارعته إلى الأعمال الزكية، وملابسته لها أكثر مما علم من غيره، فيحكم بظاهر حاله ولا حرج عليه، ومهما اعتقدنا ذلك قطعاً فقد آتينا من قبل أنفسنا[2] فرب زائف في ظاهره مسيء مخبره، وكان عليه السلام وآله إذا ذكر الرجل بالثناء عليه في تعبداً أو نحوه يسأل عن عقله وقصده وحسن معاملته، فإذا لم يحكم في ذلك كما ينبغي استخف وزنه.

قال (الحفيد: و) مع احتماله لهما (أظهرهما أنه) يقطع بذلك (ظاهراً وباطناً) محتجاً بأنه إذا أخبر بذلك فلا بد أن يعلم على القطع، وإلا كان قد أقدم على خبر لا يأمن كونه كذباً، والإقدام على ما لا يؤمن قبحه قبيح، وهو صلى الله عليه وآله معصوم عن ذلك، وأيضاً فإن مع خبره يفتقد كونه مطابقاً للواقع؛ إذ لو لم يقطع بصحته لكنا مدفوعين إلى اعتقاد الجهل، ومنصب النبوة والعصمة يخل عن ذلك، والجواب يعرف من الاحتجاج

---

(١) أي من المذهبين الذين ذكرهما القاضي عبد الجبار حيث ذكر أن الناس اختلفوا في حكمه ص بأن زيداً فاضل، أو أنه أفضل من غيره، هل هو على الظاهر، أو على سبيل القطع؟ فمنهم من قال بالأول، ومنهم من قال بالثاني اهـ.

انظر: المعتمد لأبي الحسين (٣٥٨/١) ومنهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٧٩) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٥٥).

(٢) انظر: شرح الجوهرة للواري (ج٢/لوحة١٥٥).

الأول.

(ودعاؤه ﷺ) لأحد بالرضوان أو بإدخاله الجنة، ولم يخص حال كأن يقول: اللهم ارض عنه مهما ثابر على طاعتك (يقتضي إيمان المدعو له ظاهراً وباطناً عند الحفيد وغيره) من العلماء كالمهدي.

ووجهه: أنه لو لم يعلم طهارة الباطن لكان قد سأل الله ما عسى أن يقبح فعله، وإغراء من بلغه ذلك باعتقاد الجهل، فيجب موالاته والجزم بطهارة باطنة، وقد يقال: لا يمتنع أن يكون مشروطاً، وإن لم ينطق بالشرط، كما في دعاء أحدنا لغيره؛ لأن دلالَة العقل مشترطة لذلك، فمهما اعتقدنا جهلاً فقد أتينا من قبل أنفسنا[1].

نعم، أمَّا الدعاء بخير الدنيا فلا يدل على ما ذكر بوجه من الوجوه، وقال القاضي عبد الله: إن قوله ﷺ فلان أفضل، ودُعَاه على إن صدرا على جهة الحث لنا: على متابعته، واعتقاد ذلك فيه وجب القطع[2]، وإلا كان استناداً إلى ظاهر حاله كغيره فلا قطع.

(وقال ابن أبي الخير) في شرح الجوهرة لا يخلو إمَّا أن تنضم قرائن تدل على المقصود من فعله، وكفه في ذلك الحكم قطعاً أو ظناً أو لا قرينة تفيد واحدا منهما: (إن انضم إلى دعائه قرينة تدل على الباطن قطعاً فإرادته به معلومَة، أو ظناً فإرادته به مظنونة) ولا ينبغي أن يحصل خلاف في هاتين الصورتين، (وإلا) يحصل ما ذكر من القرينة، (فالوقف) لاحتمال الأمرين، ولا دليل يدل على أحدهما.

تنبيه

والكلام في الدعاء على الشخص كما روي أن النبي صلى الله عليه، قال في معاوية وعمر بن العاص لما سمعهما يتغنيان في بعض الغزوات: «اللهم اركسهما في الفتنة ركساً ودعهما في النار دعّاً» أخرجه أحمد في مسنده كالكلام في الدعاء له، ولم أجد لأحد من أصحابنا نصاً في ذلك، ولكن القياس يقتضيه، بل هو في هذا أولى؛ لأن تجويز الخطأ في الإحسان أقرب من تجويزه في العقوبة، والله أعلم.

---

(١) انظر: المصدر السابق(ج٢/لوحة١٥٤).

(٢) وهو قول صاحب الجوهرة أحمد بن محمد بن حسن الرصاص. جوهرة الأصول للرصاص (ص٣٣٢) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٥٤).

(فصل) [في الصحابي ومراتب الرواية عنه في كيفية الرواية وإظهار مستندها]

(في كيفية الرواية) للخبر عن الرسول ﷺ، (وإظهار مستندها) بأن يبين كون الراوي صحابياً أو غير صحابي، ولرواية كل منهما كيفية يقع عليها، (أمَّا كيفية نقل الصحابي، فسبع مراتب تأتي) إن شاء الله تعالى بعد تحقيق معنى الصحابي.

(وهو) أي الصحابي (عند أئمتنا، والمعتزلة: من طالت) مخالطته و (مجالسته النبي ﷺ، متبعاً له) في شرعه، فمن قلت مجالسته إياه، أو طالت من غير اتباع، فإنه لا يكون صحابياً[1].

وقال (ابن زيد) الصحابي: من طالت مجالسته للنبي صلى الله عليه متبعاً له (مع الرواية) عنه، ولو حديثاً واحداً.

(وقيل) يشترط مع هذه الثلاثة أن يستمر على ذلك، (ولم يخالفه بعده موته) كطلحة والزبير[2] وعائشة ومعاوية.

وقال (المحدثون) كأحمد والبخاري وغيرهم، (وبعض الفقهاء) الصحابي: (ما اجتمع به) ﷺ حال كونه (مؤمناً) به عليه السلام وآله، وقد خرج بهذا من اجتمع به كافراً، (وإن لم تُطل) بضم التاء (مجالسته)[3] للنبي عليه السلام وآله، (ولم يرو) عنه شيئاً من الحديث.

---

(١) وهذا قول جمهور الأصوليين.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٤١) والمعتمد لأبي الحسين (١٧٢/٢) والمستصفى للغزالي (٤٨٥/١) والبحر المحيط للزركشي (٣٥٩/٣) وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٧١٢/٢) والإحكام للآمدي (٢٧٧/٢) وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٦٠) والكفاية للخطيب (ص٤٩وما بعدها) ومقدمة ابن الصلاح (ص١٤٦) والإحكام لابن حزم (٢٤٠/٢) وشرح العضد (١٥٠) وشرح النووي على مسلم (٣٥/١) والمسودة لآل تيمية (ص٢٩٢).

(٢) **هو:** الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي القرشي أبو عبدالله الصحابي الشجاع، ولد سنة (٢٨ ق هـ)، وأسلم وله (١٢ سنة)، وشهد بدراً وأحداً وغيرها، قتله ابن جرموز يوم الجمل بوادي السباع على (٧ فراسخ من البصرة) سنة (٣٦هـ). سورة الأعلام ج: ٣-ص: ٤٣.

(٣) وهذا قول أصحاب الحديث وذهب إليه الإمام أحمد بن حنبل وأكثر الشافعية.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٤١) والبحر المحيط للزركشي (٣٥٩/٣) والمستصفى للغزالي (٤٨٥/١) ومقدمة ابن الصلاح (ص١٤٦) والإحكام للآمدي (٢٧٧/٢) وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٦٥/٢) والإصابة لابن حجر (٧/١) وأسد الغابة لابن الأثير (١٨/١).

وقال (ابن المسيب: من أقام معه سنة أو سنتين، أو غزا معه غزوة أو غزوتين).

لنا: أنه لا يسبق إلى الفهم عند إطلاق الصحابي إلا الملازم، فلو كان لغير الملازم حقيقة لما سبق إلى الفهم ذلك؛ إذ هو خاص، والعام لا يفهم منه الخاص بعينه[1]، وأيضاً لولا أن الصحابي يدل على الملازمة لما صح نفيه عن الوافد على رسول الله ﷺ والرائي له؛ إذ الأصل طرد الحقيقة، وصحة النفي علامَة المجاز، لكنه يصح أن يقال: لم يكن صحابياً لكنه وفد عليه، أو رآه وَلم يصاحبه[2]؛ ولأن الصحبة إنما هي مأخوذة من اللغة، وهي إنما تفيد الاتباع - سواء روى أو كان متبعاً له بعد وفاته - أولى؛ ولأن التحديد بالسنة والسنتين أو الغزوة والغزوتين تحكم صرف.

احتج المشترطون للرواية: بأن الرواية المقصودة الأعظم من صحبة النبي ﷺ لتبليغ الأحكام.

قلنا: لا نسلم بل المقصود الأعظم اتباع الحق، والدخول في سلك المؤمنين.

احتج المشترطون: لبقائه على الاتباع بعد الوفاة بأن هذا الاسم يفيد التعظيم؛ ولا يستحق التعظيم إلا الذين لم يغيروا بعده.

قلنا: اللغة قاضية بخلاف هذا، وأيضاً فهو يخرج الصحابي الذي مات قبل النبي صلى الله عليه، وأيضاً قال ﷺ: «**يؤتى بأقوامٍ يوم القيامة فيذهب بهم ذات الشمال فأقول أصحابي أصحابي فقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك**»[3] فسماهم أصحاباً مع ذلك.

احتج المحدثون ومن وافقهم: بأن الصحبة فعل يقبل القليل والكثير، يقال: صحبته كثيراً أو قليلاً من غير تكرار ولا نقص، فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعاً للمجاز والاشتراك، وأيضاً لو حلف لا يصحب فلاناً فصحبه لحظة حنث بالاتفاق، ولو شرط فيه ذلك لما كان كذلك) [4].

قلنا: إنما يتأتى في الصاحب لغة، وأمَّا الصحابي بياء النسبةالمخصوص في العرف

---

(١) انظر: شرح العضد(ص١٥٠).

(٢) انظر: المصدر السابق نفسه شرح العضد.

(٣) أخرجه البخاري برقم (٣١٠٠)، ومسلم برقم (٤٢٥٠)، وأحمد برقم (١٠٧٨٨)، باختلاف.

(٤) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٤٢) وشرح العضد (ص١٥٠).

بأصحاب النبي»[1]، فلا وجه لذلك على أن اللاقي اللحظة واللحظتين ليس بصاحب لغةً ولا شرعاً ولا عرفاً، فإن الصاحب هو من كثرت ملازمته للغير[2]، بحيث يريد نزول الخيرية ورفع الشر عنه)[3]، وهي وإن قيدت بالقلة فليس المراد بها نحو اللحظة، بل ما يفيد الملازمة لا في أكثر الأوقات، فإنه يكون الشيء قليلاً بالنظر إلى غيره، وإن كان بالنظر إلى نفسه غير بالغ قصارى القلة.

احتج ابن المسيب: بأن لصحبة النبي ﷺ شرفاً عظيماً، فلا ينال إلا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق الذي ذلك الشخص عليه كالغزو والمشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب، والسنة المشتملة على الفصول الأربعة التي يختلف فيها المزاج.

قلنا: الجواب مع ما يوجد مما سبق أنه يخالف ما عليه أهل اللغة؛ ولأنه يؤدي إلى امتحانه بغزوات كثيرة، وسنوات متعددة إذا كان العلة ما ذكر.

واعلم أنه إنما قيد بالاتباع لشرعه؛ لأنها صحبة مخصوصة أو بناء على الأغلب، فإن من صحب غيره اتبعه فيمايجب)[4].

(والخلاف) في اسم الصحابي (معنوي في اللغة[5]) وقال ابن الحاجب هو لفظي، وإن انتهى عليها الكلام في عدالة الصحابة[6].

(و)إذا عرفت أنه معنوي فحينئذٍ (ثمرته: معرفة فضل الصحابي) على غيره من سائر القرون الذي أشار إليه النبي صلى الله عليه بقوله: «**لو أنفق أحدكم.. الخبر**»[7] (وغلبه

(١) انظر: شرح العضد (ص١٥٠).

(٢) في (ب): الغير.

(٣) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٣٨).

(٤) انظر: المصدر السابق نفسه شرح الجوهرة.

(٥) هكذا في المخطوط وفي المتن (معنوي في الأصح).

(٦) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص١٥٠).

وقال بهذا الآمدي وابن الحاجب وغيرهما من الأصوليين أن الخلاف في هذه المسألة لفظي.

قال الزركشي: وليس كذلك، بل ترتب عليها فوائد، منها: العدالة، والحكم على ما رواه عن النبي ص بكونه مرسل صحابي أم لا وغير ذلك.

انظر: البحر المحيط للزركشي (٣/٣٦١) والإحكام للآمدي (٢/٢٧٧-٢٧٨).

(٧) رواه البخاري (٣/١٣٤٣) باب قول النبي ص: «لو كنت متخذاً خليلاً» رقم (٣٤٧٠) عن ابن سعيد بلفظ: «لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه» ورواه مسلم (٤/١٩٨٧) في باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم رقم (٢٥٤٠) عن أبي هريرة.

الظن بصدقه) فيما روي؛ لأن قوله أغلب على الظن من قول غيره[1]، (وانقراض العصر عند من اشترطه في الإجماع فيما إذا أجمعت الصحابة على حكم فلا يقر ويكون حجة إلا بعد موتهم[2]، ولا يعرف ذلك إلَّا بمعرفة الصحابي، (ومعرفة التاريخ) هكذا قاله صاحب الجوهرة، قال الدواري: يعني إذا أخبرنا صحابي بشيء، ثُمَّ روي ذلك أو خلافه عن تابعي، أو تابعي تابعي، فإنا نعلم أن رواية الصحابي لمن روى له سابقة على روايةتابعي التابعي، وفي هذا ضعف؛ إذ ليس هذا الحكم للصحابي فقط[3]، بل هو لمن كان موجوداً في عصر النبي ﷺ، وعصر الصحابة صحابياً، كان أو لا، ثُمَّ أن من الصحابة من بقي إلى عصر تابع التابع، فلعل رواية ذلك سابقة على عصر رواية الصحابي، ألا ترى أن أنس بن مالك بقي إلى زمان عبد الملك[4] بن مروان، وهو وإن تأخر إلى تابعي التابعين، (وقبوله مرسله) عند من أجاز ذلك خاصة فيه كالاسفرايني كما تقدم، (وما يأتي) إن شاء الله تعالى (من الخلاف في أقوالِه، وأفعاله، وعدالته، وجواز تقليده، وغير ذلك) مما يختص به الصحابة دون غيرهم مثل كون قوله حجة، ومثل إذا عمل بخلاف ما روي أو حمل على أحد المحملين.

قال (أئمتنا، والمعتزلة: وهم عدول) [5] فلا يبحث عن تعديلهم في رواية ولا شهادة

---

(١) وهو قول أبي بكر الباقلاني وجرى عليه ابن الصلاح والنووي وقال به الحنابلة والجمهور.
انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٤٢) والمسودة لآل تيمية (ص٢٩٣) والمستصفى للغزالي (٤٨٥/١) والبحر المحيط للزركشي (٣٦٤/٣) والإحكام للآمدي (٢٧٨/٢) ونهاية السول للأسنوي (٣١٣/٢) والمعتمد لأبي الحسين (١٧٢/٢) وتيسير التحرير لأمير بادشاه (٦٧/٣) والمدخل إلى مذهب أحمد لابن بدران (ص٦٥) وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٧٩/٢).

(٢) فقال: «لو قال المعاصر العدل أنا صحابي احتمل الخلاف»، ولم يذكر الخلاف والأقوال أو يرجح أي قول، وإنما هذا القول هو ظاهر كلام ابن القطان المحدث وبه قال أبو عبد الله الصيمري من الحنفية ومال إليه الطوفي من الحنابلة. انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (ص١٥٠) والبحر المحيط للزركشي (٣٦٤/٣) ومختصر روضة الناظر للعلامة سليمان بن عبد القوي الطوفي (ص٦٢) طبع مؤسسة النور للطباعة – الرياض، سنة١٣٨٣هـ. وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٧٩/٢).

(٣) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٣٩).

(٤) **هو:** عبد الملك بن مروان بن الحكم الأموي القرشي أبو الوليد، ولد سنة ٢٦للهجرة، وتوفي بدمشق سنة ٨٦هـ. سورة الأعلام ج: ٤ _ ص: ١٦٥.

(٥) وهذا قول الأئمة الأربعة والجمهور من الأصوليين والفقهاء والمحدثين: أن الصحابة كلهم عدول.

(إلاَّ من ظهر فسقه، كمن قاتل الوصي عليه السلام) من الناكثين لبيعته، والقاسطين في الدين، والمارقين عنه، (ولم يتب) [1] من حربه عليه السلام.

وقال (جمهور الفقهاء، و) جمهور (المحدثين): بل هم (عدول مطلقاً) من غير تقييد باستثناء[2]، (وما شجر بينهم) من الفتن، والقتال (فمبناه على الاجتهاد) بمعنى أنهم اجتهدوا فيها، فأدى كل منهم اجتهاده ونظره إلى وجوب الآخر.

(وقيل) والقائل بذلك واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد: هم عدول (إلى وقت) ظهور (الفتنة) [3]التي حصلت بينهم.

(و)اختلف في تفسيره فقيل (هي آخر أيام عثمان[4]).

قال الآمدي: اتفق الجمهور من الأئمة على عدالة الصحابة.

وقال الجويني: فقد ثبت تعديلهم بنصوص الكتاب وسيرة الرسول ص، واتفاق الصحابة والتابعين وأئمة الحديث رضي الله عنهم أجمعين.

وقال الغزالي: وأي تعديل أصح من تعديل علام الغيوب، وتعديل رسول الله ص، كيف لو لم يرد الثناء عليهم لكان فيما اشتهر وتواتر من حالهم في الهجرة والجهاد، وبذل المهج والأموال وقتل الآباء والأهل في موالاة رسول الله ونصرته كفاية في القطع بعدالتهم.

قال الشوكاني: الأصل فيهم العدالة، وذكر الأقوال في تعديلهم وأورد الأدلة المقتضية لتعديلهم من الكتاب والسنة.

وقال إلكيا الطبري: وأما ما وقع بنيهم من الحروب والفتن فتلك أمور مبنية على الاجتهاد، وكل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد والمخطئ معذور.

وقال عمر بن عبد العزيز: تلك دماء طهر الله منها سيوفنا، فلا نخضب بها ألسنتنا.

انظر تفصيل ذلك: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٤٣) والبرهان للجويني (٢٢٠/١) والمستصفى للغزالي (٤٨٥/١) والإحكام للآمدي (٢٧٦/٢) وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٧٠٨/٢) والبحر المحيط للزركشي (٣٥٧/٣) ونهاية السول للأسنوي (٣١٣/٢) والمسودة لآل تيمية (ص٢٤٩) ومقدمة ابن الصلاح (ص١٤٦) وشرح العضد (ص١٤٩) وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٧٣/٢) وإرشاد الفحول للشوكاني (ص١٢٦).

(١) وهو قول المعتزلة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٤٣) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٣٩).

(٢) أي مطلقاً. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٤٣) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٣٩).

(٣) وهذا القول يروى عن عمرو بن عبيد. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٤٣).

(٤)ولي علي الخلافة بعد مقتل عثمان (سنة ٣٥هـ) فخرجت عليه عائشة أم المؤمنين وقام معها جمع كبير، في =

وقيل[1]) والقائل بذلك العضد: (ما بين) أمير المؤمنين (علـي) عليـه السـلام (ومعاويـة) لعنه الله.

قال سعد الدين: إما ميلاً إلى تفسيق قتلة عثمان بلا خلاف، وأمَّا توقفاً فيه على ما اشتهر من السلف أن أول من بغى في الإسلام معاوية[2].

وأمَّا بعدها (فلا يقبل الداخلون فيها) من الطرفين، وذلك لأن (الفاسق) من الفريقين (غير متعين) فكلاهما مجروح العدالَة فلا يقبل، وأمَّا الخارجون عنها كغيرهم»[3].

وقال (الباقلاني) هم (كغيرهم) فيهم العدل والفاسق، فيبحث عن عدالته، فإن جماعة من المحدثين نصوا على فسق الوليد بن عقبة[4]، وبسر بن أرطأة[5]، لارتكابهما الكبيرة

مقدمتهم طلحة والزبير، وقاتلوا عليا، فكانت وقعة الجمل (سنة ٣٦هـ) وظفر علي بهم، وسميت هذه الوقعة باسم الجمل الذي كانت عليه عائشة، ووقعت قرب البصرة.

انظر: تهذيب الأسماء للنووي (٥٢/٣) ط١، ١٩٩٦م، دار الفكر-بيروت. ومعجم البلدان لياقوت الحموي (١٢٥/٣) باب الجيم والألف وما يليها، ط دار الفكر-بيروت. والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (٥٦٩/٤) ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، دار الجيل-بيروت. والطبقات الكبرى لابن سعد (٣١/٣) ط دار صادر-بيروت.

(١) وقعة صفين كانت بين معاوية في أهل الشام والإمام علي بن أبي طالب، وكانت سنة (٣٧هـ) وصفين موضع بقرب الرقة على شاطئ الفرات.انظر: معجم البلدان (٤١٤/٣) باب الصاد والفاء وما يليها. والإصابة لابن حجر (٥٦٩/٤) والطبقات لابن سعد (٣٢/٣).

(٢) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٦٧/٢).

(٣) انظر: شرح العضد المصدر السابق نفسه (ص١٤٩).

(٤) **هو:** الوليد بن عقبة بن أبي معيط ابن أبي عمرو بن أمية بن عبد شمس، أبو وهب أخو عثمان من أمه، وأمهما أروى بنت كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس بعثه النبي ص إلى بني المصطلق ساعياً، فرجع فأخبر أنهم ارتدوا، فنزل فيه قوله تعالى: (وإن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا...) الآية [الحجرات:٦]، ولاه عثمان على الكوفة، فشرب الخمر وصلى الفجر أربعاً، فشكوه إلى عثمان، فأقام عليه الحد وعزله، واستعمل سعيد بن العاص، وأقام بالرقة وتوفي بها، ودفن بالبليخ.انظر ترجمته في: معرفة الصحابة لأبي نعيم (٢٧٧/٥) والإصابة لابن حجر (٦٣٧/٣) وأسد الغابة لابن الأثير (٤٥١/٥).

(٥) **هو:** بسر بن أرطأة بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة، ويكنى أبا عبد الرحمن، ولد قبل وفاة النبي ص بسنتين، ومنهم من قال: أن له صحبة، شهد صفين مع معاوية وكان شديداً على علي وأصحابه، وكان يحيى بن معين يقول: لا تصح له صحبة، وقد ركب من الإسلام من الأمور العظام، فقد ذبح ابني عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب والي الإمام علي بن أبي طالب على اليمن قتلهما بين يدي أمهما، وهما صغيران، وكان معاوية سيره إلى الحجاز واليمن ليقتل شيعة علي، ويأخذ البيعة له، توفي بالمدينة أيام معاوية، وقيل توفي بالشام أيام عبد الملك بن مروان، وكان قد خرف =

جرأة، وكذلك المغيرة بن شعبة[1]، فلا بد من التعديل إلا لمن كانت عدالته ظاهرة، أو مقطوعة كأمير المؤمنين وغيره من أفاضل الصحابة[2].

لنا: ما يدل على عدالتهم من الآيات، نحو قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[3] أي عدولاً، وقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[4]، وقوله: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾[5] الآية.

ومن الحديث قوله ﷺ: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[6]، وقوله: «**خير**

آخر عمره. انظر ترجمته في: معرفة الصحابة (٤١٣/١) والإصابة لابن حجر (١٤٧/١) وأسد الغابة لابن الأثير (٢١٣/١).

(١) **هو:** المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي أبو عبد الله، وقيل: أبو عيسى أسلم عام الخندق وكان موصوفاً بالدهاء والحلم وشهد الحديبية ولاه عمر على البصرة مدة، ثم نقله إلى الكوفة، وأقره عثمان عليها ثم عزله، شهد اليمامة وفتح الشام، وذهبت عينه يوم اليرموك، وشهد القادسية، وفتح نهاود، واعتزل الفتنة بعد قتل عثمان، ثم استعمله معاوية على الكوفة حتى توفي فيها سنة (٥٠هـ) وقيل سنة (٥١هـ)، وهو أول من وضع ديوان البصرة. انظر ترجمته في: الإصابة لابن حجر (٤٥٣/٣) والاستيعاب لابن عبد البر (٣٨٨/٣) وتهذيب الأسماء للنووي (١٠٩/٢).

(٢) ونسب هذا القول إلى القاضي الباقلاني شارح الجوهرة القاضي الدواري.
انظر: شرح الجوهرة ا السابق (لوحة١٣٩).
وذكر هذا القول الآمدي ولم يعزه، وكذلك ذكره ابن الحاجب والغزالي ولم ينسبوه. انظر: الإحكام للآمدي(٢٧٦/٢) وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص١٤٩) والمستصفى للغزالي (٤٨٥/١).

(٣) سورة البقرة:١٤٣.

(٤) سورة آل عمران:١١٠.

(٥) سورة الفتح:٢٩.

(٦) روي الحديث بعدة أسانيد، رواه عبد بن حميد من رواية ابن عمر وغيره، ومن رواية عمر وأبي هريرة.
ورواه الدارقطني في غرائب مالك وكلها أسانيد ضعيفة.
قال البزار: لا يصح هذا الكلام عن رسول الله ص.
وقال ابن حزم: خبر مكذوب موضوع.
وقال الشوكاني: الحديث فيه مقال معروف؛ لأن في رجاله عبد الرحيم بن زيد العمي، عن أبيه وهما ضعيفان جداً، بل قال ابن معين: أن عبد الرحيم كذاب.
وقال البخاري: متروك.
وقال الألباني عنه: موضوع.
وقال ابن عبد البر عن إسناده: هذا إسناد لا تقوم به حجة.
انظر: تلخيص الحبير لابن حجر (١٩٠/٤) باب أدب القضاء رقم (٢٠٩٨) وخلاصة البدر المنير لابن الملقن (٤٣١/٢) باب آداب القضاء رقم (٢٨٦٨) والفوائد لابن مندة (٢٩/١) رقم (١١) وإرشاد الفحول =

القرون قرني، ثُمَّ الذين يلونهم»[1] وغير ذلك، وهذه وإن كان ظاهرها التعميم، فإن الخبر المشهور المتواتر بنص أهل الحديث، وهو قوله ﷺ لعمار[2]«**تقتلك الفئة الباغية**»[3]، وكذلك قوله ﷺ لعلي: «**تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين**»[4] ونحو ذلك مما يفيد العلم عند من له بحث في السير والآثار مما يدل على بغي من حارب أمير المؤمنين وفسقه يقتضي تخصيص محاربته كرم الله وجهه، وأن البغي منافٍ للعدالَة قطعاً[5]، ألا ترى كيف

للشوكاني (ص١٢٧) وسلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (٧٨/١-٧٩).

(١) رواه البخاري (٩٣٨/٢) باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد رقم (٢٥٠٨) عن عمران بن حصين بلفظ: «خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم».

ورواه مسلم (١٩٦٤/٤) باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم رقم (٢٥٣٥).

(٢) **هو:** الصحابي عمار بن ياسر بن عامر العنسي، أبو اليقظان مولى بني مخزوم، كان من السابقين إلى الإسلام مع أمه وأبيه، أسلم مع صهيب في وقت واحد في دار الأرقم، وكان أول من أشهر إسلامه مع أبي بكر وبلال وخباب وصهيب وأمه سمية، وكان يعذب مع أمه وأبيه على إسلامهم ويقول لهم الرسول ص: «صبراً آل ياسر فإن موعدكم الجنة» هاجر إلى المدينة وشهد جميع المشاهد، وهو أول من بنى مسجداً لله في الإسلام، بنى مسجد قباء، وشهد قتال اليمامة في عهد أبي بكر وقطعتا أذنه واستعمله عمر على الكوفة، وله مناقب كثيرة، وقتل بصفين مع علي رضي الله عنه سنة (٣٧هـ) وهو ابن ٩٣سنة. انظر ترجمته في: الإصابة لابن حجر (٥١٢/٢) والاستيعاب لابن عبد البر (٤٧٦/٢) وتهذيب الأسماء للنووي (٣٧/٢) وحلية الأولياء لأبي نعيم (١٣٩/١).

(٣) أخرجه مسلم برقم (٧٥٠٦).

(٤) رواه الحاكم في المستدرك (١٥٠/٣) في ذكر إسلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ا رقم (٤٦٧٥) عن أبي أيوب الأنصاري. ورواه الطبراني في المعجم الأوسط (٢١٣/٨) رقم (٩٤٣٤) عن عبد الله بن مسعود بلفظ: «أمر علي بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين» ورواه في المعجم الكبير (٩١/١٠) رقم (١٠٠٥٤) ورواه أبو يعلى في مسنده (٣٩٧/١) مسند علي بن أبي طالب رقم (٥١٩) بلفظ: «عهد إليّ النبي ص أن أقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين».

ورواه البزار في مسنده (٢١٥/٢) رقم (٦٠٤) مما روى علقمة بن قيس عن علي بلفظ: «أمرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين».

قال ابن حجر: رواه النسائي في الخصائص والبزار والطبراني: والناكثين أهل الجمل؛ لأنهم نكثوا بيعته، والقاسطين أهل الشام؛ لأنهم جاروا عن الحق في عدم مبايعته، والمارقين أهل النهروان، لثبوت الخبر الصحيح فيهم أنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، وثبت في أهل الشام حديث عمار تقتله الفئة الباغية، وغير ذلك من الأحاديث.

انظر: تلخيص الحبير لابن حجر (٤٤/٤) كتاب الإمامة وقتال البغاة.

(٥) وقد أجاب الشوكاني عن هذا القول: بأن تمسكهم بما تمسكوا به من الشبه يدل على أنهم لم يقدموا على ذلك جراءة على الله وتهاوناً بدينه، وجناب الصحبة أمر عظيم، فمن انتهك أعراض بعضهم، فقد وقع في هوة لا =

أمر تعالى بقتال الفئة الباغية وقتلها، لخروجها عن أمره حتَّى تفيء عن بغيها وغيها، وكل خارج عن أمره تعالى قد جعل حده القتل، فهو فاسق قطعاً[1]، كيف وهو لا يعلم مخالف في ذلك، بل لو خالف مخالف في ذلك لم يعبأ بخلافه، فإن ذلك مكابرة وبهت[2]، وما قيل من أن هذه المسألة اجتهادية فأصل فاسد موضع فساده علم الكلام، وقد علم مما قلناه أن قولهم: لأن الفاسق غير متعين ظاهر السقوط والتهافت، وأن قائله جاهل فيعرف أو يعرض عنه؛ لأنه مباهت، والحق في هذه المسألة وهو الإنصاف، والبعد عن جانب التعصب، والاعتساف أنهم كغيرهم لما قدمنا مما إذا اعتد به تحققت ما قلناه، ولقوله تعالى: (مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ)[3]، وقوله تعالى: (مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الآخِرَةَ)[4]، مع قوله تعالى: (مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا..)[5]الآية، ولما روي في الصحيح في الذين يردون الحوض، فيجلون عنه فيقول: «**أصحابي أصحابي**»، وفي رواية لمسلم:«**أنهم من أمتي**»، فيقال: «**إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك**»[6]، وغير ذلك.

(وقد تاب الناكثون) وهم طلحةوالزبير وعائشة دون اتباعهما، فما ينبغي أن لا يعضده المصنف؛ إذ لم يعرف عن عبد الله بن الزبير توبة، وكذلك لم يسمع عن أحد منهم توبة، وإن فرضت أنهم ينضمون في سلك أمير المؤمنين، فلا يكفي ذلك، وسموا الناكثين لنكثهم

ينجو منها سالماً، وقد كان في أهل الشام صحابة صالحون عرضت لهم شبه لولا عروضها لم يدخلوا في تلك الحروب، ولا غمسوا فيها أيديهم، وقد عدلوا تعديلاً عاماً بالكتاب والسنة، فوجب علينا البقاء على عموم التعديل اهـ.

انظر: إرشاد الفحول للشوكاني (ص١٢٨).

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٤٤).

(٢) وقد أجاب الشوكاني عن هذا القول: بأن تمسكهم بما تمسكوا به من الشبه يدل على أنهم لم يقدموا على ذلك جراءة على الله وتهاوناً بدينه، وجناب الصحبة أمر عظيم، فمن انتهك أعراض بعضهم، فقد وقع في هوة لا ينجو منها سالماً، وقد كان في أهل الشام صحابة صالحون عرضت لهم شبه لولا عروضها لم يدخلوا في تلك الحروب، ولا غمسوا فيها أيديهم، وقد عدلوا تعديلاً عاماً بالكتاب والسنة، فوجب علينا البقاء على عموم التعديل اهـ.

انظر: إرشاد الفحول للشوكاني (ص١٢٨).

(٣) سورة التوبة:١٠١.

(٤) سورة آل عمران:١٥٢.

(٥) سورة هود:١٥.

(٦) مسلم برقم (٦١١٨).

بيعة أمير المؤمنين، ولقول علي عليه السلام: «**أمرت أن أقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين**»[1]. أخرجه النسائي والبزار والطبراني.

وهذا (على الأصح) من القولين، وهو قول المؤيد بالله وروايته، والقاضي زيد عن الهادي، وهو مذهب المتأخرين على الجملة، وقالت الإماميَّة وبعض الزيدية: لا صحة لتوبتهم، بل الظاهر أنهم ماتوا على خطئهم ومحاربتهم[2].

احتج الأولون: على صحة توبتهم بظهورها في التواريخ، فإنه قد روي أن طلحة لما أصيب بسهم قال بعد ما أفاق من غشيته: ما رأيت مصرع قرشي أضل من مصرعي، وتاب وأنشد متمثلاً:

ندمت ندامة الكسعي لمَّا ... رأت عيناه ما صنعت يداه[3]

وأمَّا الزبير فقد روي أن علياً عليه السلام سأله أن يلقاه ليكلمه وأجابه إلى ذلك، فالتقيا حتَّى اختلفت رقاب دوابهما، فقال له علي عليه السلام: أنشدك الله أتذكر يوم مرّ بك رسول الله ونحن في مكان كذا وكذا، فقال: يا زبير أتحب علياً؟ فقلت: ألا أحب ابن خالي وابن عمتي وعلى ديني، فقال:يا علي أتحبه؟ فقلت: ألا أحب ابن عمتي وعلى ديني، فقال: أما والله يا زبير لتقاتله وأنت الظالم له، فقال: بلى والله لقد أنسيته منذ سمعت رسول الله، ثُمَّ تذكرت الآن فقال: والله لا أقاتلك وذهب يشق الصفوف وهو ينشد:

ترك الأمور التي تخشى عواقبها ... لله أجمل في الدنيا وفي الدين

نادى علي يا من كنت أعرفه ... قد كان عمر أبيك الخير مذ حين

---

(١) سبق تخريجه (ص).

(٢) ونسب هذا القول إلى القاضي الباقلاني شارح الجوهرة القاضي الدواري.
انظر: شرح الجوهرة المصدر السابق السابق (لوحة١٣٩).
وذكر هذا القول الآمدي ولم يعزه، وكذلك ذكره ابن الحاجب والغزالي ولم ينسبوه.
انظر: الإحكام للآمدي(٢٧٦/٢) وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص١٤٩) والمستصفى للغزالي (٤٨٥/١).

(٣) ونسب هذا القول إلى القاضي الباقلاني شارح الجوهرة القاضي الدواري، وذكر هذا القول الآمدي ولم يعزه، وكذلك ذكره ابن الحاجب والغزالي ولم ينسبوه.انظر: الإحكام للآمدي(٢٧٦/٢) وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص١٤٩) والمستصفى للغزالي (٤٨٥/١) شرح الجوهرة المصدر السابق السابق (لوحة١٣٩) الصحاح للجواهري (٤/ ٤١٢).

اخترت عاراً على نار مؤججة   أنَّا يقوم لها خلق من الطين[1]

وذهب حتَّى نزل بوادي السباع، فلحقه ابن جرموز فقتله، وأتَى علياً برأسه، فقال له علي عليه السلام: أشهد أني سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول: «**بشروا قاتل ابن صفية بالنار**»[2] وروي أن أبا[3] جرموز قال حينئذٍ: إنَّا لله وإنا إليه راجعون إن قاتلناكم فنحن في النار وإن قاتلنا معكم فنحن في النار، وروي أنه أنشد[4]:

أتيت علياً برأس الزبير   وقد كنت أرجو به الزلفة

فبشر بالنار قبل العيان   فبئس بشارة ذي التحفة

فسيان عندي قتل الزبير   وضرطة عنز بذي الجحفة

وروي أن ابن جرموز كان ممن قتله أمير المؤمنين يوم النهروان، وأمَّا عائشة فقالت: إذا ذكرت يوم الجمل أخذت مني هاهنا وأشارة إلى حلقها، وروي أنها قالت: يا ليتني مت قبل الذي كان من شأن عثمان، وقالت: وددت أني ثكلت عشرة مثل ولد الحارث بن هشام، وأني لم أسر مسيري الذي سرت فيه، وروي أنها كانت إذا ذكرت خروجها بكت، وقالت: يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً.

احتج الذين لم يحكموا بصحة توبتهم بأن حربهم لأمير المؤمنين وبغيهم عليه معلوم قطعاً، وتوبتهم مروية من طريق الآحاد، فلا ينتقل من المعلوم من حالهم إلى المظنون[5].

قال الإمام عز الدين: وهذا كلام يشكل الجواب عنه، لكن سوابقهم، وما ورد فيه مما يقضي بنجاتهم في الآخرة، يعضد ذلك الروايات، وتشهد بصحتها، ويقتضي العمل بها في حقهم، والبناء عليها، وقد قال قاضي القضاة: إذا فرضنا أن توبتهم لم تتواتر فالظن كافٍ

---

(١) انظر: مروج الذهب: ٢ / ٣٧١ فتوح ابن الاعثم ٢ / ٣١٢ وتهذيب ابن عساكر ٥ / ٣٦٥ وحلية الاولياء لابي نعيم ١/ ٩١

(٢) انظر: تفسير القرطبي (٣٢١/١٦)، السنة للخلال (٤٢٦/٢)، التمهيد القسم الأول (٣١/١٨)، سير أعلام النبلاء (٤٩/١)، الإستيعاب لابن عبد البر (٥١٥/٨) الفصل للوصل المدرج للخطيب (١٤٦/١)، انظر موسوعة أطراف الحديث النبوي.

(٣) في المخطوط: أبو.

(٤)البيت لابن جرموز، ثمار القلوب للثعالبي (١/ ٣٧٩)

(٥) وهذا القول يروى عن عمرو بن عبيد. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٤٣).

فيها.

واستدل على ذلك بأن من أظهر التوبة سميناه تائباً، وحكمنا عليه بذلك مع أنَّا لا نأمن أن ينطوي باطنه على خلاف ظاهره؛ إذ لا سبيل إلى العلم بأمر الباطن، وقد ضعف ما ذكره القاضي، ولا شك في ضعفه؛ لأنه لا يستوي حال ما علمنا منه إظهار التوبة، والنطق بها، وحال ما أخبرنا عنه الآحاد بذلك خبراً لا يقطع بصدقه، وأما كونه لا يقطع بمطابقة سر مظهر التوبة لإعلانه، فذلك ليس من فرضنا كما أنَّا نحكم بإسلام من أظهر الشهادتين، وخصال الإسلام، وإن جوزنا أنه لا يعتقد ذلك ولا ينطقه.

قال عليه السلام: والتحقيق أنا نقطع بما كان منهم من البغي، ونغلب على الظن توبتهم وإنابتهم، ولا نقطع بذلك ويتوجه حسن الظن منهم لسابقتهم، وما لهم من الفضائل، وما ورد فيهم من الأخبار القاضية بالفوز في الجنَّة والنجاة من النار، وينبغي إجلالهم وصيانتهم إكراماً لرسول الله، ورعاية لمكانهم منه، واحتراماً لجانبه العزيز الرفيع في حقهم، فلا يليق التجاسر عليهم، ولا الحط من شأنهم، وأكثر ما ينتهي إليه المتحامل عليهم التوقف، وأمَّا النيل من الأعراض وتصييرهم للرشق بالسنة الثلب والقدح كالإعراض على نحو ما قاله السيد الحميري في عائشة:

جاءت مع الأشقين في هودج ... ترجي إلى النصرة أجنادها

كأنها في فعلها هرة ... تريد أن تأكل أولادها[1]

فلا يحسن ذلك وإن كان مطابقاً لما وقع ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[2].

قال والدنا عز الإسلام بقية المجتهدين الأعلام محمد بن عز الدين حفظه الله تعالى: والتحقيق أن الظنّ كان في أمثال هذا، وأن الآحاد مقبولة فيه، ويشهد لذلك خبر سهل بن بيضاء، فإنه خرج مع المشركين يوم بدر، وكان يكتم إيمانه، فأسر، فشهد عبد الله بن مسعود أنه رآه بمكة يصلي، فخلى عنه، ومات بالمدينة، وصلى عليه النبي ﷺ، ألا ترى أن العباس لما ادعى تلك الدعوى أجابه ﷺ بقوله: ظاهرك علينا يا عم، فقبل الأول للخبر،

---

(١) انظر: ديوان السيد الحميري (ص: ٧٩).

(٢) سورة البقرة: ١٣٤.

ولم يقبل العباس في حق نفسه، ولعله لعدم تحقق الإسلام ح، ويعضده من جهة العموم ما رواه ابن عمر مرفوعاً: «**المسلمون كلهم عدل بعضهم على بعض إلا محدوداً في قذف**» رواه الديلمي، وهو عند ابن أبي شيبة من طريق عمرو بن[1] شعيب، وقد روي عن عمر من قوله.

وقد قال القاسم بن إبراهيم عليه السلام: ولا يثبت الإيمان بحكمه ولا باسمه إلا لمن عرف به، والمعرفة بذلك، فلا تكون إلا بأحد وجوهٍ ثلاثة: إمَّا بعيان لذلك أو مشاهدة، وإمَّا بأخبار متواترة مترادفة، وإما بخبر من ذي ديانة وثقة وطهارة وأمانة، فمن لم تكن معرفة إيمانه بأحد هذه الوجوه لم يكن حقيقة إيمانه عند أحد.

قلت: وإذا كان ذلك في الكفر فما ظنك بالفسق، وقال في الكشاف في قوله: «وإن علمتموهن مؤمنات»، أي العلم الذي يبلغه ظناً فيكم وهو الظن الغالب، وظهور الأمارات، والظن سمي علماً، ويدخل في قوله: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ..﴾[2]. انتهى

وقد ذكر مثل هذا المهدي احتمالاً في التكملة، ولفظه فأمَّا خبر الواحد العدل بإسلام أو فسق فالأقرب أنه لا يعمل به؛ إذ لم يعمل بخبر العباس[3] وحده أن أبا طالب قد أسلم، ويحتمل جواز العمل به.

قال شيخنا حفظه الله: يحتمل أنه لم يقبل قول عمه العباس لكونه كان حاضراً محضره، ولم يحصل معه قرينَة صدقه، أو لكونه كان كافراً ح، وقد أفاد وأجاد في شرح التكملة في قوله: ﴿إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ﴾[الحجرات:٦].

(لا القاسطون) وهم معاوية وأصحابه سموا بذلك لجورهم ولما سبق، (وبعض المارقين) وهم الخوارج سموا بذلك لقوله ﷺ: «**يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميَّة**»[4] وهو خبر صحيح، ويلقبون بالخوارج لخروجهم على أمير المؤمنين اعتقاداً

---

(١) **هو:** عمرو بن شعيب بن محمد السهمي القرشي أبو إبراهيم، من رجال الحديث، توفي بالطائف سنة (١١٨هـ). سورة الأعلام (٥/ ٧٩).

(٢) سورة الإسراء:٣٦.

(٣) **هو:** العباس بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف أبو الفضل، من أكابر قريش في الجاهلية والإسلام، ولد سنة (٥١ ق هـ)، وتوفي بالمدينة سنة (٣٢هـ). سورة الأعلام ج: ٣ _ ص: ٢٦٢.

(٤) البخاري برقم (٣٠٩٥)، ومسلم برقم (٢٥٠٠).

لوجوب ذلك عليهم، فإنَّه لا يقطع بتوبتهم، ولا يظن لعدم رواية التوبة منهم.

أمَّا بعض المارقين فإنه روى رجوعهم وانقيادهم إلى الحق أحمد والنسائي في الخصائص، والبيهقي في حديث طويل من حديث ابن عباس، قال: لما خرجت الحرورية اعتزلوا في دار، وكانوا ستة آلاف، فقلت لعلي: يا أمير المؤمنين: أترد بالصلاة لعلِّي أكلم هؤلاء القوم، فقال: إني أخافهم عليك، قال: كلا فلبست ثيابي، ومضيت حتَّى دخلت عليهم في دارٍ، ف**قالوا:** مرحباً بك يا بن عباس، فقلت: أتيتكم من عند أصحاب النبي عليه السلام أبلغكم ما يقولون، وأبلغهم ما تقولون، وابتدأت في نفر منهم، قلت: ما نقمتم على ابن عم رسول الله وختنه؟ **قالوا:** ثلاث، **قالوا:** حكم الرجال في دين الله، وقد قال تعالى: (إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ)[1] فذكر الحديث، وفيه أن بعضهم منهم[2] انقاد إلى الحق.

(فأما المتوقفون) عن نصرته وهم سعد بن أبي وقاص، وأسامة بن زيد، وابن عمر، ومحمد بن مسلمة (فلا يفسقون على الأصح) وإن قطع بخطئهم؛ لأنهم لم يخذلوا الحق، ولم ينصروا الباطل، والجهاد فرض كفاية، ولعلهم ظنوا قيام غيرهم مقامَهم.

وقيل: يفسقون لتركهم نصرة أمير المؤمنين وخذلانهم له، وقد قال صلى الله عليه: **«واخذل من خذله»**[3].

قالوا: ولا شبهة أنهم من الخاذلين، وقد دعا رسول الله على من خذل أمير المؤمنين على القطع بالخذلان، ومن خذله الله، ودعا عليه رسول الله بالخذلان فليس من المؤمنين.

وروي عن الإمام الناطق عن الحارث بن حوط، قال: أتيت علياً عليه السلام حين ورد البصرة فقلت له: إني أعتزلك كما اعتزلك سعد بن مالك، وعبد الله بن عمر، فقال: إن سعداً وعبد الله لم ينصرا الحق ولم يخذلا الباطل، ولكنه روي أنه أنشد بعد ذلك ممتثلاً:

وأثكلها قد ثكلته أروعا ... أبيض يحمي الشِرب أن يروعا[4]

قال الإمام الناطق: أراد أن تأخرهما عن نصرته مصيبة، كمصيبة الثكلى التي ثكلت

---

(١) سورة الأنعام:٥٧.

(٢) هكذا في المخطوط ولعل الصواب: أن بعض منهم.

(٣) أحمد برقم (٩٠٦)، و (٩١٨).

(٤) انظر: أساس البلاغة (١/ ٤٤٧)

الموصوف، ولا شبهة أن الموصوف ثكل أمه عظيم، فكذلك خذلانهما عظيم ذنبٍ والعظيم كبير، والكبير فسق، وقد روى توبة ابن عمر الزمخشري في تفسير (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلا)[1] الآية.

تنبيه

يذكر في شبهة المتوقفين، روي أن علياً عليه السلام قال للجماعة المتخلفين عن نصرته: أليس قد بايعتم من قبلي؟ **قالوا:** بلى، قال: فلم كرهتم القتال معي، وقد قاتلتم معه؟ قال له سعد بن أبي وقاص: ابغ لي سيفاً أقاتل به معك له لسان وشفتان يتكلم يعرف المؤمن من الكافر، قال عليه السلام: أهكذا شرط الناس على ولاتهم، ثُمَّ قال لمحمد بن مسلمة: وأنت ما منعك من القتال معي؟ قال: لا أستحل ذلك، قال: ولم؟ قال: لأن ابن عمك رسول الله ﷺ دفع إليَّ سيفاً وقال: قاتل به المشركين، فإذا رأيت رجلان من أهل الصلاة يقتتلان فائت أحداً، فاعترضه بسيفك حتَّى تكسره والزم الأرض حتَّى تأتيك يد خاطئة أو ميتة راضية، وقد اعترضته به كما قال لي رسول الله ﷺ حتَّى كسرته، ثُمَّ قال عليه السلام لابن عمر: وأنت ما منعك من القتال معي؟ قال: لا أستحل قتال أهل الصلاة، فقال: أترغب عن أبيك وأبي بكر، وقد استحلا قتال أهل الصلاة، ثُمَّ قال لأسامة: وأنت ما منعك من القتال معي؟ قال: لأني عاهدت ابن عمك رسول الله صلى الله عليه أني لا أقاتل أحداً بعده يشهد أن لا إله إلَّا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ، وسبب هذا أن أسامة قتل رجلاً على عهد رسول الله ﷺ يقال له مرداس[2]، وهو يقول لا إله إلا الله، فعنفه النبي ﷺ على ذلك، فعاهده على ما ذكر.

(وفي فسق قتلة عثمان وخذلته خلاف)[3] بين العلماء فأكثر المعتزلة على فسقهم، وهو نص الإمام عز الدين في القتلة، وتوقف أبو القاسم في عثمان وقاتليه وخاذليه، وتوقف بعضهم في الخاذلين لا القاتلين.

---

(١) سورة الحجرات:٩.

(٢) **هو:** أحمد بن محمد بن غالب بن خالد بن مرداس، أبو عبد الله الزاهد، الباهلي، البصري، المعروف بغلام خليل، سكن بغداد وحدث بها، قال ابن أبي حاتم: "سئل أبي عنه فقال: روى أحاديث مناكير عن شيوخ مجهولين، ولم يكن محله عندي ممن يفتعل الحديث، كان رجلاً صالحًا". انظر الجرح والتعديل (٢/٧٣).

(٣) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/٦٧).

وقال أبو الهذيل :بل أتولى عثمان وحده، وأحكم ببقاء إيمانه وإصابته في أفعاله وأحداثه، ولعله لم يتولى شيئاً إلا لمصلحة، وأتولى قاتليه وحدهم، وأقول: الأصل بقاء إيمانهم، وأقول: لعلهم فعلوا ما فعلوا لعذر ومصلحة، فأتولاهم الجميع بحسب الظاهر، فإنَّا من إيمانهم على يقين، ولا أدري كيف حالهم عند الله، فيجوز أن يكونوا كلهم ناجين أو هالكين، أو منهم الناجي ومنهم الهالك.

وحجَّة المفسقين لقاتليه وخاذليه أنه إن كان عثمان لا يستحق القتل فظاهر، وإن فرض استحقاقه له، فليس ذلك إلى من قتله لعدم الولاية على ذلك، إنما الولاية في مثله إلى الأئمة؛ ولأن علياعليه السلام قال: «**اللهم العن قتلة عثمان في البر والبحر والسهل والجبل**»، هذا في القتلة، وأمَّا في الخذلة فإذا ثبت أن قتله منكر، فقد سكتوا على منكرٍ والله يقول ﴿كَانُوا لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾[1] ولأن الحسنين دافعا عنه حتَّى شج الحسن ، فلو كان طاغية أو جائراً لما دافعا عنه، فالخاذل مع المدافعة من الحسنين إثم.

وحجَّة الغير المفسقين: أن عثمان فعل أحداثاً ومنكرات أوجبت قتله، من فعله مع ابن مسعود وأبي ذر ، ورد مروان[2] وإعطائه الأموال، وأمره بقتل محمد بن أبي بكر ، ودفع المنكر واجب على كل مكلف؛ لأن عثمان لم يتزحزح عن فعله إلا به، ولم يسلِّم أموال الله حتَّى كان سبباً لقتله، ولسكوت الصحابة على ذبح عثمان، وإراقة دمه على ورقات القرآن، ولو ذبحت دجاجة في حرم رسول الله ظلماً وتعدياً على مالكها بحضرة الصحابة لما تم له ذلك، فكيف يقتل عثمان وهم يشاهدون ذلك بمدينة رسول الله ﷺ، فلو كان سكوتهم منكراً لكان فاحشة وأكثر منكرة؛ لأن القتل المحرم عظيمة في القبح، وهم الذين أثنى الله عليهم وخصهم بالفضائل، فليس إلا أنه قد استحق ذلك.

والحق في هذه المسألة: أن القائلين بأنفسهم فاسقون لما قدمنا، وأمَّا الخاذلون والمحتشدون فلا؛ لأنا نتولاهم كما تولاهم أمير المؤمنين، فقد علمت ما كان من أبي اليقضان أدار الله عليه شآبيب الغفران، ومن صعصعة بن صوحان، ومحمد بن أبي بكر

---

(١) سورة المائدة:٧٩.

(٢) **هو:** مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية أبو عبدالملك من ملوك بني أمية، مولده سنة (٢هـ) وتوفي بدمشق سنة (٦٥هـ). سورة الأعلام ج: ٧-ص: ٢٠٧.

بن عثمان ، ومن عمر ، وابن الحمق[1] الخزاعي، ومالك الأشتر [2] النخعي، وكنانَة بن بشر بن عباب النجستي، وسواد بن حمدان المرادي، وغيره هؤلاء وأكثرهم من خلص أصحاب أمير المؤمنين، وممن له المودَّة التامَّة له، ومن أراد استيفاء الكلام في هذا المقام فعليه بعلمي الكلام والتاريخ.

[فصل في طريق معرفة الصحابي]

(**والطريق إلى كون الصحابي صحابياً**) وجهان:

أحدهما (علمي) بمعنى أنه يفيد العلم اليقين (وهو التواتر، كما في كثيرٍ من أكابر الصحابة) كالعشرة، وعمار، وسلمان، وابي ذر، وسعد بن عبادة [3]، وعبد الله بن رواحة(وغيرهم، (وأصاغرهم) كالحسنين، وابن عباس، وابن الزبير ، وابن عمر بن العاص.

(و)ثانيهما (ظني: وهو) النقل (الأحادي، إمَّا من غيره) أي الصحابي، كأن يقول: الثقة فلان له صحبة، (أو منه) بأن يخبر عن نفسه أنه صحابي، فإنه يقبل منه ذلك (في الأصح) من القولين؛ إذ المعتبر العدالة، فإذا كانت حاصلة فسواء أخبر بما يخصه، أو بما يتعداه.

وزعم ابن الحاجب أنه لا يقبل قوله لنفسه؛ لأنه متهم في حق نفسه حيث يدعي لها رتبة، فلو قبل منه ذلك قبل من الشاهد شهادته لنفسِه.

قلنا: إن الشاهد يثبت لنفسه حقاً يستحقه على غيره يأخذه منه، أو يسقط عن نفسه شيئاً يلزمه، وهذا غير ثابت في قولِه: أنا صحابي؛ إذ لم يتضمن إلَّا الأخبار بأن له وصفاً من أوصاف الفضيلة) [4]، وأيضاً فالشهادة تفارق الخبر للدلالة، وإلاَّ فالنظر يقضي بجوازها

---

(١) **هو:** عمرو بن الحمق بن كاهل أو كاهن، الخزاعي الكعبي، صحابي سكن الشام وانتقل إلى الكوفة، وتوفي سنة (٥٠هـ). سورة الأعلام ج: ٥ _ ص: ٧٦ _ ٧٧.

(٢) **هو:** مالك بن الحارث بن عبد يغوث النخعي المعروف بالأشتر، من كبار الشجعان، شهد الجمل وصفين مع علي (ع)، ولاَّه علي (ع) على مصر، فقصدها فمات في الطريق سنة (٣٧هـ).

(٣) **هو**: سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة الخزرجي، أبو ثابت، صحابي من أهل المدينة، كان سيد الخزرج، مات بحوران سنة ١٤هـ. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٣ /٨٥).

(٤) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٣٩).

مع الثقة والعدالة.

قال الإمام الحسن في قسطاسه: وقد يقال: لو صح ما قلتم لقبل قوله: أنا عدل مرضـي، وهو لا يقبل، والفرق بينهما تحكم محض.

قال الوالد العلامـة عز الدين محمد بن عز الدين حفظـه الله: ويمكن أن يقـال: إنـه لا يقبل خبره إلَّا بعد تحقق العدالة، فلا يحكم، ومثله ذكر المهدي عليه السلام.

(فصل) في ذكر المراتب السبع في نقل الصحابي

وهي في القوة بحسبها ترتباً:

(المرتبة الأولى: إذا قال) الصحابي (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآلـه) يقول (أو أخبرني، أو حدثني، أو نحو ذلك) من الوجوه البعيد عن الاحتمـال، مثل شـافهني وأسمعني (مما لا يتطرق إليه احتمال واسطة) بين الصـحابي، وبين الرسول ﷺ قريبـاً، (وهو) أي الخبر الذي على هذه الصفة (واجب القبول اتفاقاً) [(١)] بين الأمَّة لعدم ما يوجب رده.

(الثانية): من مراتب نقل الصحابي (إذا قال) الصحابي (قال رسول الله ﷺ) كذا، (أو نحوه) مثل أخبـر ﷺ بكذا، وحدث بكذا، (والظـاهر) فـي هذه (عنـد أئمتنـا، والمعتزلـة، وبعض الأشعرية) كالرازي وصاحب المنهاج (سماعه منه بـلا واسطة ويحتملهـا) [(٢)] أي الواسـطة، (خلافـاً لـبعض الأشـعرية، والفقهـاء) فزعمـوا أنـه لا يحتملهـا[(٣)]، وإنمـا هو نـص صـريح فـي سـماعه، ومـن أولئـك ابـن الحاجـب، ذكـره فـي المنتهـى والمختصـر، قـال فـي الحواشي: والغزالي والآمدي .

---

(١) انظر: شرح العضد (ص١٥١) وممن ذكر الاتفاق الآمدي والزركشي.
انظر: الإحكام للآمدي(٢٧٩/٢) والبحر المحيط للزركشي (٤٣٠/٣).

(٢) انظر: شرح العضد (ص١٥٢) المصدر السابق السابق.

(٣) وبه قال أبو بكر الصيرفي والإمام الغزالي في المنخول ونقله الجويني في البرهان عن المحققين، وبه قال ابن حزم الظاهري، ومن الحنفية السرخسي وأبو بكر الرازي، ومالكية بغداد.
انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣٧) والبحر المحيط للزركشي (٤٣٢/٣) والتبصرة للشيرازي (ص٣٣١) والإحكام لابن حزم (٢٣٠/٢) وتيسير التحرير لأمير بادشاه (٦٨/٣) وأصول السرخسي (٣٨٠/١) والمعتمد لأبي الحسين (١٧٣/٢) والمنخول للغزالي (ص٢٧٨) والبرهان للجويني (٢٢٩/١) وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٧٣) والإحكام للآمدي (٢٨٠/٢) ونهاية السول للأسنوي (٣١٥/٢).

لنا: أن الواحد منا قد يقول: قال رسول الله ﷺ اعتماداً على ما نقل إليه، وإن لم يسمعه منه، وما روي عن بعض الصحابة: ليس كلمَّا حدثتكم به سمعته عن رسول الله ﷺ.. الخبر المتقدم، وقيل: فينبني قبوله على عدالة جميع الصحابة، فإن قلنا بعدالتهم قيل: لأنه يرويه، إمَّا بلا واسطة أو بواسطة عدل، وإلا لم يقبل؛ إذ قد يرويه عن واسطة ولم يعلم عدالته[1]، والثلاثة الأشاعرة بنوا هذا على أن المرسل قولٌ غير الصحابي.

(الثالثة) من مراتب نقل الصحابي (إذا قال أمر رسول الله ﷺ بكذا أو نهى عنه، فعند أئمتنا والجمهور) من العلماء (أنه حجة لظهوره في أنه) ﷺ (الآمر والناهي) [2] والعدل لا يحرم شيء غالباً إلا إذا علمه، (والظاهر) في قول الصحابي ذلك (سماعه منه) صلى الله عليه وآله (بلا واسطة)بينهما؛ لأن ذلك ممكن في حقه، (ويحتملها) أي الواسطة لما قدمنا في الثانية، (خلافاً للقاضي) عبد الجبار ، فزعم عدم احتمال الواسطة؛ لأنه أخبر بذلك على القطع، ولو قدر الواسطة لم يحصل القطع[3].

قلنا: لا نسلم أنه أخبر على القطع؛ لأنه بنا على أن العدل إذا حرم شيء كان قاطعاً به، وذلك أمر علمي كما تقدم، وقد يجوز إخباره اتكالاً على إخبار عدل آخر[4]، (وعند داود وغيره) من العلماء (أنه) أي قول الصحابي من رسول الله ﷺ (ليس بحجّة إلَّا أن يروي لفظه ﷺ) الذي نطق به بأن يقول: أمر رسول الله بكذا، فقال: كذا؛ لأنه إذا أتى بلفظ الرسول صلى الله عليه وآله لم يتطرق إليه شيء من الاحتمالات بخلاف ما إذا لم يأت به، فإنه يتطرق إليه شيء منها (لاحتمال الواسطة) بين الصحابة وبين النبي، وإذا احتمل الواسطة فمن لا يعدل الصحابة، ولا يقبل المرسل يرده، (و)لاحتمال (العموم والخصوص) لأن قول الراوي: أمر رسول الله بكذا ليس فيه لفظ يدل على أنَّه أمر الكل، أو البعض دائماً، أو غير دائم، فلا يجوز الاستدلال به إلا إذا انضم إليه قوله: حكمي على الواحد حكمي على

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣٧).

(٢) وهو قول الجمهور وقال به الشافعي والقاضي عبد الجبار وأبو عبد الله البصري وأبو الحسين.
انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣٧) والمعتمد لأبي الحسين (١٧٣/٢) والإحكام للآمدي (٢٨٠/٢) والبحر المحيط للزركشي (٤٣٢/٣) وشرح العضد (ص١٥١) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٤٠).

(٣) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٤٠).

(٤) انظر: المصدر السابق (ج٢/لوحة١٤٣).

الجماعة، (و)لاحتمال (أن يعتقد ما) يشاهده من فعل أو سمعه من صيغة، والحال أنه (ليس بأمرٍ أمراً، وما ليس ينهى نهياً) وليس كذلك لكثرة الخلاف والوهم فيه، كمن يعتقد أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، وبالعكس، أو أن الفعل يدل على الأمر، فيقول: أمر ونهي ولا يراه غيره أمراً ونهياً، (وأجيب بأنه) وإن احتمل ذلك فبعيد؛ لأنه (خلاف الظاهر) والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور، وإنما كان خلاف الظاهر؛ لأن الظاهر من حال الصحابي العدل العارف بلغة العرب أن لا يروى هذه إلا وقد عرف مراده صلى الله عليه وآله[1].

قال (الشيخ) الحسن (ويحمل) قول الصحابي أمر صلى الله عليه وآله (على ثبوته بدليل قاطع من سماع) [2] من النبي ﷺ، (أو تواتر) عنه؛ لأن ظاهر قوله أمر يقتضي القطع، ولا يتم إلا بأحد هذين. **قلنا:** لا يكفي فيه الظن. فإن قلت: لأن هذه الصيغة حجة، فلو أطلقه الراوي مع تجويزه خلافه لكان قد أوجب على الناس ما لا يجوز أن يكون واجباً عليهم، وذلك يقدح في عدالته.

قلنا: فعلى هذا لا يمكنك العلم بأن الراوي ما أطلق هذه اللفظة إلا بعد تيقنه لمراد الرسول ﷺ، إلا إذا علمت أنه حجة، وأنت إنما أثبت كونه حجة بذلك، فلزم الدور، وهذه المرتبة دون الأولى لما ذكر من الاحتمالات (فأمَّا قول التابعي أمرنا رسول الله ﷺ، فمرسل) لا شك فيه ولا مرية لعدم السماع.

(الرابعة) من مراتب كيفية نقل الصحابي (إذا قال) الصحابي: (أمرنا بكذا أو نهينا عنه، فعند أئمتنا والجمهور) من العلماء (أنه حجة من نوع المرفوع) إلى النبي ﷺ (المسند لظهوره في أنه ﷺ هو الآمر والناهي) كما إذا قال المختص بملك أمرنا أو نهينا، وأنه يتبادر أمر ذلك الملك ونهيه، وإن كان محتملاً لصدوره من الغير بحسب لفظه[3].

(وعند بعض الحنفية) كالكرخي (والمحدثين: أنه ليس بحجة لاحتماله ما تقدم) في المرتبة الثالثة، (و)احتمال (أن يكون الآمر غير النبي من أكابر الصحابة) كالأئمة الأربعة، أو يكون عن استنباط ولا كذب فيه؛ لأنه إذا قاس فغلب على ظنه، فإنه مأمور به، فنقول

---

(١) انظر: شرح العضد (ص١٥٢).

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣٨).

(٣) انظر: شرح العضد (ص١٥٣).



عرفاً أمرنا.

قلنا: غرض الصحابي تعليم الشرع فيجب حمله على من يصدر الشرع منه دون الأئمة والأكابر، وأيضاً فهو احتمال بعيد فلا يدفع الظهور.

وقال (الحفيد، وغيره) من العلماء: (إن كان الصحابي) القائل ذلك (من الأكابر كالعشرة) المبشرين بالجنة في بعض الأحاديث الصحيحة، وهم علي، وأبو بكر، وعثمان، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وأبو عبيدة بن الجراح، وقد جمعوا في بيتين وهما:

علي والثلاثة وابن عوفٍ ... وسعداً منهم وكذا سعيد

كذاك أبو عبيدة فهو منهم ... وطلحة والزبير ولا مزيد[1]

وقال الحفيد: ومن يدنو منهم، قال القاضي فخر الدين: كأهل بدر والمهاجرين الأولين، (فهو الآمر ﷺ) لما ذكره الأولون، (وإن كان القائل من غيرهم، فمحتمل) فيجوز أن يكون ذلك عن النبي صلى الله عليه لما ذكره الأولون: ويجوز أن يسند ذلك إلى من يقتدى به من أكابر الصحابة، وغير ممتنع أن يرى وجوب ذلك، وإن كان خطأ كما قد ذهب إليه بعض أهل العلم - أعني كون ما يقوله الأربعة أو بعضهم حجة -. **قلنا:** احتمال بعيد، فلا يدفع الظهور.

وقال (الإمام) يحيى: (إن كان) قول الصحابي (بعد وفاته ﷺ فكذلك) أي فإن كان الصحابي من الأكابر، فهو الآمر ﷺ ما ذكره الحفيد، وإن كان من غيرهم فمحتمل؛ لأن الكبراء في هذه الحال صاروا هم الآمرين الناهين (وإن كان في حياته فهو الآمر ﷺ) لمثل ما قاله الجمهور، وهذا القول هو أصح من قول الحفيد[2]، وإن كان غير معمول بهما؛ لأن مع وجدان النبي ﷺ لا يعتقد ذلك وجوب طاعة الخلفاء الخلّيفا؛ ولأن الأظهر الرجوع إلى النبي مع وجوده، وهذه دون ما قبلها الزيادة الاحتمال، (وفي التابعي) إذا قال: أمرنا بكذا (وجهان[3]: الأول) أنه عن النبي صلى الله عليه؛ إذ لا آمر يعتقد اتباعه في

---

(١) انظر: بهجة المحافل وبغية الأماثل في تلخيص المعجزات والسير والشمائل(١٧٣/١).

(٢) انظر: شرح الجوهرة (لوحة١٤٠).

(٣) لا يوجد في المتن إلاّ (وجهان).

الشرائع إلَّا أمره، والثاني أن الآمر الصحابي بمثل ما قاله الحفيد؛ ولأنه يحتمل الشفاه، والشفاه لا يكون إلَّا من الصحابة.

(وكذا) أي مثل أمرنا نهينا من صحابي، أو تابعي على الكلام المتقدم، وكالقول المتقدم في (أوجب أو حرم[1]، وغيرهما، من صيغ ما لم يسم فاعله) نحو: أبيح، فإنَّ الخلاف فيها كالأولى، فعندنا أن الموجب المحرم المبيح هو الرسول ﷺ؛ لأن هذه الأشياء لا تصدر إلا عنه عليه السلام، وجعل هذه الحفيد خاصة غير ما قبلها[2].

قال القاضي عبد الله الدواري : وهذه الخاصية أبعد في كونها منسوبة إلى النبي ﷺ من الأولى؛ لأن الموجب الحاظر المبيح له في الحقيقة هو الله بخلاف الآمر، فإنَّ الرسول سمى آمر حقيقة، كالباري تعالى، وهذه الخاصّة يدخلها تجويز أن يكون الموجب هو الله، بل ذلك الأغلب، قال: ويدفعه أن ما أوجبه الله بصريح القول لا يحتاج فيه إلى التحدث من الصحابي بقوله أوجب علينا كذا.

وقال (المنصور بالله) الموجب الرسول، لكن لا على الإطلاق، بل (شرط أن لا يكون للاجتهاد في ذلك مسرح) فأمَّا والحال أنَّ له في ذلك مسرحاً، فلا لاحتمال أن يكون الوجوب من طريق الاجتهاد، ورد بأن قول الصحابي أوجب علينا يقصدان أن هناك من صدر منه الإيجاب غير الموجب عليه، هكذا ذكره القاضي فخر الدين ، وعندي أن فيه نظراً؛ لأن المجتهد بعد أن يجتهد ويظن الحادثة، فقد أوجب الله عليه ذلك، فقد صدر الإيجاب من الله تعالى، فالواجب بأنه احتمال بعيد، فلا يدفع الظهور لمكان أقيس والله أعلم[3].

(الخامسة) من مراتب كيفية نقل الصحابي: (إذا قال) الصحابي (من السنة كذا) كقول أمير المؤمنين «**من السنة أن لا يقتل حر بعبد**»[4]، (أو) قال الصحابة (السنة جارية بكذا، فعند أئمتنا، والجمهور) من العلماء: (أنه حجة كذلك)[5] أي كما قبله؛ لأنه ظاهر في تحقيق

(١) (ونحوهما) هكذا في المتن.

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣٧).

(٣) انظر: شرح العضد (ص١٥٢).

(٤) السنن الكبرى للنسائي (٣٤/٨) برقم (١٦٣٥٩).

(٥) وهو قول الجمهور ومذهب الشافعي واختيار الآمدي والقاضي عبد الجبار.

السنة عن النبي صلى الله عليه, واله وسلم، فإن ذلك هو السابق إلى فهم السامع(1). (وعند الكرخي ، والصيرفي : أنه ليس بحجَّة) ٢) إذ السنة مأخوذة من استنان الشيء، وهو المداومة عليه، وذلك غير مختص للرسول ﷺ(3)، ولهذا قال ﷺ: «**من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها**»(4) وعنى بها سنة غيره(5)، وقال صلى الله عليه: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي**»(6) فيحتمل إرادة ذلك، فلا يكون حجة.

قلنا: احتمالٌ بعيدٌ فلا يدفع الظهور.

(و)إذا ثبت عندنا حجيَّة ذلك فاعلم أنه (لا فرق بين أن يقول) الصحابي (ذلك) أي من السنة أو السنة جارية (في حياته ﷺ أو فعله بعد وفاته) في أن حكمه ما ذكر.

وقال (الحفيد: يعتبر فيه) أي الصحابي (ما تقدم) وإن كان من أكابر الصحابة حمل على سنة النبي ﷺ، وإن كان من غيرهم احتمل الأمرين، وقد عرفت الحجَّة والدفع،

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣٩) والإحكام للآمدي (٢٨١/٢) والبحر المحيط للزركشي (٤٣٣/٣) وشرح العضد (ص١٥٢) والمعتمد لأبي الحسين (١٧٣/٢) والتبصرة للشيرازي (ص٣٣١) والمسودة لآل تيمية (ص٢٩٤).

(١) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٤٠).

(٢) وذهب الجويني إلى أنه قول المحققين وبه قال الصيرفي، وهو قول ابن حزم الظاهري، ومن الحنفية السرخسي والرازي والبزدوي وأبي زيد.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣٩) والبرهان للجويني (٢٢٩/١) والتبصرة للشيرازي (ص٣٣١) وتيسير التحرير لأمير بادشاه (٦٩/٣) وأصول السرخسي (٣٨٠/١) والبحر المحيط للزركشي (٤٣٤/٣) والإحكام لابن حزم (٢٣٠/٢) والإحكام للآمدي (٢٨١/٢) والمعتمد لأبي الحسين (١٧٣/٢).

(٣) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٤٠، ١٤١).

(٤) رواه مسلم (٢٠٥٩/٤) باب من سن سنة حسنة أو سيئة رقم (١٠١٧) عن جرير بن عبد الله. والترمذي (٤٣/٥) باب ما جاء فيمن دعا إلى هدى فاتبع أو إلى ضلالة رقم (٢٦٧٥) وابن ماجه (٧٤/١) باب من سن سنة حسنة رقم (٢٠٣، ٢٠٧).

(٥) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٤١).

(٦) رواه أبو داود (٢٠٠/٤) باب في لزوم السنة رقم (٢٦٠٧) والترمذي (٤٤/٥) باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع رقم (٢٦٧٦) وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه (١٥/١) باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين رقم (٤٢) وأحمد في المسند (١٢٦/٤) من حديث العرباض بن سارية رقم (١٧١٨٥) والحاكم في المستدرك (١٧٤/١) كتاب العلم رقم (٣٢٩) وقال: هذا حديث صحيح ليس له علة. وابن حبان في صحيحه (١٧٩/١) في ذكر وصف الفرقة الناجية.

(وكذا التابعي إذا أطلق) ولم يقل من سنة النبي ﷺ، ويكون مرسلاً، (وقيل: موقوف) متصلاً؛ لأنهم يقولون من السنة ويريدون سنة الخلفاء، قال السيد محمد في التنقيح: وكثر فيهم حتَّى لا يرون غيره راجحاً، (وهو أحد قولي الشافعي) وقديمها معناه، ويعرف الجواب مما سبق.

(السادسة: إذا قال) الصحابي (كنا نفعل، أو كانوا يفعلون) كقول عائشة : (كانوا لا يقطعون السارق في الشيء التافه) [(١)]، (و)في هذه الصور خلاف (المختار) منه (وفاقاً للجمهور) من العلماء (أنه حجة[(٢)]، خلافاً لبعض الحنفية، و) بعض (المحدثين) فزعموا أنه ليس بحجَّة[(٣)].

لنا: على كونه حجَّة قول المصنف (لظهور قوله في كنا نفعل[(٤)] أنهم فعلوه في زمان النبي ﷺ واطلع عليه ولم ينكره، فهو من نوع المرفوع) إلى النبي صلى الله عليه وآله؛ لأنه ظاهر في قصد الصحابي إلى الاحتجاج بذلك، والظن بالصحابي أنه لا يعتقد أن ذلك حجة إلَّا أن يطلع عليه الرسول ﷺ؛ والظن به أيضاً أن لا يوهم الغير ذلك، وليس بصحيح، فيكون قد عز من سمعه من المسلمين في أمور الدين، (ولاحتمال قوله: كانوا لِذلك) أي لما ذكر في كذا، (و)اختص كانوا يفعلون باحتمال آخر يقضي بحجيَّته، وهو احتماله (للإجماع بعده ﷺ) وأنه حجَّة، **قالوا:** قد يقال مثل ذلك لما يعتاده أكثر العلماء، والمسلمين سيما من له منصب [(٥)]، فلا يكون حجّة، ولاحتمال أنهم لم يفعلوه في زمانه.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٤٧٧/٥) من قال: لا تقطع في أقل من عشرة دراهم رقم (٢٨١١٤)، ط١، ١٤٠٩هـ، مكتبة الرشيد-الرياض، تحقيق: كمال يوسف الحوت.

ورواه البيهقي في السنن الكبرى (٢٥٥/٨) باب ما يجب فيه القطع رقم (١٦٩٤٣)

(٢) قال الآمدي: وهو مذهب الأكثرين وتبعه ابن الحاجب.

انظر: الإحكام للآمدي (٢٨٢/٢) ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد عليه (ص١٥٢) و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣٩).

وقال الشيرازي: هو كالمسند. انظر: التبصرة (ص٣٣٣).

(٣) وهو قول لبعض الأصوليين ذكره الآمدي وذكر الشيرازي: أنه لبعض الحنفية.

انظر: الإحكام للآمدي (٢٨٢/٢) والتبصرة للشيرازي (ص٣٣٣) و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٣٣٩).

(٤) في المتن: (لظهور قوله كنَّا، في أنهم فعلوه).

(٥) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٤١).

قلنا: احتمال بعيد فلا يدفع الظهور.

وقال (المنصور) بالله، (والحفيد) إن كنا كما يحتمل زمان النبي صلى الله عليه وآله يحتمل زمان الجماعة، فإذاً (لا فرق بين كنا وكانوا في احتماله لذلك وللإجماع بعده[1]) بل ربما يكون إفادته للفعل بعده في قوله: كنا نفعل أقرب إلى ظاهر اللفظ.

وقال (بعض الأصوليين) وهو المأخوذ من كلام ابن الحاجب، وصريح لفظة العضد؛ (بل) هو (حجَّة) لا لما ذكرتم، بل (لظهوره في عمل الجماعة). وأجيب بأنه لو كان للجميع لما شاعت المخالفة؛ لأنه إجماع واللازم منتفٍ بالإجماع.

واعترض بأن ذلك فيما يكون الطريق قطعياً، وهاهنا الطريق ظني، (فهو من الإجماع المنقول بالآحادي) فسوغت المخالفة كما تسوغ في خبر الواحد، وإن كان المنقول به نصاً قاطعاً، فإنه يخالف لظنية الطريق، ولا يمنعه قطعية المروي.

واعترض على قول البعض: بأن الكلام في درجات كيفية الرواية عن الرسول صلى الله عليه وآله، وهاهنا ليس كذلك، فالأولى ما ذكره المصنف أولاً، (وقول التابعي: كانوا يفعلون، يدل على فعل بعض الأمَّة، لا كلهم، إلا أن يصرح بذلك) نص عليه الإمام ي.

(السابعة) من مراتب كيفية نقل الصحابي (إذا قال) الصحابي (عن النبي) ﷺ: «**فيما سقت السماء العشر**»[2] مثلاً، (فهو من الإسناد المتصل) بالنبي صلى الله عليه وآله (عند الجمهور) من العلماء؛ (لأن الظاهر سماعه منه بلا واسطة) وإن كان دون قال: لأن مع كثرة اتصال الصحابي بالنبي الظاهر أنه سمعه منه، قال: (أئمتنا و) إذا كان من الإسناد المتصل فهو (يحتملها) أي الواسطة، ومع الاحتمال (فيكون من المرسل) وإنما احتمل ذلك في عنعنة الصحابي؛ لأنه لم يثبت عن الصحابة أن ذلك يفيد السماع، بخلاف غيرهم من جماهير المحدثين، وجزم القاضي بأنه لا يحتمل الواسطة، وقال (الإمام) يحيى، (وغيره) وهو يؤخذ من كلام القاضي عبد الله بن حسن: (بل) قول الصحابي عن رسول الله (مرسل، إذ العنعنة تقتضي الواسطة) إذ لو لم يكن واسطة لقال: قال رسول الله ﷺ.

---

(١) لا يوجد في المتن (بعده).

(٢) رواه البخاري (٢/٥٤٠) رقم (١٤١٢) باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، ورواه مسلم (٢/٦٧٥) رقم (٩٨١) باب ما فيه العشر أو نصف العشر.

قلنا: لا وجه للجزم؛ إذ لا دليل يدل على تعذر عدم الواسطة، فاقتضى الاحتمال. قال المهدي عليه السلام: أمَّا لو قال الصحابي: روي عن النبي كذا، أو قال عن النبي أنه قال كذا فهو موضع اتفاق أنه إرسال لا أرى أحداً يخالف في ذلك؛ لأنه كالصريح في أنه رواه غيره هذا في عنعنة الصحابي.

قال (المحدثون: فأمَّا غير الصحابي فعنعنته من) الإسناد (المتصل بشرط: سلامته من التدليس، و)شرط (ملاقاته) أي الراوي (لمن روى عنه) بالعنعنة، قال ابن الصلاح: وكاد ابن عبد البر يدعي إجماع أئمة الحديث على ذلك.

قال زين الدين: بل قد ادعاه، وادعى أبو عمر الدابي، إجماع أهل النقل على ذلك، لكنه اشترط أن يكون معروفاً بالرواية عنه، وأنكر مسلم في خطبة صحيحه اشتراط ثبوت النفي، وادعى أنه قولٌ مخترع، وإن الشائع أن يكفي أنهما في عصر واحد، قال ابن الصلاح: وفيما قاله مسلم نظر.

(فصل وإذا ذكر الصحابي حكماً طريقة التوقيف)

بمعنى أنه لا يعرف إلا بإيقاف الشارع عليه، وذلك (كالمقدرات) نحو أن يقول: نصاب الخضروات ما قيمته مائتا درهم، (والإبدال) نحو أن يقول: من لم يجد ماء ولا تراباً، فليتمم بما صعد على الأرض)[1]، (والحدود) نحو أن يقول: يحد اللائط مائة جلدة.

(فعند بعض الحنفية: أنه يحمل على التوقيف) مطلقاً[2]، ونسب هذا المهدي إلى أبي حنيفة ، وقال: (ابن حزم: لا يحمل عليه) أي التوقيف، بل على الاجتهاد.

وقال (أئمتنا، والقاضي ، وأبو الحسين : إن كان للاجتهاد فيه مسرح حمل عليه) أي على الاجتهاد سواء كان ذلك الصحابي مجتهداً أو مقلداً، فيحمل في الأول على اجتهاد نفسه، وفي الثاني على اجتهاد من قلده، وبهذا يعرف الفرق بين مذهب أئمتنا ومذهبُ الكرخي؛ لأنه قال: إن كان الصحابي مجتهداً والمسألة اجتهادية حمل على الاجتهادية، وإلا يكن مجتهداً والمسألة اجتهادية فلا، أو هو والمسألة غير اجتهادية فاعتبر القائل مع كون

(١) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٤١).

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٤٠).

المسألة اجتهادية وأصحابنا اعتبروا المسألة، (وإلا) يكن الاجتهاد فيه مسرح نحو: ما رواه الأمير الناصر للحق[1] في (الشفاء) عن علي عليه السلام : «**أن الحيض ينقطع عن الحبلى؛ لأنه جعل رزقاً للجنين**» [2] (فالتوقيف) فيحمل على أنه سمعه منه ﷺ أو من واسطة قيل أو نقله عن أهل الكتاب، فقد قال ﷺ: «**خذوا عن أهل الكتاب ولا حرج**»[3]؛ إذ لا مجال للعقل ولا للاجتهاد في ذلك، وهو عدل مرضي، فلا يحسن منا حمله على أنه قالَه تبخيتا)[4]؛ لأن هذا ينافي مقتضى حسن الظن بالصحابة. لنا أن الظاهر فيما لم يصفه الصحابي إليه ﷺ أو إلى غيره أنه نتيجة الاجتهاد منه أو من آخر إمام له إن لم يقل بتجري الاجتهاد إلا لمانع صارف عن الظاهر بأن يكون الاجتهاد ليس له في المسألة مسرح، فلا يكون فيه ح حجة.

احتج بعض الحنفية بأن المعلوم من استقراء كتب السير أن الصحابة إذا أطلقوا حكماً شرعياً وجزموا به، فإنه يكون عن توقيف، بخلاف ما إذا كان رأياً لهم فإنهم يصرحون به، فيحمل ح على التوقيف[5]، وهذا قوي إن صح ما ادعاه.

احتج ابن حزم بما قبل الاستثناء من حجتنا. **قلنا:** وجد أن المانع وحسن الظن

---

(١) **هو:** شرف الدين الحسين بن بدر الدين محمد بن أحمد بن يحيى بن يحيى اليحيوي، من أعلام العترة الميامين، ومن علمائهم المبرزين، ولد سنة (٥٩٩هـ) وتوفي سنة (٦٦٣هـ) في تاج الدين من هجرة الصالبين من رعافة على بريد من صعدة قبلة. من مؤلفاته: كتاب المدخل في الفقه، وكتاب الذريعة والتقرير وشفاء الأوام أربعة أجزاء، وثمرة الأفكار في حرب البغاة والكفار.

انظر ترجمته في: مطلع البدور لأبي الرجال (٢/٢١٥) وطبقات الزيدية لابن القاسم(١/٣٨٣) وأعلام المؤلفين الزيدية لعبد السلام الوجيه (ص٣٩٠).

(٢) رواه أبو العباس الحسن بإسناده إلى علي كرم الله وجهه بلفظ: «رفع الحيض عن الحبلى، وجعل رزقاً للولد». انظر: شفاء الأوام في أحاديث الأحكام (١/١٦٤).

(٣) رواه البخاري (٣/١٢٧٥) باب ما ذكر عن بني إسرائيل رقم (٣٢٧) بلفظ: «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عني بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» عن عبد الله بن عمرو. ورواه أبو داود (٣/٣٢٢) باب الحديث عن بني إسرائيل رقم (٣٦٦) عن أبي هريرة بلفظ: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج». ورواه الترمذي (٥/٤٠) باب ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل رقم (٢٦٦٩) عن عبد الله بن عمرو بلفظ البخاري وقال: حسن صحيح. ورواه أحمد في المسند (٢/٢١٤) في مسند عبد الله بن عمرو رقم (٧٠٠٦).

(٤) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٤٠).

(٥) انظر: المصدر السابق(ص٥٤٠، ٥٤١).

بالصحابي ويوجب ما ذكرنا، وإلا أدى إلى أن يحمل قوله على التبحيث، (ومطلق تفسيره) لآية أو خبر أي إذا إلى لم يضفه إلى النبيء ولا إلى نفسه فهو (موقوف) عليه (عند بعض المحدثين) فيكون ذلك عن نظره واجتهاده كما إذا أطلق حكماً شرعياً، (وقال بعضهم) أي بعض المحدثين وهو ابن الصلاح وزين الدين: (إن كان) التفسير (متعلقاً بسبب النزول فهو في حكم المرفوع)؛ إذ ليس للاجتهاد مجال في ذلك؛ (وإلاَّ) يكن متعلقاً بسبب النزول (فموقوف)؛ لأن للاجتهاد فيه مجالاً ومسرحاً، وقد روى زين الدين عن الحاكم والشيخين أن مطلق تفسير الصحابي مرفوع والله أعلم.

(فصل) في بيان حكم مخالفة الصحابي للخبر

وقد أوضح ذلك بقوله (وإذا روى) الصحابي (خبراً فإمَّا أن يكون) ذلك (نصاً) في دلالته، (أو ظاهر) فيها، (أو مجملاً) لا تتضح دلالته. (إن كان) ذلك الخبر المروي (نصاً) في الدلالة، (وخالفه) أي عمل ذلك الصحابي بخلافه (تعين النسخ عنده) أي عند الصحابي بناسخ اطلع عليه هو ورواه ناسخاً؛ لأنه يستحيل من العدل العارف ترك العمل نصٍ لا ناسخ له.

(والمختار: العمل) لوجوب قبول رواية العدل وفعله غير واجب اتباعه، وقال ابن الحاجب : وفي العمل نظر، قال شارح مختصره : فيمكن أن يقال: يعمل بالخبر؛ إذ ربما ظن ناسخاً ولم يكن، وأن يقال: يعلم بالناسخ؛ لأن الخطأ فيه بعيد، قال سعد الدين[1]: المتن أن فيه نظر أنه يعمل بالنص الذي رواه أو بالناسخ الذي دلَّ عليه عمله وتقرير غيره أن في العمل بمثل هذا النص نظراً لأنه فوق الظاهر، وهو لا يترك إذا عمل الراوي بخلافه، فهذا أولى، فإن قيل: النص قوي لا يترك لا الناسخ بخلاف الظاهر، فإنه ربما يترك للاجتهاد. **قلنا:** ربما يظن غير الناسخ ناسخاً فيترك النص مع أنَّ الواجب اتباعه، ولا يخفى أن ما ذكر يعني الشارح من وجه النظر أنه إنما يدل على أن النظر إنما هو في ترك العمل به لا في جوازه، قوله (غالباً) احترازاً عمن فعله وقوله حجَّة: كأمير المؤمنين عليه السلام، فإنَّه يتعارض قولُه وفعله، فيعمد إلى الترجيح.

(وإن كان) ذلك (ظاهراً) في الدلالة (وحمله) أي الصحابي على غيره، كان يحمل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي، والأمر على الندب دون الموجوب (فالمختار

---

(١) **هو:** سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله الهروي الخراساني التفتازاني، فقيه، أصولي، قيل: هو حنفي، وقيل: شافعي من أئمة الفقه والعربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان إحدى قرى نواحي نسأ من بلاد خرسان سنة٧١٢هـ، وأخذ عن أكابر أهل العلم في عصره كالقطب والعضد، له تصانيف كثيرة منها: شرح تلخيص المفتاح في المعاني والبيان، حاشية علي الكشاف للزمخشري في التفسير، التهذيب في المنطق، مقاصد الطالبين، التلويح إلى كشف غوامض التنقيح، حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفى فيها سنة٧٩١ه، وقيل: ٧٩٢هـ، وقيل: ٧٩٣ه.
انظر: تاريخ ابن خلدون(٣٨٨/١)، إيضاح المكنون(٢٨٣/١)، معجم المطبوعات(٦٣٥/١)، معجم المؤلفين (٢٢٨/١٢)، الأعلام للزركلي(٢١٩/٧).

وفاقاً للجمهور حمله على الظاهر) دون تأويل الصحابي بجواز أن فعله لذلك بغلبة الظن، وقد صحت لنا الرواية عمن قوله حجة، فلا يدفع عن قوله ليس بحجَّة، قوله (غالباً) يحترز عما احترز به أو لا، (وفيه قال الشافعي : «كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته» أي الصحابي؛ لأن فعله ليس بحجَّة، وقال (بعض الحنفيَّة: بل يحمل على تأويله مطلقاً) لأنه بمشاهدته النبي صلى الله عليه وآله أعرف بمقاصده، ولذلك حملوا رواية أبي هريرة في غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً على الندب؛ لأن أبا هريرة كان يقتصر على الثلاث في غسل الإناء من ولوغ الكلب.

قلنا: فعل ذلك بظنه وليس لغيره اتباعه فيه، وقال (القاضي) عبد الجبار، (وأبو الحسين: إن صار) الصحابي (إليه) أي التأويل، (لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وآله وإليه) من قرينة شاهدها توجب حمله على التأويل ضرورة، (وجب المصير إليه) أي إلى ذلك التأويل، إن صار إليه (لدليل نظر فيه، فإن اقتضاه) أي ذلك الدليل اقتضى ما ذهب إليه الراوي (فكذلك) أي وجب المصير إليه، (وإلا) يقتضيه (فلا) يصار إليه؛ لأنه ح قاله عن اجتهاد واجتهاد الصحابي ليس بحجَّة.

واحتج أبو الحسين على تفصيله بأنه إذا لم يكن فيما يعرفه من النصوص ووجوه الاجتهاد ما يقتضي ذلك التخصيص، فلا يخلو الراوي: إمَّا أن يكون قال ما قال لسهوه، أو لأنه اضطر إلى قصد النبي صلى الله عليه وآله إلى التخصيص، أو لأنه سمع من النبي ﷺ نصاً جلياً في خلافة، أو سمع نصاً محتملاً، والظاهر من دينه يمنع التخصيص بالنهي، ويمنع من أن لا ينقل الحديث المحتمل؛ لأنه لا يأمن أن يكون اجتهاد غيره فيه خلاف اجتهاده، فيثبت القسمان الآخران، وأمَّا ما كان يوجب التخصيص كما لو أظهر الرواية بذلك.

قلنا: إن نقل ذلك فمسلم، وإن لم ينقله فلا؛ لأن عمله لا يجوز اتباعه فيه من غير رواية، واعتذر أبو الحسين عن عدم نقله بأن تخصيصه العموم مع دينه يجري مجرى نقل النص. واعترض بأنا لا نعلم استناده إلى ذلك يخبره، وقال (الإمام) يحيى (محل اجتهاد) فينظر المجتهد فيه بحسب ما يترجح له، هذا إذا كان نصاً ظاهراً. (وإن كان مجملاً) كالقرء، (وحمله على أحد محتمليه، فالظاهر حمله عليه لقرينة) معينة، (وتوقف) الشيخ أبو

إسحاق (الشيرازي) [1] حيث قال: فقد يقبل وعندي فيه نظر، أي لاحتمال أن يكون حمله لموافقة رأيه لا لقرينة، هكذا ذكره ابن أبي شريف.

(فصل)[مراتب رواية غير الصحابي وطرقها]

ما مر بحسب كيفية نقل الصحابي (وأمَّا كيفية نقل غير الصحابي فثماني مراتب) متفاوتة في القوة، وفي كل مرتبة ألفاظ يروى بها[2]، وهذا بيانها.

المرتبة (الأولى: قراءة الشيخ) على التلميذ، (وهي أقواها) [3] إذ لا مخالف في هذه الصورة. وقوله: (على المختار) إشارة إلى أن من الناس من قال: إن الصورة الثانية أقوى وأحوط، لأن قراءة الشيخ يتطرق إليها أمران، أحدهما: - جواز تغيير الشيخ في القراءة بعض ما في كتابه سهواً، أو يسبق على لسانه غلط، أو تصحيف وهو غافل عنه، والراوي لا علم يرد عليه، بخلاف ما إذا قرأ الراوي أو غيره أو غلط أو صحف، فإن الشيخ يرد عليه سهوه وغلطه.

---

(١) **هو:** أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي فقيه أصولي شافعي ولد بفيروز آباد سنة٣٩٣هـ وقيل سنة ٣٩٦هـ وقيل ٣٩٥هـ توفي ببغداد سنة ٤٧٦هـ. من مؤلفاته: اللمع وشرحه والتبصرة في أصول الفقه، المهذب والتنبيه في الفقه الشافعي وغيرها.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء للذهبي (٤٥٢/١٨) ووفيات الأعيان لابن خلكان (٥٥/١) وشذرات الذهب لابن العماد (٣٤٩/٣) ومعجم المؤلفين لكحالة (٤٨/١).

(٢) هذه المراتب مختلف في ترتيبها من حيث القوة والضعف، وكذلك العدد، منهم من جعلها ثمان كالقاضي عبد الله الدواري، ومنهم من جعلها خمس مراتب كالغزالي، ومنهم من جعلها إحدى عشر مرتبة كزكريا الأنصاري، ومنهم من جعلها سبع مراتب كالرازي.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٥٤) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٣٧وما بعدها) والمستصفى للغزالي (٤٨٧/١) والبحر المحيط للزركشي (٤٣٨/٣وما بعدها) وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٦٧) وغاية الوصول لزكريا الأنصاري (ص١٠٦) وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٧٨/٣وما بعدها) وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٩٠/٢وما بعدها) والإحكام للآمدي (٢٨٢/٢) ونهاية السول للأسنوي (٣٢٠/٢) وإرشاد الفحول للشوكاني (ص١١٥) والإحكام لابن حزم (٢٩٥/٢) وأصول السرخسي (٣٧٥/١) ومقدمة بن الصلاح (ص٦٢) وتدريب الراوي (ص١٨١وما بعدها) والمحصول للرازي (١٠٤٩/٣وما بعدها).

(٣) وخالف في ذلك الإمام أبو حنيفة وعنده أن قراءة التلميذ على الشيخ هي الأقوى.

انظر: كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٨٠/٣-٨١) والبحر المحيط للزركشي (٤٣٥/٣).

الأمر الثاني: جواز غفول السامع عن سماع بعض ما يقرأه الشيخ لعارض يطرأ على قلبه، وهذا كثير جداً، بخلاف ما إذا قرأ على الشيخ، فإنه يتيقن أو يغلب على ظنه أنه قرأ جميع الكتاب، وأن الشيخ سمع ما قرأه.

قلنا: نسبة هذه الجوائز المحتملة إلى الراوي أقوى من نسبتها إلى الشيخ؛ ولأنه يغلط الراوي ويسهو ويصحف، والشيخ لا يغفل عن سماعه أقرب وأعلن من جواز غلط الشيخ وسهوه وتصحيفه ونسبة الخلل إليه في السماع، ونظر واجتهاد، وحينئذٍ (فإن قصد أسماعه وحده أو مع غيره، فله أن يقول: حدثني، وأخبرني، وحدثنا، وأخبرنا، وقال لي) ولنا، (وسمعه) وسمعنا، (وإن لم يقصد) أسماعه وحده أو مع غيره (لم يجز) للمسمع أن يروي عن الشيخ، فإنه يشعر بالقصد، ولم يكن فيكون كذباً، (بل يقول: حدث، وأخبر، وسمعته)[1] يقرأ، أو يقول، أو نحو ذلك.

المرتبة (الثانية: قراءة الراوي عليه) أي على الشيخ (من غير نكير) من الشيخ على الراوي في شيء مما أملاه عليه، فإن حصل منه نكير لشيء لم يكن قرأه الراوي طريقاً، (ولا ما يوجب سكوتاً من إكراه) للشيخ على الاستماع، (أو نحوه من المقدرات المانعة من إنكار)[2] كالغفلة والتقية، (وتسمى) هذه المرتبة (عرضاً) عند أكثر المحدثين يعرض التلميذ ما قرأه على الشيخ، (ورجحها) أي هذه المرتبة (أبو حنيفة، ومالك على الأولى) فقالا: هي أقوى منها لما مر؛ ولأن التلميذ قد لاك لفظ الحديث بفيه وعض عليه بنواجذه، وذلك أوقع في ضبط ما قرأه.

قلنا: هو وإن كان كذلك ففي الأولى أحد المستمع ذلك من لسان القارئ مع ما تقدم[3]، وذلك أكثر تحقيقاً، (وقيل) بل المرتبان (سواء)[4] بالإشاره والقائل بذلك الجمهور، نص

---

(١) انظر: شرح العضد (ص١٥٣) و منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٥٤).

(٢) انظر: شرح العضد (ص١٥٣).

(٣) وأكثر المحدثين يسمعون القراءة على الشيخ عرضاً، أي أن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرأه، وفيها الاختلاف هل هي مثل السماع أو هي أقوى منه أو دونه؟ انظر: البحر المحيط للزركشي (٤٣٩/٣) وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٨٠/٣-٨١) ونهاية السول للأسنوي (٣٢٠/٢) وفواتح الرحموت لابن نظام الدين الأنصاري (١٦٤/٢) وإرشاد الفحول للشوكاني (ص١١٦).

(٤) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٣٧).

عليه السيد محمد، (وتصح الرواية للحديث بها) أي بهذه المرتبة، (خلافاً لبعض الظاهرية) فمنع من الرواية بها، والصحيح أنه معمول بها (لاقتضاء العرف أن سكوته) أي الشيخ (عند ذلك) أي قراءة الراوي (تقرير) لما في قراءة البليد، وأيضاً في سكوته إيهام الصحة، وذلك بعيد من العدل عند الصحة، (فيقول) الراوي عند الرواية (حدثنا، وأخبرنا، مقيداً بقراءتي عليه، ومطلقاً)[1] من غير ذكر القراءة (أيضاً وفاقاً للفقهاء الأربعة.

وقيل: يمتنع) الرواية مع الإطلاق، (واختاره) أي الامتناع (الإمام) يحيى (إلا لقرينة تدل على إرادة التقييد) بقراءتي عليه قبل وجاز له الرواية.

لنا: على جوازه أن الأخبار في أصل اللغة موضوع لإفادة الخبر والعلم، وهذا السكوت قد أفاد العلم بأن هذا المسموع كلام الرسول عليه السلام، فوجب أن يكون إخباراً لمشاركته له فيما هو موضوع له، وأيضاً فهو وإن لم يحدثه صريحاً فقد حدثه ضمناً.

احتج المخالف: بأن الشيخ لم يخبره بشيء ولا حدثه، فنسبة التحديث إليه والخبر كذب لا يجوز[2].

قلنا: لانزاع في أن لكل قوم من العلماء اصطلاحات مخصوصة يستعملونها فيها على سبيل التجوز، ثُمَّ صار المحدد شائعاً والحقيقة مغلوبة، ولفظ حدثني وأخبرني هاهنا كذلك؛ لأن هذا السكوت شأنه الإخبار في إفادة الظن والمشابهة أحد علامات المجاز، وإذا جاز هذا الاستعمال مجازاً، ثُمَّ استقر عرف المحدثين عليه صار ذلك، كالاسم المنقول بعرف المحدثين، أو كالمجاز الغالب، وإذا ثبت ذلك وجب جواز استعماله قياساً على سائر الاصطلاحات، وحجة الإمام والجواب عنها يعرف من السياق مع اختصاصه بأن القرينة الحالية يزول الإيهام عنها[3] [4]).

المرتبة (الثالثة: قراءة غيره) أي غير الراوي بحضرته، (وهي كقراءته مع اعتبار ما

---

(١) قال به ابن الحاجب وقال: نقله الحاكم عن الأئمة الأربعة.

انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (ص١٥٢) ومنهاج الوصول لابن المرتضى(ص٥٥٦).

(٢) قال به بعض الظاهرية. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٥٦) وشرح العضد (ص١٥٢) والإحكام لابن حزم (٢/٢٩٧).

(٣) في (ب) : معها

(٤) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٥٦).

تقدم) من الشروط المذكورة.

المرتبة (الرابعة: قوله) أي الشيخ (بعد فراغ القراءة عليه: الأمر كما قرأت) عليّ، فهاهنا العمل بالخبر لازم على السامع، (وله أن يقول: حدثني، وأخبرني مقيداً) بقراءتي عليه (ومطلقاً) كذلك، (وفاقاً للجمهور) [1] منهم الإمامان أبو طالب، والمنصور، وأبي عبد الله، وأبو حنيفة وأبو يوسف؛ لأنه لا فرق في الشهادة على البيع بين أن يقول البائع: بعت، وبين أن يقرأ عليه كتاب البيع، فيقول: الأمر كما قرأ علي، وقال: بعض المحدثين[2] لا يجوز له إلا أن يقول: أخبرني قراءة عليه أو سمعت عليه، ولا يقول: حدثني، وقال بعض المتكلمين: لا يجوز؛ لأنه لم ينطق بذلك فيكون إسناده إليه كذباً، والجواب ما سبق.

وأنت خبير بأن ترتيب المؤلف بين هذه المراتب في الوضع ليس بترتيب في القوة؛ إذ لو كان كذلك لقدم هذه المرتبة قبل الثانية؛ لأنها[3] أقوى منها، كما لا يعزب على اللبيب، وقد جعلها في المحصول قبل تلك ولا مشاحة في الاصطلاح.

المرتبة (الخامسة: إذا قال القارئ بعد فراغه) من القراءة للشيخ: (سمعت هذا) الذي قرأت؟ (وأشار) الشيخ (برأسه) إشارة مفهمة للسماع، (فهي قائمة مقام التصريح في جواز العمل، وللراوي أن يقول: حدثني، وأخبرني مقيداً بقراءتي عليه، وفي الإطلاق قولان) الفقهاء والمحدثون على جوازه، والمتكلمون على المنع والمختار الجواز؛ لأنا إذا أقمنا الدلالة على جوازه في المرتبة الثانية من دون إشارة، فمع الإشارة المفهمة للسماع[4] أولى وأحرى، فظاهر كلام الرازي في المحصول المنع من حدثني وأخبرني مقيداً ومطلقاً ونظره زين الدين، وقال (الإمام) يحيى في هذين القولين: (وأظهر هما المنع)[5] لما تقدم له في المرتبة الثانية، والجواب كالجواب.

---

(١) قال الزركشي: أجاز الرواية بها كثير من المتقدمين وبالغ أبو المظفر بن السمعاني فقال: إنها أقوى من الإجازة ونقل القاضي عياض: أن الذي عليه الجمهور من أرباب النقل وغيرهم جواز الرواية لأحاديث الكتابة ووجوب العمل بها، وأنها داخلة في المسند، وذلك بعد ثبوت صحتها عند المكتوب إليه بها ووثوقه بأنها عن كاتبها اهـ. انظر: البحر المحيط للزركشي (٣/٤٤٦، ٤٤٧).

(٢) منهم الماوردي والروياني وأبو الحسن الدارقطني الحافظ. انظر: البحر المحيط للزركشي(٣/٤٤٧).

(٣) انظر: شرح العضد (ص١٥٣).

(٤) انظر: شرح الجوهرة المصدر السابق السابق نفسه وجوهرة الأصول (ص٢٩٨).

(٥) منهم الماوردي والروياني وأبو الحسن الدارقطني الحافظ. انظر: البحر المحيط للزركشي(٣/٤٤٧).

المرتبة السادسة: إذا قال) القارئ للشيخ (بعد فراغه) من القراءة عليه: (هل أروي عنك هذا)[1] الذي قرأته؟ (فقال: نعم، فعند المتكلمين لا يجوز له الرواية؛ إذ لم يسلط عليها) بأن قال: أرو عني [2]كما في الإجازة، بل قال له نعم إباحة للرواية، (ولا سمع منه شيئاً، فيكون كاذباً) لعدم التسليط والسماع، وقال (الإمام) يحيى: (يجوز) الرواية (مع التقييد) بقراءتي عليه، (لا مع الإطلاق) فلا يجوز لصدقه في الأول، وإيهامه الخطأ في الثاني، (ويلزمه العمل به اتفاقاً) بين العلماء؛ لأن مبنى العمل على الظن وهو حاصل.

المرتبة (السابعة: الرواية عن الخط) أي التي يكون مستندها وجود الخط[3]، (وتسمى هذه المرتبة: (الوجادة) بكسر الواو، وهي مصدر مولد لوجد يجد، قال المعافى: ركبنا النهر وأبى: أن المولدين فرَّعوا قولهم وجادة فيما أخذ من العلم من صحيفةٍ من غير سماع، ولا إجازة، ولا مناولة من تفريق العرب بين مصادر وجدٍ للتميز بين المعاني المختلفة، يعني أنهم يقولون: وجد ضالته وجداناً، ومطلوبه وجوداً ووجداناً، وفي العصب موجده وجده، ووجد بالفتح وجداناً، وفي الغنى وُجداً مثلث الواو وجدَة حكاهما الجوهري وغيره، وقوى بالثلاثة في قوله تعالى: (أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ)[4]، (و)تسمى أيضاً (الكتابة و) صورتها، (نحو: أن يرى) الراوي (مكتوباً بخطه أو بخط) شيخه وبخط (من يثق به: سمعت كذا عن فلان، ويجوز) لذلك الراوي (العمل به) أي بمقتضى ما وجد مكتوباً بخطه أو بخط من يثق به (عند أئمتنا)[5] منهم المنصور بالله، وادعى إجماع الصحابة على ذلك ذكره في الصفوة، ومنهم الإمام، ومنهم المتوكل أحمد بن سليمان حكاه عنه الإمام محمد بن المطهر[6] في عقود الأفنان، واختاره لنفسه وحكاه عن أبيه[1].

---

(١) في المتن: (هذا عنك).

(٢) قال به الرازي وأتباعه. انظر: المحصول للرازي (١٠٥٠/٣) والبحر المحيط للزركشي (٤٤٧/٣).

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٥٥).

(٤) سورة الطلاق:٦.

(٥) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٥٥) وشرح الجوهرة (لوحة١٣٥).

(٦) **هو** الإمام المهدي لدين الله محمد بن الإمام المطهر بن يحيى المرتضى بن المطهر أحد أعلام أئمة اليمن الزيدية، عالم مجتهد، ولد بهجرة الكريش شرق مدينة شهارة من بلاد الأهنوم سنة ٦٦٠هـ تولى الإمامة بعد والده وجرت بينه وبين المؤيد الرسولي حروب كثيرة، توفي سنة ٧٢٨هـ بحصن ذي مرمر. من مؤلفاته: عقود العقيان في الناسخ والمنسوخ من القرآن، وشرح مسند الإمام زيد وغيرها.

انظر ترجمته في: طبقات الزيدية لابن قاسم (١٠٧٢/٢) ومعجم المؤلفين لكحالة (٧٢٥/٣) والأعلام =

واحتج له الحاكم وأبو الحسين والفقيه عبد الله بن زيد[٢] بما يقضي أنه إجماع الصحابة والتابعين[٣]، (و)هو أيضاً معمول به عند (الشافعي، وأكثر الأصوليين) ولكن إنما يجيزون العمل به (إن غلب على ظنه صحته) لأمارة ظاهرة تقتضي صحة ذلك نحو: إن يجد خطه بتاريخ سماع ذلك على شيخه أو خط من ثبوته، فإذا غلب على ظنه صحته عمل به؛ لأنه العلة الموجبة لقبول أخبار الآحاد، ومن أوضح الحجج كتابُ عمرو بن حزم، الذي أمر ﷺ أن يكتب له فيه أنصبة الزكاة، ومقادير الديات فإن الصحابة رجعوا إليه وعولوا عليه، وتركوا له آراءهم وقطع بوجوب العمل بعض محققي أصحاب الشافعي عند حصول الثقة به، قال: وهو الذي لا يتجه غيره في الأعصار المتأخرة[٤]، قال النواوي[٥]: وهو

للزركلي (١٠٣/٧) وأعلام المؤلفين الزيدية لعبد السلام الوجيه (ص٩٩٧).

(١) **هو** الإمام المتوكل على الله المطهر بن يحيى المرتضى بن المطهر الملقب بالمظلل بالغمام، لسبب ضباب انتشر بعد هزيمته في تنعم، فنجا باختفائه بين الضباب من عدوه، وهو عالم مجتهد، زاهد ورع، ولد سنة ٦١٤هـ. وتوفي سنة (٦٩٧هـ) في حصن ذروان بحجة. من مؤلفاته: درة الغواص في أحكام الخلاص، والرسالة المزلزلة لأعضاد المعتزلة، والمسائل الناجية والكواكب الدرية وغيرها.

انظر ترجمته في: طبقات الزيدية لابن قاسم (١١٣٧/٢) وأعلام المؤلفين الزيدية لعبد السلام الوجيه (ص١٠٤٢) والأعلام للزركلي (٢٥٤/٧) وتاريخ الأئمة الزيدية لزبارة (ص٩٨).

(٢) **هو** الفقيه عبد الله بن زيد بن أحمد بن أبي الخير العنسي المذحجي، من كبار علماء القرن السابع الهجري، فقيه مجتهد، أصولي توفي سنة (٦٦٧هـ). من مؤلفاته: الإرشاد إلى نجاة العباد في الزهد والتحرير في أصول الفقه والدرة المنظومة في أصول الفقه والسراج الوهاج المميز بين الاستقامة والإعوجاج، والمحجة البيضاء.

انظر ترجمته في : مطلع البدور ومجمع البحور في تراجم رجال الزيدية لأبي الرجال (٨٢/٣) وأعلام المؤلفين الزيدية لعبد السلام الوجيه (ص٥٨٩).

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٥٥) والمعتمد لأبي الحسين (١٤٢/٢، ١٤٣).

(٤) هذا القول لابن الصلاح. انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص٨٧) والغيث الهامع (٥٧١/٢).

(٥) **هو:** محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف الحزامي النووي، محرر المذهب الشافعي، فقيه محدث حافظ لغوي، ولد سنة ٦٣١هـ بنوى في الشام بدمشق، وكان يقرأ في اليوم والليلة ١٢درساً على المشايخ في عدة علوم، لم يتزوج، كثير الورع، كثير السهر والعبادة والتصنيف، تولى دار الحديث بالأشرفية، توفي سنة ٦٧٦هـ ببلده. من تصانيفه: الأربعين النووية، والمجموع شرح المهذب، وشرح صحيح مسلم، والمنهاج، وتهذيب الأسماء واللغات وغيرها.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للأسنوي (ص٤٠٧) ط١، دار الفكر-بيروت. وشذرات الذهب لابن العماد (٣٥٤/٥) ومعجم المؤلفين لكحالة (٩٨/٤).

الصحيح[1].

وأمَّا معظم المحدثين والفقهاء من المالكية وغيرهم فهم لا يرون العمل بها[2]؛ **إذا عرفت هذا** فإنه يجوز العمل بها (لا الرواية عند بعضهم) فلا يجوز، قال المهدي: لأنه لا يدري على أي صورة كان سماعه على شيخه هل بتحديثه؟ أم بمناولته؟ أم بسكوته؟

قال: وهو اختيار القاضي وأبي حنيفةوأكثر المتكلمين، رواه الحاكم في شرح العيون، وقيل: إنما لم تصح الرواية[3]؛ لأنها شهادة، (والمختار جوازها) أي الرواية، لكن لا على الإطلاق، بل (بغير ما يوهم السماع) على الشيخ، كأن يروي بعن فيقول: عن فلان فإن هذا تدليس قبيح.

(ونحو: أن يقول: هذا خطي، فيجوز العمل به) حينئذٍ لا الراوية، إذ لم يقرأ عليه، (إلا إذا سلطه عليها) أي الرواية (صريحاً) نحو أن يقول: اروِ أو حدث عني هذا المكتوب، (أو بقرينة) نحو الجلوس للسماع في مجلس التدريس. (ونحو: أن يكتب الشيخ إلى غيره: إني سمعت الكتاب الفلاني من فلان؛ فللمكتوب إليه العمل به) أي بذلك الذي تضمنَه الكتاب؛ (إذا علم) المكتوب (أو غلب على ظنه أنه خطه) لأن الظن كافٍ في هذا الشأن، (لا الرواية) فلا يجوز، (فلا يقول: سمعته، أو حدثني، أو نحوها ما يوهم السماع) مثل: قال لي وأخبرني؛ لأن سمعته وحدثني يقتضيان المواجهة والمشافهة وشيئاً من ذلك لم يكن، فاقتضى الكذبْ فبطلْ، أمَّا ما لا يوهم السماع فيجوز له الرواية.

وقال (الرازي) وإليه يشير كلام القاضي عبد الله (بل يقول: أخبرني) لأن من كتب إلى غيره كتاباً يعرفه فيه واقعة جاز له أن يقول: أخبرني هكذا ذكره الرازي، (والأحوط) لمن أراد الرواية عن الخط (أن يقول: رأيت مكتوباً بخط ظننته خط فلان) أنه سمع الكتاب الفلاني؛ (ليخرج عن العهدة) أي عهده السماع؛ إذ لا تهمه ح، وحكي عن أبي الحسين والشيخ الحسن جواز حدثني وأخبرني، وهو في غاية الضعف في الأوَّل دون الثاني.

---

(١) انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي (ص٢٣٠).

(٢) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص٨٧) والبحر المحيط للزركشي (٤٤١/٣) والغيث الهامع لأبي زرعة العراقي (٥٧٢/٢).

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٥٩) والمعتمد لأبي الحسين (١٤٢/٢) والبحر المحيط للزركشي (٤٤٢/٣) وأصول السرخسي (٣٥٨/١، ٣٧٩) وتيسير التحرير لأمير بادشاه (٩٦/٣) ومقدمة ابن الصلاح (ص١٠٥).

المرتبة (الثامنة: الإجازة[1]، وهي قوله للموجود المعين: أجزت لك رواية الكتاب الفلاني)[2] كالبخاري، أو مسلم، أو الشفاء، أو نحوها مع تعيين النسخة، وهذا الطريق أعلى طرق الإجازة، ودونها أن يقول: أجزت لك صحيح مسلم، أو السنن، أو نحو ذلك من غير تعيين فسحة[3]، (أو) يقول الشيخ للموجود المعين: أجزت لك أن تروي عني (ما صح عندك أنه من مسموعاتي ومستجازاتي) فهاهنا إذا أخبره مخبر ثقة بأن المخبر سمع الكتاب الفلاني، أو الخبر الفلاني جاز له أن يرويه عن المخبر، وإن أخبره مخبر ثقة عن المخبر بحديث، فله روايته عن الذي حدثه به، وله روايته عن الذي أجاز له، فهاهنا إذا صحت له نسخة من هذه الكتب، وأنها مقصوصة برواية العدل جاز له أن يروي ذلك الكتاب عن

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى.

واختلف العلماء في الإجازة والرواية بها إلى مذاهب:

المذهب الأول: الجواز وعليه جمهور السلف والخلف، وقال به الشافعي وأحمد والأكثر من أصحابهما، وحكى الاتفاق على جوازها الباقلاني والباجي والقاضي عياض.

المذهب الثاني: المنع وقال به أبو حنيفة وأبو يوسف، نقل ذلك الآمدي وقال ابن عبد الشكور: إن أبا حنيفة احتاط ومنع الإجازة مطلقاً، ومنعها شعبة وأبو زرعة الرازي وإبراهيم الحربي من أصحاب أحمد، واختاره القاضي الحسين، والماوردي والروياني من الشافعية، وأبو طاهر الدباسي من الحنفية، وابن حزم الظاهري.

المذهب الثالث: تجوز بشرط أن يدفع إليه الأصول حكاه الخطيب عن أحمد بن صالح.

المذهب الرابع: إذا كان المجيز والمستجيز يعلمان ما في الكتاب من الأحاديث جاز وإلا فلا، وهو اختيار أبي بكر الرازي من الحنفية ونقلوه عن مالك.

المذهب الخامس: لا تصح إلا بالمخاطبة، فإن خاطبه بها صح وإلا فلا، حكاه أبو الحسين القطان في كتابه الأصول.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٥٧) والبحر المحيط للزركشي (٤٥١/٣-٤٥٢) والمستصفى للغزالي (٤٨٨/١) والإحكام للآمدي (٢٨٣/٢) والإحكام لابن حزم (٢٩٧/٢) وتيسير التحرير لأمير بادشاه (٩٤/٣) وفوائح الرحموت (١٦٥/٢) والمسودة لآل تيمية (ص٢٨٧) وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٨٨/٣وما بعدها) والكفاية للخطيب (ص٣١١) ومقدمة ابن الصلاح (ص٧٢) وتدريب الراوي للسيوطي (ص٢٢٩) ونهاية السول للأسنوي (٣٢٢/٢) وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٥٠٠/٢-٥٠١) والمحصول للرازي (١٠٥٢/٣) وإرشاد الفحول للشوكاني (ص١١٨).

(٢) وتسمى هذه مناولة وهي أعلى رتب الإجازة.

انظر: البحر المحيط للزركشي (٤٥٤/٣) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٣٨).

(٣) وفيها الخلاف، وهي دون الأولى، والجمهور على جوازها.

انظر: البحر المحيط للزركشي (٤٦٤/٣).

الذي أجاز له، وهذه الطريق دون ما قبلها[1].

وإذا عرفت هذا فاعلم أنه اختلف في الإجازة هل يعمل بها أو لا؟ (ومختار أئمتنا، والجمهور)[2] من العلماء: (جوازها) أي الإجازة والرواية عنها، وهو اختيار ابن الحاجبوغيره (خلافاً لأبي حنيفة وغيره) كأبي يوسف فإنهما منعاها[3]، ونسب المنع القرشي إلى الجمهور.

لنا على صحة الإجازة: أن الظاهر أن العدل لا يروي إلا بعد العلم أو الظن بروايته، وقد أذن له فوجب أن يصح كغيره، وأيضاً فإنه كان عليه السلام يرسل كتبه مع الآحاد، وإن لم يعلموا ما فيها ليعمل من يراها بموجبها، وما ذاك إلَّا الإجازة[4].

قالوا: أولاً إذا قال حدثني فقد كذب؛ لأنه لم يحدثه وأنه لا يجوز.

قلنا: هو وإن لم يحدثه صريحاً فقد حدثه ضمناً، كما لو قرئ على الشيخ بحضوره، فإنه لم يحدثه وتجوز الرواية عنه.

قالوا: ثانياً: ظنّ مستند إلي ما لا تجوز الشهادة عنه فلا تجوز الرواية عنه. قياساً على الشهادة.

قلنا: أمر الشهادة آكد من الرواية، ولذلك احتيط في الشهادة عنه في الرواية، فزيد في

---

(١) في هذه المسألة وقع الخلاف، وهي أن يناوله الكتاب ويقتصر على قوله: هذا سماعي من فلان، ولا يقول: اروه عني، ويسمى هذا إعلاماً. فقال ابن الصلاح والنووي: لا تجوز الرواية بها على الصحيح عند الأصوليين والفقهاء، وحكى الخطيب عن قوم أنهم صححوها، وجوز ابن الصباغ الرواية بها، وقال به الرازي.

انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص٨٤، ٨٥) وتدريب الراوي للسيوطي (ص٢٢٩) والمحصول للرازي (١٠٥١/٣) والبحر المحيط للزركشي (٤٥٠/٣).

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٥٥) وشرح الجوهرة (لوحة١٣٥).

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٥٩) والمعتمد لأبي الحسين (١٤٢/٢) والبحر المحيط للزركشي (٤٤٢/٣) وأصول السرخسي (٣٥٨/١، ٣٧٩) وتيسير التحرير لأمير بادشاه (٩٦/٣) ومقدمة ابن الصلاح (ص١٠٥).

(٤) وقد أفتى القاضي أبو الطيب أنه لا يصح وعلله بأنه إجازة لمجهول.

انظر: البحر المحيط للزركشي (٤٥٤/٣).

شروطها»[1] الإعلام ووجب العمل بكتب الرسول، وإن لم يعلم بمضمونها، ولو شهد بمثلها لم يجز.

(و)مختار أئمتنا والجمهور من العلماء (جواز حدثني، وأخبرني مقيداً) بقوله: إجازة أنبأني لا (مطلقاً) عن القيد، فيقول: حدثني فلان؛ لأن فيه إيهام الكذب، (ومنعهما قوم) ف**قالوا:** لا يجوز إلا أجاز لي لإيهام الكذب، (فأمَّا أنبأني فجائز باتفاق) بين من أجاز الرواية بالإجازة (للعرف) فإن أنبأ عرفاً، وإن كان هو الأخبار لغة يقال للإيذان والأعلام أنبأ قال: زعم الغراب منبئ الإنباء. وقال: وبذاك نبأتي الغراب الأسود. وهذا الفعل مبني على العداوة والمحبة،

قال: تنبئك العينان ما هو كاتم.

(وتجوز) الإجازة (لجميع الأمة الموجودين)[2] (على أحد روايته)[3]؛ لأنها مثل الإجازة للموجودين المعينين؛ إذ العام بمثابة تعداد الأفراد، ولا فرق بينهما إلَّا بالاختصار والتطويل، ولا مدخل لاختلاف العبارة في مثله، وصورة هذه الصورة على أحد أمرين، أمَّا إجازة لعام في عام، نحو: أجزت لجميع الأمَّة رواية مسموعاتي ومستجازاتي، فيجوز لكل منهم رواية مسموعاته أجمع، أو إجازة لعام في خاص، نحو: أجزت لجميع الأمَّة أن يرووا عني صحيح مسلم، أو صحيح البخاري، فيجوز لكل منهم رواية ذلك الكتاب، ويشعر كلام صاحب الجمع بأن الإجازة لعام في خاص أقوى من الإجازة لعام في عام، (وفي) الإجازة لنوع من المعدومين نحو: (أجزت لنسل بني فلان، أو لمن يوجد من بني فلان) مسموعاتي ومستجازاتي أو الكتاب الفلاني، (خلاف و) واضحٌ وهو أولى بالمنع مما قبله، فإن إجازة غير الموجودين أبعد من الموجود غير المعين، قال عضد الدين: والمختار صحته، والذي خالف في هذه الصورة القاضي الباقلاني وابو الطيب.

واحتج من أجاز ذلك في حق المعدوم بأنه يجوز أن يقول: أخبرنا الله في كتابه بكذا

---

(١) انظر: شرح العضد (ص١٥٣، ١٥٤).

(٢) منعها جماعة وجوزها الخطيب وغيره، وجوّز القاضي أبو الطيب الإجازة لجميع المسلمين لمن كان موجوداً فيهم عند الإجازة.

انظر: البحر المحيط للزركشي (٣/٤٥٤).

(٣) ما بين المعقوفين سقط : (ب)

كما يقول: أمرنا بكذا، وإن كنا وقت الإخبار غير موجودين، ورد بأن جواز ذلك لم يتوقف على إجازتِه تعالى لنا الرواية عنه، ولو كان ذلك مثله لجاز لنا أن نروي عنه بغير واسطة، وبأنه لو جاز مثل ذلك لجاز لنا أن نروي عن من بيننا وبينه قرون كثيرة ممن أجاز الموجودين والمعدومين[1]، فلا يحصل المقصود بالإجازة، ولو اتصل الإسناد على أن علماء الإسناد اتفقوا على القدح، والإسناد بكون الراوي لم يدرك من روى عنه، (والإجماع) منعقد (على منع من يوجد مطلقاً) أي من غير تقييد بنسل بني فلان. (فأمَّا إذا قال) الشيخ للتلميذ: (هذا مسموعي) وأشار إلى كتابٍ معين، (فلا تجوز له الرواية) لذلك الكتاب عن ذلك الشيخ (إذا لم يسلط) ذلك التلميذ (عليها) لأنه إنما (أخبره)[2] بأنه مسموعه فقط، وذلك غير كافٍ في جواز الرواية، (ويجوز العمل) بمقتضى ما فيه؛ لأنه إذا جاز العمل لما وجد فيه خط الشيخ أنه سمعه، فجواز العمل بما أخبرنا به سمعه مع إشارته إليه أجدر وأحق.

(ومنها) أي ومن الإجازة: (المناولة في الأصح) من القولين، فهي مثلها دليلاً وجواباً، وكأنه أشار بقوله على الأصح إلى جعل الرازي لهما شيئين، وكذلك صاحب الجوهرة، وإنما كانت منها؛ لأنها مثلها في قول الشيخ حدث عني، ولا تكون إشارته إلى كتاب معين فرقاً، بل يكون نوعاً من أنواعها، (وقد تسمى) المناوَلة (عرضاً، وهي: أن يقول الشيخ) للتلميذ - حال كونه (مشير إلى كتابٍ معين قد سمعه - خذه وحدث به عني) بما فيه (فإني قد سمعته من فلان) أو يرسل ولا يحتاج إلى ذكر الفلان.

وليس للسامع أن يروي عنه إلا تلك النسخة بعينها، أو النسخة المقابلة عليها لا غير، قيل: وليس من شرطها حضور الكتاب المناوَّل، بل يكفي التعيين بالإشارة، وإن غاب الكتاب كما يؤخذ من كلام المصنف ولا قول المناول حدث عني بذلك، قال الرازي: وأمَّا إذا قال له: حدث عني ما في هذا الجزء، ولم يقل: قد سمعته فإنه لا يكون محدثاً له، وإنما أجاز له التحدث له، فليس له أن يحدث به عنه؛ لأنَّه يكون كاذباً.

نعم، وللمناولة صورة أخرى أدنى من هذه، وهي أن يأتي الطالب بكتاب الشيخ، أو بما

---

(١) وجوزها أبو يعلى بن الفراء أبو الفضل بن عمروس المالكي والخطيب البغدادي اعتقاداً أن الإجازة إذن في الرواية لا محادثة. انظر: البحر المحيط للزركشي (٣/٤٥٤).

(٢) في (ب) :. أخبرناه.

قوبل عليه، فيعرضه على الشيخ، فيتأمله الشيخ وهو عارف مسقط، ثُمَّ يناوله الطالب، فيقول: هو روايتي من فلان، أو عن فلان، أو ممن ذكر فيه، أو نحو ذلك، فاروه عني، قال السيد محمد: وهذه الصورة سماها غير واحدٍ من الأئمة عرضاً.

قلت: لأن التلميذ عرض الكتاب على الشيخ، وهي الجديرة بالتسمية بذلك لا ما ادعاه المؤلف من تسمية الأولى عرضاً؛ لأن الشيخ غير عارض حقيقة على التلميذ، وربما أن المؤلف وهَمَ من قول السيد محمد، وهذه الصورة أن المراد بها المناولة وهو بعيد؛ لأنه قسمها صورتين، كما يشعر به كلامه، (وله أن يقول: حدثني، وأخبرني مناولة مقيداً) بها (لا مطلقاً) عن ذلك القيد؛ لأنه كما لا يجوز ذلك في الإجازة، فكذلك هذه؛ إذ هي نوع من تلك، (فأمَّا المناولة باليد فلا اعتبار بها مع التعيين) بالإشارة، (والتسليط) للراوي على الرواية؛ لعدم الحداء.

(فصل) [في طرق الرواية لغير الصحابي]

(وطرق الرواية) لغير الصحابي (المقبولة والمردودة والمختلف فيها أربع[1]: فالمقبولة اثنتان: الأولى: أن يعلم). (قراءة شيخه له) حيث يكون القارئ الشيخ (أو) (يعلم) قرائته عليه) أي على شيخه (حيث يكون القارئ التلميذ) [2]، (ويذكر ألفاظها ووقتها، فيجوز) للتلميذ (العمل والرواية، وهي أقواها)[3] أقوى الطرق وقوتها واضحة.

---

(١) هذه المراتب مختلف في ترتيبها من حيث القوة والضعف، وكذلك العدد، منهم من جعلها ثمان كالقاضي عبد الله الدواري، ومنهم من جعلها خمس مراتب كالغزالي، ومنهم من جعلها إحدى عشر مرتبة كزكريا الأنصاري، ومنهم من جعلها سبع مراتب كالرازي.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٥٥٤) وشرح الجوهرة للدواري (ج٢/لوحة١٣٧وما بعدها) والمستصفى للغزالي (٤٨٧/١) والبحر المحيط للزركشي (٤٣٨/٣وما بعدها) وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٦٧) وغاية الوصول لزكريا الأنصاري (ص١٠٦) وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٧٨/٣وما بعدها) وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٩٠/٢وما بعدها) والإحكام للآمدي (٢٨٢/٢) ونهاية السول للأسنوي (٣٢٠/٢) وإرشاد الفحول للشوكاني (ص١١٥) والإحكام لابن حزم (٢٩٥/٢) وأصول السرخسي (٣٧٥/١) ومقدمة بن الصلاح (ص٦٢) وتدريب الراوي (ص١٨١وما بعدها) والمحصول للرازي (١٠٤٩/٣وما بعدها).

(٢) ما بين القوسين زياده في : (ب)..

(٣) وخالف في ذلك الإمام أبو حنيفة وعنده أن قراءة التلميذ على الشيخ هي الأقوى.

(الثانية: أن يعلمها جُملة) نحو أن يتقن سماعه للبخاري (من غير تذكر ألفاظها وتحقق وقتها، فيجوزان له) أي العمل والرواية في هذه الطريق، قال المهدي: ولا يكفي ذلك إلا حيث النسخة التي سمعها متعينة له، أمَّا لو لم تكن متعينة أو كانت متعينة، لكن قد خرجت من يده مدة مديدة لا يأمن عليها التحريف والتصحيف في ضبطها، فإنه لا يجوز له الأخذ بما فيها لا عملاً ولا رواية إلَّا ما غلبَ على ظنِّه أنه سلم من ذلك.

(والمردودة أن يعلم (أنه) [1] ما سمع) من شيخه كتاباً أو حديثاً، (أو ظن ذلك أو شك فيه) أي في السماع، (فلا يجوزان له) أي العمل والرواية لعدم الطريق إليهما.

(والمختلف فيها: أن يظن السماع ولا يعلمه، فلا يجوزان) أي العمل والرواية: (له)[2] عند أبي طالب، وأبي حنيفة) وهو المختار، (وعند الشافعي، وأبي يوسف، ومحمد: يجوزان) أي العمل والرواية، وقال (الإمام) يحيى، (والحفيد: يجوز العمل دونها) أي الرواية.

لنا: ما ذكر في المجزي من أن رواية الحديث عن الغير تتضمن الأخبار، أن ذلك الغير حدثه، فإذا لم يعلم ذلك لم يجز أن يخبر به؛ لأنه لا يأمن أن يكون خبره كذباً، والأخبار بما لا يؤمن أن يكون كذباً فيه محظور عليه في العقل والشرع لحضور الكذب، وبمثل ما يعلم به قبح الكذب يعلم قبح الخبر الذي لا يأمن المخبر به أن يكون كاذباً فيه.

قالوا: أولاً: ثبوت العمل عن الصحابة في الشرائع والعبادات بما (يروونه)[3] من كتب النبي ﷺ من غير أن يرويها لهم راوٍ، بل عملوا عليه لأجل الخط؛ لأنه منسوب إلى النبي ﷺ، فإذا ثبت ذلك ثبت أن يروي الإنسان من كتاب إذا غلب في الظن سماعه، ويكون (إخباره)[4] عن ظنه ويجوز العمل عليه.

قلنا: إنما عمل على كتب النبي ﷺ من حيث دلت الدلالة على وجوب العمل بها،

انظر: كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٣/٨٠-٨١) والبحر المحيط للزركشي (٣/٤٣٥).

(١) في (ب): يرويه.

(٢) زياده من متن الفصول علي:(أ-ب)

(٣) في (ب): أنه.

(٤) في (ب): إخبار.

وأن الظن منها يقوم مقام العلم، كما دل الدليل على وجوب العمل بأخبار الآحاد، وعلى وجوب الحكم بشهادة الشهود إذا كانت لهم صفات مخصوصة، والموضع الذي دل الدليل على اتباع الظن فيه وإقامته مقام العلم لا يجوز أن يجعل أصلاً، وأن يحمل غيره عليه من دون دليل.

قالوا: ثانياً: أنه وإن لم يعلم أنه سمع ما في كتابه فإنه لا يمتنع أن يرويه إذا ظنّ ذلك، فيكون الخبر متناولاً للظن دون العلم كتعديل الشهود.

قلنا: حمل الرواية على تعديل الشهود وما يجري مجراه في إقامة الظن فمنه مقام العلم لا يجوز؛ لافتراقهما في العلة التي لأجلها جاز ذلك التعديل وهي أنه لا سبيل فيما يجري هذا المجرى إلى العلم، وليس كذلك الرواية عن الغير.

احتج الإمام والحفيد: بأن العمل إنما مستندة عليه الظن، وهذا حاصل هاهنا، فأمَّا الرواية فلا بد فيها من أمرٍ وراء ذلك وهو القطع بمستند يجوز معه الرواية.

قلنا: وكذلك العمل لا بد له من مستند، والمستند بها هاهنا بزعمكم باطل، فبطل المتوقف عليه؛ إذ لا يكفي في وجوب العمل الظن فقط؛ إذ لو ظن المجتهد أن الحق في المسألة كذا لا لدليل من خبر أو قياس أو اجتهاد إنَّما هو بالترجيح العقلي وهو ممكن وجدان أي الثلاثة لم يجز له العمل بظنه والله أعلم.

الباب الثالث عشر من أبواب الكتاب (باب القياس)

وفيه :

- فصل القياس العقلي حجة في العقليات.
- فصل أدلة التعبد به من السمع قطعية.
- فصل في بيان أنه لو ثبت حجيته كالنص.
- فصل النص على علة الحكم فعلاً.
- فصل أركان القياس وشروطها.
- فصل في شروط الشرط.
- فصل لا يشترط ثبوت حكم الأصل.
- فصل الأصل المخالف لقياس الأصول.
- فصل في فرع القياس.
- فصل لا يشترط للأصل تخفيف أو تغليظ.
- فصل في كيفية إلحاق الفرع بالأصل.
- فصلالعلة والسبب والشرط والمانع وشروطها.
- فصل في السبب.
- فصل في ذكر الشرط.
- فصل في ذكر المانع.
- فصل في تعيين الألفاظ.
- فصل التمييز بين العلة والسبب والشرط.
- فصل في التفريق بين العلة والسبب.
- فصل الفرق بين العلة والشرط.
- فصل الفرق بين الشرط والسبب.

الباب الثالث عشر من أبواب الكتاب (باب القياس)

وهو أهم قواعد الشريعة، وأصل لكثير من الأحكام، ولهذا عظمت (عنايات)[1] الأصوليين به، وأفرد له بعضهم كتاباً منهم الجويني عبد الملك، فإنه أفرد له كتاباً سماه البرهان[2]، ومنهم أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي[3]، فإنَّه أفرد له كتاباً سماه شفاء العليل، ومنهم الإمام[4] فإنه افرد له كتاباً سماه القسطاس، وأودعه من الدر الفريد عقوداً، ونسخ له من اللفظ الغريب بروداً، وآخرون لم يفردوا له كتباً إلا أنهم بالغوا الكلام في شأنه، وأجروا خيول السباق في ميدانه.

و(هو) يستعمل لغةً واصطلاحاً، **أمَّا** (في اللغة)[5] فهو يستعمل (في التقدير والمساواة)

---

(١) في (ب):عبارات

(٢) انظر التعريف للقياس في: الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت٤٧٨ هـ)، البرهان في أصول الفقه (٤٨٩/٢)، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، (دار الوفاء، المنصورة ـ مصر ، ط: ٤ ،.

(٣) **أبو حامد**، محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، حجة الإسلام: فيلسوف، متصوف، نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي) أو إلى غزالة (من قرى طوس بخراسان) لمن قال بالتخفيف، ولد بطوس سنة ٤٥٠ هـ رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته، تفقه على إمام الحرمين، وبرع في علوم كثيرة، له نحو مأتي مصنف منها: المستصفى، والمنخول، وإحياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة، والاقتصاد في الاعتقاد، وغيرها. توفي بطوس سنة ٥٠٥ هـ وقيل غير ذلك.

انظر: الأنساب للسمعاني(٢٩٠/٤)، وفيات الأعيان(٢١٦/٤ -٢١٩)، سير أعلام النبلاء(٣٢٢/١٩-٣٤٠)، طبقات الشافعية الكبرى(١٩١/٦-١٩٥)، ابن حجر: أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ(١٣٥/٨-١٣٦)، تحقيق : د. محمد عبد المعيد خان، (دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ، ط:٢، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، الأعلام للزركلي (٢٢/٧ -٢٣) .

(٤) الإمام الناصر للدين الحسن بن عز الدين بن الحسن بن علي، وقد سبق ترجمته.

(٥) يطلق القياس في اللغة ويراد به التقدير فقط أو المساواة فقط، وقد يقال لهما جميعا. يقال: قست النعل بالنعل. أي: قدرته، فساواه.

انظر التعريف اللغوي للقياس في: الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت٤٧٨ هـ)، البرهان في أصول الفقه (٤٨٩/٢)، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، (دار الوفاء، المنصورة ـ مصر ، ط: ٤ ، ١٤١٨هـ)، السمعاني: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزى (ت٤٨٩هـ)، قواطع الأدلة في الأصول(٦٩/٢)، تحقيق: محمد حسن محمد الشافعي، (دار الكتاب العلمية، بيروت- لبنان ، ط:١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٩م)، السرخسي : أبو بكر محمد بن أحمد بن أبى سهل(ت٤٩٠ هـ)، أصول السرخسي (١٤٣/٢)، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، (دار الكتاب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م)، لسان العرب(١٨٥/٦)، الآمدي : أبو الحسن علي بن محمد ، الإحكام في أصول الأحكام (٢٠١/٣)، تحقيق: د. سيد الجميلي ، (دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان ، ط: ١، ١٤٠٤هـ)، الرصاص: أحمد بن محمد بن الحسن(ت ٦٥٦هـ)، جوهرة الأصول وتذكرة الفحول(٤٠٦/١)، دراسة وتحقيق : د.احمد علي الماخذي،(دار =

يقال: قست النعل بالنعل أي قدرته (به)[1] فساواه، وفي كلام بعضهم ما يشعر بأنه قد يكون للمساواة فقط، كقولهم فلان لا يقاس بفلان، أي لا يساويه، وللتقدير فقط يقال: قست الثوب بالذراع أي قدرته به، ولهما (معاً)[2]، كما مثلناه، **وقيل:** هو في اللغة التقدير، وهو يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة، فهو نسبة، وإضافة بين شيئين، كالمثال الثاني، هكذا حكاه في حاشية شرح المختصر عن الآمدي.

إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م)، ابن الحاجب: عثمان بن عمر ابن أبي بكر(ت٦٤٦ه)، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل(١٠٢٥/٢)، دراسة وتحقيق: د. نذير حمادو، رسالة دكتوراه بجامعةالأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بالجزائر، وهي منشورة، (دار ابن حزم، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، البزدوي: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري (ت٧٣٠هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام(٣٩٥/٣)، تحقيق : عبد الله محمود محمد عمر، (دار الكتب العلمية – بيروت، ط:١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م)، السبكي: تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي، الإبهاج في شرح المنهاج(٣/٣)،(دار الكتب العلمية – بيروت ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م)، السبكي : تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي(ت٧٧١هـ)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٣٥/٤)، تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (عالم الكتب، بيروت – لبنان ، ط:١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، التفتازاني : سعد الدين مسعود بن عمر الشافعي (ت٧٩٣هـ)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه(١١٢/٢)، تحقيق : زكريا عميرات، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)، الزركشي : بدر الدين محمد بن محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه(٤/٤)، تحقيق : محمد محمد تامر، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، منهاج الوصول(٦٤٥/١)، صارم الدين: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن الهادي الوزير(ت٩١٤هـ)، الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية(٣١٩/١)، تحقيق: محمد سالم عزان، (دار المناهل، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، ابن النجار: أبو البقاء تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي(ت٩٧٢هـ)، شرح الكوكب المنير(٥/٤)، تحقيق : محمد الزحيلي - نزيه حماد ،(مكتبة العبيكان، ط:٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، أمير بادشاه : محمد أمين(ت٩٧٢هـ)، تيسير التحرير(٢٦٣/٣)، (دار الفكر، د.ط، د.ت)، الكاشف لذوي العقول(١٦٣/١)، الصنعاني: محمد بن إسماعيل الأمير، أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الأمل(١٦٨/١)، تحقيق : القاضي حسين بن أحمد السياغي - الدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل،(مؤسسة الرسالة – بيروت، ط:١ ، ١٩٨٦م)، البهاري : محب الله بن عبد الشكور القاضي(ت١١١٩هـ)، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت(٢٩٧/٢)، ضبط وتصحيح : عبد الله محمود عمر، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ط:١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، الشوكاني : محمد بن علي بن محمد(ت١٢٥٠هـ) إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول(٨٩/٢)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية ، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور،(دار الكتاب العربي، ط: ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، الترمسي: محمد محفوظ بن عبد الله (ت١٣٣٨ه)، إسعاف المطالع بشرح البدر اللامع نظم جمع الجوامع(١٣٣/١)، رسالة دكتوراه، دراسة وتحقيق الطالب: عبد الله بن علي بن محمد المزم، من أول كتاب القياس إلى أخره، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم أصول الفقه، ١٤٢٨هـ).

(١) زياده في : (أ)

(٢) سبقطت من (أ-ب) :معا وأثبتناها كما في الدراري(اللوح/٥٢٩).

قال في التلويح: وقد يعدى بعلى لتضمين معنى الأشياء[1]، كقولهم قاس الشيء على الشيء، (وأمَّا في الاصطلاح) فهو قسمان: قياس طرد وعكس[2]، فإن أريد تفريق حديهما (فقياس الطرد إلحاق فرع بأصل في حكمه) الثابت له بدليل يخصه، (لاشتراكهما في العلة) الباعثة على الحكم، وذلك لأنه من أدلة الأحكام، فلا بد من حكم مطلوب به، وله محل ضرورة، والمقصود إثبات ذلك الحكم في ذلك المحل لثبوته في محل آخر يقاس هذا به، فكان هذا فرعاً وذاك أصلاً لاحتياجه إليه وانبنائه عليه، ولا يمكن ذلك في كل شيئين، بل إذا كان بينهما أمر مشترك ولا كل مشترك، بل مشترك يُوجب الاشتراك بأن يستلزم الحكم ويسمى علة الحكم، فلا بد أن تعلم علة الحكم، ويعلم من ثبوت مثلها في الفرع؛ إذ ثبوت عينها فيه محال؛ لأن المعنى الشخصي لا يقوم بعينه لمحلين، وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب مثاله، أن يكون المطلوب ربوية الذرة فيدل عليها بمشاركته للبر فيما هو علة لربوية البر من طعم، أو قوت، أو كيل، فإن ذلك دليل على ربوية الذرة، وربويتها هو الحكم المثبت بالقياس وثمرته.

واعلم أن المراد بالاشتراك في العلة في الحد الاشتراك في نفس الأمر، فيختص بالقياس الصحيح، هذا عند من يثبت ما لا مشاركة فيه في نفس الأمر قياساً فاسداً، وأمَّا المصوبة -وهم (القائلون)[3] أن كل مجتهد مصيب-، (فالقياس الصحيح عندهم ما حصلت فيه المشاركة (في نظر المجتهد، ولا يلزم المخطئة) وهم النافون أن كل مجتهد مصيب[4]، بل المصيب واحد والمخالف مخطٍ (زيادة القيد الآخر)[5] وهو قوله في نظر المجتهد؛ لأنهم لا يرون ما ظهر غلطه ووجب الرجوع عنه

---

(١) في (ب): الأنبناء، ولعله تصحيف..

(٢) أي: القياس في الاصطلاح قسمان: قياس طرد وقياس عكس.

(٣) في (أ-ب) :الباقون،ولعله تصحيف ، وما أثبته من الدرارى(لوح/٥٣٠)

(٤) ما بين القوسين سقط من: (أ-ب) وما أثبته من الدرارى(لوح/٥٣٩)

(٥) أي: زيادة القيد الأخير- أي: في نظر المجتهد - ؛ لأن قياسه صحيح عندهم، وإن تبين الخطأ والرجوع. وهذا رأي المصوبة، وهم القائلون بأن الواقعة ليس فيها حكم معين؛ بل المطلوب من كل مجتهد ما أداه إليه نظره، وأن الآراء كلها حق وصواب، وهم: أئمة الزيدية والجماهير من المعتزلة والمحققون من الأشعرية، وعليه جمهور الفقهاء أبو حنيفة والشافعي ومالك وأتباعهم، أما المخطئة، وهم: القائلون إن في الواقعة حكماً لله تعالى معيناً، فمن وافقه أصاب ومن خالفه أخطأ، فعندهم لا يلزم زيادة القيد الأخير.

انظر: المعتمد(١٩٦/٢)، البرهان(٨٨٥/٢)، المستصفى(٤٨/٤)، صفوة الاختيار(٢٨٨/١)، كشف الأسرار(٢٦/٤)، مختصر منتهى السؤل(١٠٢٧/٢)، رفع الحاجب(١٤٢/٤)، الشاطبي : إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات (٥٢/٢)، تحقيق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (دار ابن عفان ، ط:١، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م)، البحر المحيط للزركشي (٥/٤)، الفصول اللؤلؤية(٣١٩/١)، شرح الكوكب(٧٠/٤)، تيسير التحرير(٣٦٦/٣)، الكاشف لذوي العقول (١٦٨/١)، فواتح الرحموت(٢٩٧/٢)، إرشاد الفحول(٢٣٤/٢-٢٣٥).

محكوماً بصحته إلى زمان ظهور خلافِه كما يأتي للمصوبة، بل كان فاسداً وتبين فساده، (بخلاف المصوبة) فإنه يلزمهم زيادة القيد الآخر، (لأن قياسه) أي المجتهد (صحيح عندهم) سواء ثبت في نفس الأمر أو لا، حتَّى أنه (وإن تبين الغلط و) وجب (الرجوع) عنه فإنه لا يقدح في صحته عندهم، بل ذلك انقطاع الحكم لدليل صحيح، آخر حدث وكان قبل حدوثه القياس الأوّل صحيحاً، وإن زال صحته، هذا إذا حددنا الصحيح، وإذا أردنا دخول الفاسد معه في الحد لم يشترط المشاركة لا في الواقع ولا في نظر المجتهد.

وقلنا: تشبيه فرع بأصل، فإن كان الشبه الجامع حاصلاً، فالتشبيه مطابق، وإلاَّ فغير مطابق، وعلى كل تقدير فالمشبه إمَّا أن يعتقد حصوله صحيحا في الواقع أو في نظره، وأمَّا أن لا يعتقد حصوله ففاسد، وأورد على عكس الحد أنه لا يتناول قياس الدلالة، فإن شرطه أن لا يذكر فيه العلة كما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى؛ لأنه قسم قياس العلة، وله أمثلة ستقف على شيء منها إن شاء الله تعالى، ومنها ما يقال في المكره: يأثم بالقتل فيجب عليه القصاص، كالمكره، فإن الإثم بالقتل ليس علة لوجوبُ القصاص.

والجواب بوجهين:

الأولَّ: أنه غير مراد لنا، ولا يعني بلفظ القياس إذا أطلقناه[1] إلا قياس العلة، ولا نطلقه على قياس الدلالة إلاَّ مقيداً، ولو أراده غيرنا باصطلاح آخر فلا يضرنا.

والثاني: لا نسلم أنه (لا)[2] مشاركة في العلة فإنه يتضمنها، وإن لم يصرح بها فإن المشاركة في القاسم دلت على قصد الشارع حفظ النفس بهما وهو العلة، هذا الحد في قياس الطرد.

(و)أمَّا (قياس العكس) فهو: (تحصيل نقيض حكم الأصل في الفرع؛ لافتراقهما في علة الحكم)[3]، قوله تحصيل نقيض حكم الأصل نقيضه عن الطرد، وذكر التحصيل إنما إلى أنه لا بد فيه من العناية في إثبات حكمه، وإن لم يكن هناك وصف جامع بينهما ليصح

---

(١) في (ب) :أطلقنا

(٢) في (أ) : إلا

(٣) أي: تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم، انظر تعريف قياس العكس وكلام الأصوليين عليه في: المعتمد(١٩٦/٢)، المحصول للرازي(١٧/٥)، صفوة الاختيار(٢٨٨/١)، الإحكام للآمدي(٢٠٤/٣)، الإبهاج(٤/٣)، رفع الحاجب(١٤٣/٤)، شرح الكوكب(٨/٤)، تيسير التحرير (٣٨٩/٣)، الكاشف لذوي العقول(١٦٩/١)، إجابة السائل(١٦٩/١)، إرشاد الفحول(٩٠/٢).

معدوداً في الأقيسة؛ لأن حكمه لو كان ثابتاً من غير عناية لم يعد في الأقيسة، ولذلك عدل عن الإثبات وقياس العكس[1].

(كقول أصحابنا، والحنفية)[2] في الاحتجاج على الشافعية في أن الصوم شرط في صحة الاعتكاف إذا قال: لله عليَّ اعتكاف غد صائماً[3]، وقيد النذر به بالنذر بالصيام (لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر) بالصوم، (وجب) الصوم بالاعتكاف (بغير نذر) مقيد به (قياساً على الصلاة) في حال الاعتكاف (فإنَّه لما لم تجب) الصلاة (فيه) أي الاعتكاف (بالنذر) إذا قيد بها، كما لو قيل علي لله أن أعتكف غداً مصلياً[4] (لم يجب بغير نذر) مقيد بها، كما لو قيل: علي لله أن أعتكف غداً مطلقاً، والأصل الصلاة، والفرع الصيام، والحكم في الأصل عدم الوجوب بغير نذر، والعلة عدم وجوبه بالنذر، والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر، والعلة وجوبه بالنذر[5].

---

(١) انظر تعريف قياس العكس: وكلام الأصوليين عليه في: المعتمد(٢/٤٤٤)، الإحكام للآمدي(٣/٢٠١)، رفع الحاجب(٤/١٤٤)، نهاية السول(٤/٥)، البحر المحيط للزركشي(٤/٤١)، منهاج الوصول(١/٧٠٠-٧٠٠١)، الفصول اللؤلؤية(١/٣١٩)، شرح الكوكب (٤/٨)، تيسير التحرير(٣/٢٧١)، الكاشف لذوي العقول(١/١٦٨)، إجابة السائل(١/١٦٩).

(٢) ذهب الزيدية والحنفية والمالكية إلى اشتراط الصيام لصحة الاعتكاف، وهو قول قديم للشافعي ورواية عن أحمد، وذهب الشافعية والحنابلة إلى عدم اشتراطه.

انظر: المدونة(١/٢٩٠)، الشافعي: محمد بن إدريس القرشي المطلبي (١٥٠-٢٠٤هـ)، الأم (٣/٢٦٧)، دراسة وتحقيق : د. رفعت فوزي عبد المطلب ، (دار الوفاء، المنصورة - مصر، ط:١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، المجموع شرح المهذب(٦/٤٨٧)، الشرح الكبير لابن قدامة(٣/١٣١)، الإنتصار(١/١٤٥).

(٣) أي: إذا قال القائل لله على أن أعتكف ولم يقيد الاعتكاف بالصوم كان كمن قيده بالصوم بالتلفظ به؛ لأن الصوم شرط في صحة الاعتكاف ولو لم يتلفظ به، فلا يصح الاعتكاف إلا مقترناً بالصوم، وإن لم يحدده به حال النية.

(٤) قيل: للمناسبة بين الاعتكاف والصوم ؛ إذ كل منهما كف وإمساك ، دون الصلاة والاعتكاف. وعورض بأن الصلاة والاعتكاف عبادة شاقة . والأولى أن يقال : لتعذر التلبس بالصلاة في جميع أجزاء اليوم دون الصوم. انظر: الشرح الكبير للرافعي(٦/٤٨٧)، الكاشف لذوي العقول (١/١٧٠).

(٥) ومثاله ومعناه ملخصاً مثل قول الحنفية: لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر، وجب أيضاً بغير نذر. عكسه: الصلاة، فإنها لما لم تجب في الاعتكاف بالنذر، لم تجب بغير النذر. فإن الأصل الصلاة، والفرع هو الصيام، والحكم في الأصل عدم وجوب الصلاة في الاعتكاف، يعني أنها ليست شرطاً في صحته، والعلة كونها غير واجبة فيه بالنذر، وحكم الفرع وجوب الصوم فيه بغير نذر، بمعنى انه شرط في صحته، وعلته وجوب النذر، فافترقا حكماً وعلة.

(فيثبت في الفرع نقيض حكم الأصل بنقيض علته كما تقرر. (وقبله) أي قياس العكس (الجمهور) من العلماء، (وهو المختار)[1].

قال الإمام[2]: وحاصله راجع إلى قياس الدلالة[1]، قال: وبيانه هو أن الإجماع منعقد

انظر هذا المثال في: الفصول في الأصول(١٣١/٤)،البرهان(٦٧٦/٢)، المحصول للرازي(٢١/٥)، الإحكام للآمدي (٢٠١/٣)، جوهرة الأصول(٤٠٧/١)، مختصر منتهى السؤل(١١٢٨/٢)، الإبهاج(٤/٣)، رفع الحاجب (١٤٣/٤)، نهاية السول(٥/٤)، شرح التلويح(٣٠٧/١)، الفصول اللؤلؤية(٣١٩/١)، شرح الكوكب (٨/٤)، تيسير التحرير (٢٧١/٣)، الكاشف لذوي العقول (١٦٩/١)، إجابة السائل(١٦٩/١)، فواتح الرحموت (٢٩٨/٢).

(١) ومثاله ومعناه ملخصاً مثل قول الحنفية: لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر، وجب أيضاً بغير نذر. عكسه: الصلاة، فإنها لما لم تجب في الاعتكاف بالنذر، لم تجب بغير النذر. فإن الأصل الصلاة، والفرع هو الصيام، والحكم في الأصل عدم وجوب الصلاة في الاعتكاف، يعني أنها ليست شرطاً في صحته، والعلة كونها غير واجبة فيه بالنذر، وحكم الفرع وجوب الصوم فيه بغير نذر، بمعنى انه شرط في صحته، وعلته وجوب النذر، فافترقا حكماً وعلة.

انظر هذا المثال في: الفصول في الأصول(١٣١/٤)،البرهان(٦٧٦/٢)، المحصول للرازي(٢١/٥)، الإحكام للآمدي (٢٠١/٣)، جوهرة الأصول(٤٠٧/١)، مختصر منتهى السؤل(١١٢٨/٢)، الإبهاج(٤/٣)، رفع الحاجب (١٤٣/٤)، نهاية السول (٥/٤)، شرح التلويح(٣٠٧/١)، الفصول اللؤلؤية(٣١٩/١)، شرح الكوكب(٨/٤)، تيسير التحرير(٢٧١/٣)، الكاشف لذوي العقول (١٦٩/١)، إجابة السائل(١٦٩/١)، فواتح الرحموت(٢٩٨/٢).

(٢) قال الإمام الحسن في القسطاس: لنا: لو قطع النظر عن المعنى المشترك المناسب الموجب للحكم، وعن كونه آكد في الفرع لما حكم به، ولا معنى للقياس إلاَّ ذلك، قالوا: إنا قاطعون بإفادة هذه الصيغ لهذه المعاني قبل شرع القياس وأن من أراد المبالغة وقال: لا تعطه ذرة فهم المنع مما فوقها قطعاً مع قطع النظر عن الشرع؛ إذ من عرف اللغة عرفها فلا يكون قياساً شرعياً ولذلك فإن كل من يقول بحجته القياس فهو قائل بل ولو كان قياساً لما قال به والأولون. قلنا: إنما عرفت مع قطع النظر عن الشرع وقال بها الباقي للقياس لكون القياس فيها جلياً ولم ينكره أحد؛ لأن الخلاف إنما هو في الخفي، الحق أنه لا محل للنزاع؛ اذ لا نزاع في أنه إلحاق فرع بأصل بجامع إلا أن الخصم يوهم أن محل النزاع كونه قياساً شرعياً فيبقى أن يكون كذلك؛ لأن ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقارٍ إلى نظر واجتهادٍ ولو سلم أن للنزاع محلاً وأنه حقيقة، فالنزاع لفظي لا معنوي.

قلت: تحرير النزاع في هذه المسألة: إن سبب اختلاف العلماء في هذه المسألة راجع إلى الخلاف في علة القياس من كونها ثابته باللغة وبالاجتهاد، أو بالاجتهاد فقط، فمن ذهب إلى ان القياس: مساواة الفرع للاصل في علة الحكم مطلقاً، سواءً اكانت ثابتة باللغة أم بالاجتهاد، قال: إن الدلالة على مفهوم الموافقة ثابتة باللغة لا بالقياس، ومن ذهب إلى ان القياس: مساواة فرع لأصل في علة الحكم لا تثبت باللغة – أي: لا تدرك بمجرد فهم اللغة-، قال: ان الدلالة على مفهوم الموافقة ثابتة باللغة لا بالقياس ؛ لأن العلة فيه تدرك بمجرد فهم اللغة. =

على أن من نذر أن يعتكف صائماً[٢]، فإن الصوم لازم له في اعتكافه فيقول: ليس يخلو لزومه له في هذه الصورة: إمَّا أن يكون لأنه شرط في الاعتكاف، أو لأنه اشترط، ومحال

وقد أشار الجويني في البرهان إلي ان الخلاف لفظي حيث يقول: إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من طريق الفحوى، والتنبيه المعلوم، كإلحاق الضرب، وأنواع التعنيف بالنهي عن التأفيف، فهذا في الدرجة العليا من الوضوح .

وقد ذهب معظم الأصوليين إلى أن هذا ليس معدوداً من أقسام الأقيسة، بل هو متلقى من مضمون اللفظ، والمستفاد من تنبيه اللفظ، وفحواه كالمستفاد من صيغته ومبناه. ومن سمى ذلك قياسا فمتعلقة أنه ليس مصرحا به. والأمر في ذلك قريب.

والظاهر انه خلاف معنوي، ومن فوائده: إنا إذا قلنا: إن دلالته لفظية، جاز النسخ به، وإن قلنا: قياسية، فلا يجوز.

ونقل الزركشي في البحر المحيط عن ابن التلمساني أنه قال: وفائدة الخلاف أنه لو وجد في بعض الصور لفظ من الشارع يشعر بنقيض الحكم في المسكوت عنه، إن قلنا: مأخوذ من قياس جلي، امتنع القياس إلا على رأي من يقدم القياس الجلي على الظاهر. وإن قلنا: يعتمد التنبيه أو القرائن اللفظية، تعارض اللفظان، ويبقى النظر في جهات الترجيح .

انظر: البرهان(٥٧٣/٢)، المحصول(١٢١/٥)، البحر المحيط للزركشي(٩٤/٣)، منهاج الوصول (٦٩٥/١)، القسطاس اللوح رقم(١٤٨)، شفاء غليل السائل (١٦١/١)، الدراري المضيئة (١٠٠/٢)، إجابة السائل(٢٤٣/١)، إرشاد الفحول (٣٢٩/١).

(١) قال السبكي في البحر المحيط: قياس الدلالة وهو أن يكون الجامع وصفاً لازماً من لوازم العلة، أو أثراً من آثارها أو حكماً من أحكامها، سمي بذلك لكون المذكور في الجميع دليل العلة لا نفس العلة.

فالأول: كقياس النبيذ على الخمر، بجامع الرائحة الملازمة.

والثاني: كقولنا في القتل بالمثقل قتل أثم به صاحبه من حيث كونه قتلا، فوجب فيه القصاص كالجارح، فكونه إثما ليس هو بعلة، بل أثر من آثارها.

والثالث: كقولنا في مسألة قطع الأيدي باليد الواحدة، إنه قطع موجب لوجوب الدية عليهم، فيكون موجباً لوجوب القصاص عليهم ،كما لو قتل جماعة واحدا فوجوب الدية على الجماعة، ليس نفس العلة الموجبة للقصاص، بل حكم من أحكام العلة الموجبة للقصاص، بدليل اطرادها وانعكاسها ،كما في القتل العمد العدوان والخطأ وشبه العمد.

انظر: البرهان(٥٦٦/٢)، المحصول لابن العربي(١٢٦/١)، المحصول للرازي(٣٤٦/٥)، رفع الحاجب (٣٥٤/٤)، البحر المحيط للزركشي(٤٤/٤)، منهاج الوصول(٧٠٣/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٢٠/١)، شرح الكوكب (٢٠٩/٤)، تيسير التحرير(٢٧٥/٣)، إسعاف المطالع (٦٠٦/١).

(٢) قال الأسنوي: إذا نذر أن يعتكف صائماً، فإنه يشترط الصوم في صحة الاعتكاف اتفاقاً، ولو نذر أن يعتكف مصلياً لم يشترط الجمع اتفاقاً، بل يجوز التفريق،

انظر: أصول السرخسي(٤٧/١)، الإحكام للآمدي(٢٠٢/٣)، الإبهاج(٤/٣)، الأشباه والنظائر(٢٤٤/٢)، نهاية السول(٥/٤)، منهاج الوصول(٧٠١/١)، الفصول اللؤلؤية(٣١٩/١).

أن يكون لزومه من حيث أنه اشترطه؛ لأن الصوم بالإضافة إلى الاعتكاف، كهو بالإضافة إلى الصلاة، فلو كان لزومه لكونه اشترطه لكان يلزم فيمن نذر أن يصلي صائماً أن يكون الصوم لازماً له، والإجماع على خلافه، فإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يقال: إن الصوم إنما لزم في الاعتكاف لكونه شرطاً فيه لا غير، وهذا هو المطلوبُ، فحصل من مجموع ما ذكرناه أن هذا القياس مقبولاً لكونه راجعاً إلى ما ذكرناه، (ورده ابن زيد، وبعض الأصوليين) كالبيضاوي وغيره، قالوا: لأن أصول الفقه إنما نتكلم فيها على القياس المستعمل في الفقه، وإنما استعمل الفقهاء قياس العلة، وأمَّا ما عداه كالتلازم والإقتراني فإن الذي يسميهما قياساً المنطقيون، وقياس العكس من قبيل التلازم.

وصورة التلازم كقولنا: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان لكنه ليس بحيوان، فليس بإنسان، ويسمى قياس التلازم الاستثنائي، وصورة الاقتراني كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث، فينتج كل جسم محدث، وسمى القياس الاقترانيّ، ومثل قول هؤلاء قال الرازي: قال في المحصول: وهو في الحقيقة تمسك بنظم التلازم وإثبات لإحدى مقدمتي التلازم بالقياس، فإنا نقول: لو لم يكن الصوم شرطاً للاعتكاف لم يصر شرطاً له بالنذر، لكنه يصير شرطاً له بالنذر، فهو شرط له مطلقاً، فهذا تمسك بنظّم التلازم، واستثناء لبعض التلازم لا يباح نقيض الملزوم، إنما يثبت المقدمَة الشرطية بالقياس بأن ما لا يكون شرطاً للشيء في نفسه لم يصر شرطاً له بالنذر كما في الصلاة، وهذا قياس الطرد لا قياس العكس.

(فإن أريد جمعهما) أي قياس الطرد والعكس (بحدٍ واحدٍ قيل: تحصيل مثل حكم الأصل ونقيضه[1] لاشتراكهما في علة الأصل، أو لافترانهما فيها) فقد دخل في هذا القياسان كما يرى بيان دخول قياس الطرد أن يأخذ حده من هذا الحد، وتقول: تحصيل مثل حكم الأصل في الفرع لاشتراكهما في علة الأصل، وبيان دخول قياس العكس أن (يأخذ)[2] حده كذلك فتقول: تحصل نقيض حكم الأصل في الفرع لافتراقهما في علة الأصل.

---

(١) في المتن: أو نقيضه.

(٢) في (ب): تأخذه



(فصل) [في تقسيم القياس باعتبار موقعه]

فـي ذكـر انقسـام القيـاس بحسـب موقعـه، واسـتعماله، وفائدتـه، وجامعـه، وظهـوره، وخفاءه، وقد أشار إلى الأول بقوله: (وينقسم القياس [١] باعتبار موقعه) أي ما يقع فيه القياس من المسائل (إلى عقلي ومورده المسائل العقلية) كمسائل العدل والتوحيد(١)، كما يستدل على احتياج العالم إلى محدثٍ(٢) بعد أن يثبت كونه محدثاً بالقياس على أفعالنا، فإنها لما كانت محدثة احتاجت إلينا(٣)، كذلك العالم لما كان محدثاً احتاج إلى محدثٍ، فهاهنا أصل وهو أفعالنا، وفرع وهو العالم، وعلة، وهي الحدوث، وحكم وهو الاحتياج، والعالم لما شارك أفعالنا في العلة، وهي الحدوث شاركها في الحكم، وهو الحاجة إلى محدثٍ، ومثال القياس في مسائل العدل الاحتجاج على أن الله تعالى لا يفعل القبيح بالقياس على من كان منا عالماً بقبح القبيح، وغنياً عنه، وعالماً باستغنائه عنه، فإنا نعلم من حالنا أنا متى كنا على هذه الصفات لم يفعل القبيح، فإذا كان القديم جل وعلا قد شارك في هذه لعلة، بل هي في حقه

---

(١) اختلفوا في المسائل العقلية، وهي المتعلقة بوجود الله وصفاته، إثبات العلم بالصانع، والتوحيد، والعدل ، والرؤية، وخلق القرآن، وخروج الموحدين من النار، وغيرها.

قال الرازي في المحصول : اتفق أكثر المتكلمين على صحة القياس في العقليات، ومنه نوع يسمونه إلحاق الغائب بالشاهد؛ قالوا: ولابد من جامع عقلي ؛ والجامع أربعة : العلة، والحد، والشرط، والدليل...

وقال الغزالي في أساس القياس: لا يجوز الحكم في العقليات بمجرد القياس. ونعني بالقياس رد الغائب إلى الشاهد ...الخ، ولكنه ذكر في المنخول ما يدل على أنه يرى الإثبات، فقد قال- بعد أن عرف القياس بأنه حمل معلوم على معلوم...الخ-: والقياس ينقسم إلى: عقلي، وشرعي، وأنكرهما الحشوية، وأثبتهما الجماهير. والحنبلية ردوا قياس العقل دون الشرع .

انظر: قواطع الأدلة(٦٨/٢)، المنخول(٤٢٢/١)، الغزالي: محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ)، أساس القياس (١٣/١)، تحقيق : د. فهد بن محمد السدحان ، (الناشر مكتبة العبيكان، الرياض، د.ط ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، المحصول للرازي(٣٣٣/٥-٣٣٤)، كشف الأسرار(٤٠٨/٣)، رفع الحاجب(٣٩٠/٤)، الأسنوي : أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن(ت٧٧٢هـ) ، نهاية السول شرح منهاج الوصول(٤٢/٤)، (عالم الكتب، بيروت- لبنان، د.ط، د.ت)، شرح التلويح(١١٦/٢)، منهاج الوصول(٦٤٧/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٢١/١)، القسطاس اللوح رقم (١٣١)، تيسير التحرير(٢٨٥/٣)، فواتح الرحموت(٣٦٢/٢)، إرشاد الفحول(٩٣/٢).

(٢) انظر: ميزان الأصول(٦٩/٢)، بديع النظام(٥٧٠/٢)، الكافي شرح البزدوي(١٩١/١)، كشف الأسرار للبخاري (٣٩٩/٣)، الفصول اللؤلؤية(٣٢٠/١)، الدراري المضيئة، ورقة٥٣٠، هداية العقول(٤٨٢/٢)، شفاء غليل السائل (١٧٨/١)، الطراز (٤٤٤/٢-٤٤٥)، فواتح الرحموت(٣٦٥/٢).

(٣) وإلا فلا سبيل إلى علم ذلك . انظر: منهاج الوصول(٦٤٧/١).

أبلغ لوجوب غناه وعالميته شارك في هذا الحكم، وهو امتناع فعل القبيح، فالمقيس هنا القديم سبحانه، والأصل المقيس عليه الواحد منا، والعلة العلم بقبح القبيح والاستغناء عنه، والعلم بالاستغناء عنه، والحكم امتناع حكم القبيح(1)، ولا ضير في كون العلة مجموع أمور، فإنها علة كاشفة لا موجبة، وأمَّا بيان هل هو حجة في العقليات أو لا؟ فسنبينه عند استدعاء المؤلف له إن شاء الله تعالى (وشرعي، وهو المراد هنا)، وأشار إلى الثاني بقوله: ([٢] باعتبار استعماله(2) إلى: صحيح وهو ما جمع الشروط المعتبرة) في حقه سواء كان قاطعاً أو مظنوناً، والشرائط المعتبرة في الأقيسة هي (الآتية) عند ذكر الأصل، والفرع، والعلة، والحكم إن شاء الله تعالى. (و)إلى (فاسد، وهو بخلافه) فهو مالم يجمع الشروط المعتبرة.

(و)أشار إلى الثالث بقوله: ([٣] وباعتبار فائدته (3) إلى: قطعي، وهو ما علم) حكم (أصله)، (و)علمت (علته و) علم (وجودها في الفرع سواء كان الفرع أولى بالحكم من الأصل) كقياس تحريم الضرب، والشتم، وسائر أنواع الأذاء على تحريم التأفيف في قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾(4)، (أو مساوياً) كما في قياس العبد على الأمة في تنصيف الحد. قال الإمام في القسطاس: وهو قليل نادر. (و)إلى (ظني، وهو بخلافه) أي مالم يعلم فيه ذلك من المعاني المختلة والأوصاف الشبهية.

وأشار إلى الرابع بقوله ([٤] وباعتبار جامعه(5) إلى: قياس علة(1)، وهو ما يذكر فيه

---

(١) انظر: المعتمد(٢/٣٢٧)، القسطاس اللوح رقم (١٣١).

(٢) انظر: المصدر السابق، ميزان الأصول(٢/٦٩)، بديع النظام(٢/٥٧٠)، الكافي شرح البزدوي(١/١٩١)، كشف الأسرار للبخاري(٣/٣٩٩)، منهاج الوصول(١/٧٠٢)، الفصول اللؤلؤية(١/٣٢٠)، هداية العقول(٢/٤٨٢)، شفاء غليل السائل(١/١٧٨)، الطراز(٢/٤٤٥)، فواتح الرحموت(٢/٣٦٥).

(٣) يلاحظ على الحسين بن القاسم الزيدي أنه قسمه باعتبار فائدته إلى قطعي وظني، وجلي وخفي، وهذا تكرار؛ لأن من العلماء من يُعبر عن أقسام القياس، بالجلي، والخفي وهو ما فعله ابن المرتضى، فلم يذكر القطعي والظني، وذكر من حيث القوة الجلي والخفي، أي: فسر الجلي والخفي بها، انظر: المصدرين السابقين الفصول اللؤلؤية، وهداية العقول، التقرير والتحبير(٣/١٢٦)، تيسير التحرير(٣/٢٧٨)، شفاء غليل السائل(١/١٧٩).

(٤) سورة الإسراء:٢٣.

(٥) انظر: المصادر السابقة التقرير والتحبير(٣/٢٢١)، وتيسير التحرير(٤/٧٧)، وهداية العقول، وشفاء غليل السائل (١/١٨٠)، الفصول اللؤلؤية(١/٣٢٠)، فواتح الرحموت(٢/٣٧٣).

العلة الجامعة بين الأصل والفرع) سواء كانت تلك العلة المصرح بها أو بنص أو تنبيه نصٍ أو إجماع، أو حجَّة إجماع وذلك (كقياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار) المصرح به كما يقال مسكر فيحرم كالخمر[٢].

(و)إلى (قياس دلالة[٣] : وهو ما لم تذكر فيه) العلة الجامعة بين الأصل والفرع (وأمَّا جمع بينهما) أي الأصل والفرع، (بما يلازمها من) الأوصاف وذلك الملازم إمَّا خاصية للعلة، وذلك (كقياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة) المستندة فإن الرائحة للخمر ملازمَة لوجود العلة في التحريم وهو الإسكار؛ لأنها من خواص المسكر، فلا يوجد إلا عند وجود الإسكار.

والحاصل في هذا إثبات حكم في الفرع، وهو التحريم في النبيذ، ذلك الحكم والخاصية توجبهما علة واحدة، وهو الإسكار في الخمر، فيقال: يثبت التحريم في النبيذ لثبوت الرائحة، وهي ملازمة للتحريم، فيكون القايس قد جمع بأحد موجب العلة الثابتتين في الأصل، وهي التي يوجبها الإسكار في الخمر لوجودها في الفرع، وهو النبيذ بين الخمر، والنبيذ في الموجب الآخر، وهو التحريم الذي يوجبه الإسكار أيضاً لملازمة الآخر له؛ إذ الموجب الآخر، وهو التحريم ملازم للأول، وهو الرائحة، وبالإسكار على التحريم الذي

---

(١) قياس العلة هو المصرح بعلته، وسواء ثبتت بنص أو بغيره، وأمثلته كثيرة.

(٢) أي: كقياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار المصرح به ليثبت له التحريم كما ثبت في الخمر.

(٣) قال السبكي في البحر المحيط: قياس الدلالة وهو أن يكون الجامع وصفاً لازماً من لوازم العلة، أو أثراً من آثارها أو حكماً من أحكامها، سمي بذلك لكون المذكور في الجميع دليل العلة لا نفس العلة.

فالأول: كقياس النبيذ على الخمر، بجامع الرائحة الملازمة.

والثاني: كقولنا في القتل بالمثقل قتل أثم به صاحبه من حيث كونه قتلا، فوجب فيه القصاص كالجارح، فكونه إثما ليس هو بعلة، بل أثر من آثارها.

والثالث: كقولنا في مسألة قطع الأيدي باليد الواحدة، إنه قطع موجب لوجوب الدية عليهم، فيكون موجباً لوجوب القصاص عليهم ،كما لو قتل جماعة واحدا فوجوب الدية على الجماعة، ليس نفس العلة الموجبة للقصاص، بل حكم من أحكام العلة الموجبة للقصاص، بدليل اطرادها وانعكاسها ،كما في القتل العمد العدوان والخطأ وشبه العمد.

انظر: البرهان(٥٦٦/٢)، المحصول لابن العربي(١٢٦/١)، المحصول للرازي(٣٤٦/٥)، رفع الحاجب (٣٥٤/٤)، البحر المحيط للزركشي(٤٤/٤)، منهاج الوصول(٧٠٣/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٢٠/١)، شرح الكوكب (٢٠٩/٤)، تيسير التحرير(٢٧٥/٣)، إسعاف المطالع (٦٠٦/١).

هو أيضاً مما يوجبه الإسكار، لكن يكتفي بذكر الرائحة عن التصريح بالإسكار، (أو حكم، كقياس قطع الجماعة بواحد)[1] إذا اشتركوا في قطع يده (على قتلها به) إذا اشتركوا في قتله (بجامع الاشتراك) بين الأصل والفرع (في أحد موجبيها) أي العلة في وجوب القصاص، وهي الجناية العمد العدوان من المكلف، فإن هذه العلة توجب (في الأصل) وهو القتل حكمين، أحدهما: وجوب القصاص، والثاني: وجوب الدية، وقد وجد في الفرع أحدهما (وهو وجوب الدية عليهم) فيوجد الآخر، وهو وجوبُ القصاص لتلازم حكمي العلة بالنظر إلى اتحاد علّتيهما، وهي الجناية بحسب الجنس، بمعنى أنها توجب الدية في الخطأ، والقصاص في العمد، وحكمتهما وهي الزجر، وإنما سمي هذا قياس الدلالة لدلالة الجامع على العلة، كما سمي الأوَّل قياس العلة للتصريح فيه بالعلة، ويسمى أيضاً قياس التلازم لاحتياجه إلى ما يلازم العلة[2].

---

(١) قال السبكي في رفع الحاجب: وينقسم باعتبار العلة إلى قياس علة، وقياس دلالة، وقياس في معنى الأصل؛ لأنه إما أن يكون بذكر الجامع، أو بإلغاء الفارق، إن كان بذكر الجامع ، فذلك الجامع إن كان هو العلة، فهو قياس العلة، وإليه أشار بقوله : فالأول : ما صرح فيه بالعلة، والثاني أي: قياس الدلالة: ما يجمع فيه بما يلازمها، كما لو جمع بأحد موجبي العلة في الأصل لملازمة الآخر، كقياس قطع الجماعة بالواحد على قتلها بالواحد، بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم، فإن الجامع الذي هو وجوب الدية على الجماعة يلازم العلة في الأصل، وهي القتل العمد العدوان. وموجبه الآخر وجوب القصاص، فقد جمع بينهما بأحد موجبي العلة الذي هو وجوب الدية؛ ليستدل به على موجبها الآخر، وهو وجوب القصاص عليهم .

واعلم أن الأولى أن يمثل للجمع بما يلازم العلة، بقياس النبيذ على الخمر، بجامع الرائحة الملازمة، وللجمع بأثر من آثارها، بقولنا في المثقل: قتل أثم به صاحبه من حيث كونه قتلا ، فأوجب القصاص كالجارح ، وللجمع بحكم من أحكامها، كمسألة قطع الأيدي باليد الواحدة التي ذكرها المصنف؛ فإن وجوب الدية على المباشر، لا نفس العلة الموجبة للقصاص، ولا لازمها، بل من أحكامها، وكأن المصنف أطلق اللازم - هنا - على ما هو أعم من اللازم الحقيقي، والأثر والحكم، ومما يوضح لك عدم اللزوم الحقيقي: أنك تجد صورا ينبيك الفقيه عن إيجاب القصاص فيها دون الدية، كما إذا وجب على شخص القصاص، فقطع المستحق أطرافه، فإنه ليس له بعد ذلك إلا القتل دون الدية، وكما إذا قتل الذمي مرتدا.

وأيضا فموجب القتل العمد القصاص عينا لأحد الأمرين منه أو الدية على المذهب الصحيح ، فليست الدية موجبة، وإنما هي تدل على موجبه .

وأما وجوب الدية حيث لا قصاص ، فكثير شهير. انظر: رفع الحاجب(٤/٣٥٥).

(٢) قال في شفاء غليل السائل في تلخيص هذا المثال: وحاصله إثبات حكم في الفرع لوجود حكم آخر، توجبهما في الأصل علة واحدة، فيقال: ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه، وهو ملازم له، فيكون قد جمع بأحد موجبي العلة في الأصل لوجوده في الفرع بين الأصل والفرع في الموجب الآخر؛ لملازمتهما، ومرجعه إلى =

(و)ينقسم باعتبار الجامع أيضاً (إلى قياس معنى، وهو ما كان جامعه مخيلاً) أي مشتملاً على الوصف المناسب، قال في القسطاس: ثُمَّ هو ينقسم: إلى ما يشهد له أصل، ومسألة قولنا: في إيجاب ضمان المنافع استدلالاً بقولنا إنما وجب ضمان الأعيان بالغصب، لكونه إثباتاً ليد عادية، وهذا حاصل في المنافع، فيجب أن يكون مضمونه أيضاً، وكقولنا في ضمان الأعيان المنقولة: إنما وجب ضمانها بالغصب بكون الاستيلاء فيها حاصلاً من غير حق، وهذا بعينه حاصل في العقار، فيجب أن يكون مضموناً أيضاً كله، فهذه كلها أصول معينة يشهد لها، وأمَّا ما لا يشهد له أصل معين، فهو الاستدلال المرسل، مثاله ما أثر عن أمير المؤمنين في حد شارب الخمر، وبقرينة من حد القاذف، فإنه لم يجمع بينهما بجامع، وإنما أشار فيه إلى أمور كلية[1]، ورمزٍ إلى مقاصد معنويَّة، فلا جرم عددناه في الاستدلال المرسل.

(و)إلى (قياس شبه، وهو بخلافِه) وهو ما لم يشتمل على وصفِ مناسب، ومثاله قول أصحابنا، والشافعي في إيجاب النية في الوضوء طهارة حكميه،[2] فافتقرت إلى النية، كالطهارة بالتراب، فقولنا: طهارة وصف جامع تدخل فيه الحكمية والعينية، كطهارة النجاسة، وقولنا حكمية نفصله عن طهارة النجاسة، فهذان وصفان حصل لمجموعهما الشبه، وكقول أصحابنا[3]، والشافعي في وجوب تعيين النية في صوم رمضان، فهذه كلها أوصاف شبهية فعلية الظن، لا يفتقر إلاَّ إلى الإحالة.

وإلى الخامس أشار بقوله (وباعتبار ظهوره، وخفائه[4] إلى: جلي[1]، وهو: ما كان

الاستدلال بأحد الموجبين على العلة، وبالعلة على الموجب الآخر، لكنه اكتفى بذكر موجب العلة عن التصريح بها.

انظر: شفاء غليل السائل (٩٦/١).

(١) انظر: صفوة الاختيار(٣٤٨/١)، الدراري المضيئة، ورقة٥٣١.

(٢) انظر: جوهرة الأصول(٥١١/١)، منهاج الوصول(٧٣٧/١)، الفصول اللؤلؤية(٤١٢/١).

(٣) انظر: الفصول في الأصول(١٤٤/٤-١٤٧)، تقويم الأدلة(٣٠٥/١)، ميزان الأصول(٦٠٩/١).

(٤) انظر: أصول السرخسي(٢٠٣/٢)، الكافي شرح البزدوي(١٨٢٩/٤)، كشف الأسرار للبخاري(٣/٤)، شرح التلويح(١٧١/٢)، فصول البدائع(٣٧٤/٢)، منهاج الوصول(٧٠٢/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٢٠/١)، الكافل(٣٧/١) تيسير التحرير(٧٨/٤)، مرقاة الوصول(٣٣٧/٣)، الدراري المضيئة، ورقة٥٣٠، هداية العقول(٤٨٣/٢)، شفاء غليل السائل(١٧٩/١)، الطراز(٤٤٥/٢)، فواتح الرحموت(٣٧٣/٢).

الحكمُ فيه أولى) من ثبوته في أصله، بأن تكون العلة فيه أبلغ منها في الأصل، (أو مساوياً) لأصله فيه، (مع القطع لنفي تأثير الفارق[2]) بين الأصل والفرع، وزاد قوله تأثير؛ لأنه لا بد من فارق بين الأصل والفرع حتَّى يكونا متغايرين، فيصح القياس حتَّى أنه لو لم يكن فرق بينهما لكان الفرع هو عين الأصل، فلا معنى للقياس فيما هذا حاله، فهو أولى مما لو قال نفي الفارق، فالأولى (كالضرب والتأفيف)[3] على ما اختير، فالأصل هو التأفيف والفرع هو الضربُ، ووجود الحكم فيه أولى من وجوده في الفرع؛ لأن إهانة الضرب أبلغ من إهانة التأفيف، والفارق كون هذا تأفيفاً، وهذا ضرباً، وهذا هو فرق لا تأثير له في اقتضاء الأحكام الشرعية؛ إذ هو بمجرد الاسم وأن ذلك باطل، والمساوي، مثل (العبد والأمَة) في إقاسة أحدهما على الآخر في سراية العتق، والتقويم على معتق الشق[ص4]؛ إذ ورد عنه ﷺ: «**من أعتق شقصاً**[5] **عند قوم عليه الباقي**»[6] فتقاس الأمة على العبد؛ لأنا

---

(١) ينقسم القياس باعتبار قوته وضعفه إلى: جلي وخفي. انظر كلام الأصوليين على هذا التقسيم وحدود أقسامه في: اللمع(٢٠٥/١)، البرهان(٥١٥/٢)، قواطع الأدلة(١٢٦/٢)، الإحكام للآمدي(٦/٤)، مختصر منتهى السؤل(١١٠٨/٢)، رفع الحاجب(٣٥٤/٤)، شرح التلويح(١٧١/٢)، البحر المحيط للزركشي(٣٣/٤)، منهاج الوصول(٧٠٢/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٢٠/١)، شرح الكوكب(٢٠٧/٤)، إجابة السائل(١٧٠/١)، فواتح الرحموت(٣٧٣/٢)، إرشاد الفحول (١٤٣/٢).

(٢) **الفارق** هو: الوصف المميز بين الأصل والفرع في إجراء حكمه في الفرع؛ للفرق بينهما في العلة. انظر: مختصر منتهى السؤل(١١٠٨/٢)، شرح الكوكب(٧٢٠/٤).

(٣) انقداح تحريم الضرب من قوله تعالى: فـ(لاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ)، في الذهن لا يحتاج إلى مرور مقدمات في الذهن يحصل منها نتيجة وهي تحريم الضرب.ولذا السامع للآية لا يدري أي الحكمين كان أسبق لذهنه، تحريم التأفيف، أم تحريم الضرب.ولهذا لا يسمى ما حدث استدلالاً ولا اعتباراً.

(٤) انظر: المصادر السابقة.

(٥) **الشِّقْص والشَّقِيْص:** هو الطائفة من الشيء والقطعة من الأرض ، وهو النصيب من العين المشتركة في كل شيء .انظر: الصحاح للجوهري(١٨٠/٤)، لسان العرب(٤٨/٧)، القاموس الفقهي(١٩٩/١).

(٦) لم أجده بهذا اللفظ في كتب الحديث ولكن رواه ابن أبي شيبة، وابن راهوية، وأحمد، البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن حبان، والطبراني، والدارقطني، والبيهقي، والمتقي الهندي بألفاظ متقاربة، واللفظ للبخاري: عن أبي هريرة -رضي الله عنه-، عن النبي ﷺ ، قال: «مَنْ أَعْتَقَ شِقْصًا لَهُ فِي عَبْدٍ أُعْتِقَ كُلُّهُ، إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ وَإِلَّا يُسْتَسْعَى غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ».

انظر: مصنف ابن أبي شيبة(٣٧٠/٧)برقم(٢٢١٣٤) كِتاب البيوعِ والأَقضِية: العبد يكون بين الرّجلينِ فيعتِق أحدهما نصِيبه، ابن راهويه: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي، مسند إسحاق بن راهويه، (١٦٠/١)برقم(١٠١)، تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق،(مكتبة الإيمان، المدينة المنورة -المملكة العربية =

نعلم قطعاً أن الذكورة والأنوثة في أحكام العتق لا تأثير لها[1]، ولا فارق إلاَّ ذلك[2]، (وقيل: لا يسمى المساوي قياساً) والقائل بذلك الشيخ أبو الحسن) معبراً عنه بالاشتراك في معنى الأصل، بمعنى أن النص على الأصل فيه متناول لحكم الفرع؛ لأجل الإجماع على أنه لا فرق بينهما، فكان حكم الأصل ثابت بالنص، وحكم الفرع بالإجماع، لا بمجرد القياس، قال الإمام المهدي[3]) عليه السلام: «ويمكن أن يقال له: إنما وقع الإجماع على أنه لا فارق، لا على نفس الحكم، فهو ثابت بالقياس.

(و)إلى (خفي[4]: وهو بخلافه) وهو مالم يكن الحكم فيه أولى أو متساوياً الخ، بل كان

السعودية، ط:١، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م)، مسند أحمد(٣٤٥/٢٦)برقم(١٦٤١٨)، صحيح البخاري(٤٣٩/١)برقم(٢٥٠٤) كتاب الشركة: باب الشركة في الرقيق، صحيح مسلم(٤٢٨/١)برقم(١٥٠٣) كتاب العتق: باب ذِكْرِ سِعَايَةِ الْعَبْدِ، سنن أبى داود (٤٥٨/١) برقم (٣٩٣٧) كتاب العتق: باب من ذكر السعاية في هذا الحديث، سنن الترمذي (٣٢٥/١) برقم(١٣٤٨)كتاب الإحكام: باب ما جاء في العبد يكون بين الرجلين فيعتق أحدهما نصيبه، السنن الكبرى للنسائي (١٨٥/٣)برقم (٤٩٦٣)، صحيح ابن حبان(١٥٧/١٠)برقم(٤٣١٩)كتاب العتق: باب إعتاق الشريك، المعجم الأوسط (١١٨/٧) برقم(٧٠٢٤)، سنن الدارقطني(٣٦١/٣) برقم(١٢)كتاب المكاتب، السنن الكبرى للبيهقي (٢٨١/١٠) برقم (٢١٩٠٣)كتاب العتق: باب من قال في المعسر: يستسعى العبد في نصيب صاحبه غير مشقوق عليه، كنز العمال(٣١٤/١٠) برقم(٢٩٥٦٨)كتاب العتاق: الترغيب فيه.

(١) انظر: المصادر السابقة مرقاة الوصول، وهداية العقول، والطراز.

(٢) ومثاله قياس الأمة على العبد في سراية العتق فإنه لا فرق بينهما إلا الذكورة، وهذا الفرق ملغى بالإجماع؛ إذ لا مدخل له في العلية .

انظر: قواطع الأدلة(١٢٦/٢)، الإحكام للآمدي(١٧٨/٣)، الإبهاج(٢٥/٣)، البحر المحيط للزركشي(٢٠٧/٣)، شرح الكوكب(٢٠٧/٤)، تيسير التحرير(٧٦/٤)، إرشاد الفحول(١٤٣/٢).

(٣) قال الإمام المهدي: قلت : ويمكن أن يقال له: إنما وقع الإجماع على أنه لا فارق، لا على نفس الحكم، فالحكم إنما يثبت بالقياس لا بالإجماع. وقد وقع خلاف في معنى الأصل هل هو قياس، أم لا؟ فعند أبي الحسن الكرخي، أنه ليس بقياس، بل النص على العلة ، لا يسمى قياساً، على الإطلاق، بل قياس في معنى الأصل، أي قياس في معنى النص على الحكم ؛ النص على العلة جار مجرى اللفظ العام، فالفرع داخل في العموم. انظر: منهاج الوصول (٧٠٢/١).

(٤) والقياس الخفي : وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قوياً واحتمال نفي الفارق أقوى منه، كقياس القتل بمثقَّل على القتل بمحدد في وجوب القصاص، وقد قال أبو حنيفة –رضي الله عنه- بعدم وجوبه في المثقل وجعله كشبه العمد.

انظر: قواطع الأدلة(١٢٦/٢)، الإحكام للآمدي(٦/٤)، رفع الحاجب(٣٥٤/٤)، شرح التلويح(١٧١/٢)، البحر المحيط للزركشي(٣٥/٤)، منهاج الوصول(٧٠٢/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٢٠/١)، شرح =

الحكم فيه مظنوناً[١]، كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة، أو لا يمتنع أن تكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف فيه[٢].

(فصل) [القياس العقلي حجة في العقليات]

لما فرغ من بيان أقسام القياس أخذ في بيان حجية القياس النقلي، والخلاف في التعبد بالشرعي، فقال: (و)القياس (العقلي حجة في العقليات)[٣] من الصفات والأفعال، فالأول؛ كقياس الأشعرية[٤] الغائب على الشاهد في كونه عالماً بعلم، والثاني: كإقاسة الشاهد على

الكوكب(٢٠٨/٤)، تيسير التحرير(٣١٥/٣١)، إرشاد الفحول(١٤٣/٢)، إسعاف المطالع(٦٠٢/١).

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) فمن جعل العلة التسمية فلا يسميه خمرا ولا يحرمه ، ومن جعل العلة الإسكار فقد وجده فيحرمه.

انظر: شرح التلويح(٣٩١/٢)، البحر المحيط للزركشي(٤٠٩/١)، تيسير التحرير(٣١٥/٣)، الكاشف لذوي العقول (١٦٦/١)، إرشاد الفحول(١٤٣/٢).

(٣) اختلفوا في المسائل العقلية، وهي المتعلقة بوجود الله وصفاته، إثبات العلم بالصانع، والتوحيد، والعدل ، والرؤية، وخلق القرآن، وخروج الموحدين من النار، وغيرها.

قال الرازي في المحصول : اتفق أكثر المتكلمين على صحة القياس في العقليات، ومنه نوع يسمونه إلحاق الغائب بالشاهد؛ قالوا: ولابد من جامع عقلي ؛ والجامع أربعة : العلة، والحد، والشرط، والدليل...

وقال الغزالي في أساس القياس: لا يجوز الحكم في العقليات بمجرد القياس. ونعني بالقياس رد الغائب إلى الشاهد ...الخ، ولكنه ذكر في المنخول ما يدل على أنه يرى الإثبات، فقد قال- بعد أن عرف القياس بأنه حمل معلوم على معلوم...الخ-: والقياس ينقسم إلى: عقلي، وشرعي، وأنكرهما الحشوية، وأثبتهما الجماهير. والحنبلية ردوا قياس العقل دون الشرع .

انظر: قواطع الأدلة(٦٨/٢)، المنخول(٤٢٢/١)، الغزالي: محمد بن محمد (ت٥٠٥ه)، أساس القياس (١٣/١)، تحقيق : د. فهد بن محمد السدحان ، (الناشر مكتبة العبيكان، الرياض، د.ط ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، المحصول للرازي (٣٣٣/٥-٣٣٤)، كشف الأسرار(٤٠٨/٣)، رفع الحاجب(٣٩٠/٤)، الأسنوي : أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن(ت٧٧٢هـ) ، نهاية السول شرح منهاج الوصول(٤٢/٤)، (عالم الكتب، بيروت- لبنان، د.ط، د.ت)، شرح التلويح(١١٦/٢)، منهاج الوصول(٦٤٧/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٢١/١)، القسطاس اللوح رقم (١٣١)، تيسير التحرير(٢٨٥/٣)، فواتح الرحموت(٣٦٢/٢)، إرشاد الفحول(٩٣/٢).

(٤) **الأشعرية:** فرقة من فرق الكلامية، تنسب إلى أبي الحسن الأشعري المتوفى سنة٣٢٤هـ، الذي تخرج على المعتزلة، وتتلمذ على شيخهم في عصره أبي علي الجبائي، ثم رجع عنه وألف كتابه الإبانة، يسمى أتباعه بالأشاعرة والأشعرية، لهذه الفرقة مواجهات كثيرة وصراع مع المعتزلة على مر التاريخ، من أرائهم الكلامية: أن الإيمان تصديق بالجنان، وتكليف ما لا يطاق إلى غير ذلك مما هو مذكور في تراجم الفرق.

انظر: ابن حزم : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الفصل في الملل والأهواء والنحل(٢٦٥/٢)، الملل والنحل (٦٠/١: ٦٦)، أبو زهرة : محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية(١٦٣)، (دار الفكر العربي، القاهرة ، =

الغائب في كون فعله باختياره، وهذا (عند جمهور أئمتنا[1][2]، و) جمهور (المعتزلة، وقدماء الأشعريَّة) بل لا طريق عند البهاشمة[3] إلى إثبات الصانع إلاَّ القياس على الفاعل في الشاهد، فمهما لم نعرف فاعلاً في الشاهد انسد باب العلم بالصانع وصفاته،[4] بيان ذلك أن الاحتجاج بعد العلم بحدوث العالم على أن له محدثاً صانعاً وأنه ليس محدث لا محدث له إنما هو بالقياس على أفعالنا، فإنها لما كانت محدثة احتاجت إلينا في حدوثها ولم تستغن عنَّا، ولا علَّة لحاجتها إلينا إلا مجرد حدوثها، فإذا كان الفرع قد شارك الأصل في العلة لم يكن بد من مشاركته في الحكم.

واعلم أن بهذا قرر أشياء من المسائل الدينية، كإثبات الصانع، والعالمية، والقادرية،

د.ط)، إسلام بلا مذاهب(٤٨٩/١: ٤٩١).

(١) انظر: المجزي(٣٤٥/٢)، صفوة الاختيار(٢٩٢/١)، منهاج الوصول(٦٥٦/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٢١/١-٣٢٢)، القسطاس(٨٦/٢)، الكافل(٣٨/١)، جلاء الأبصار، ورقه١٠٢، مرقاة الوصول(٢١٢/٣)، الكاشف لذوي العقول (١٧٠/١)، هداية العقول(٤٦٩/٢)، شفاء غليل السائل(١٨٢/١)، الطراز(٤٤١/٢).

(٢) المقصود بهم أئمة الزيدية .

(٣) هي إحدى فرق المعتزلة وتنسب إلي: أبي هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي، ولد سنة ٢٤٧هـ، وقيل: سنة٢٧٧هـ، من كبار المعتزلة، له آراء انفرد بها وتبعته فرقة سميت البهشمية نسبة إلى كنيته أبي هاشم، ومن هذه الآراء: إثبات إرادات حادثة لا في محل يكون الباري تعالى بها موصوفاً، وتعظيماً لا في محل إذا أراد أن يعظم ذاته، وفناء لا في محل إذا أراد أن يفنى العالم، وقالوا: بأنه تعالى متكلم بكلام يخلقه في محل وحقيقة الكلام أصوات مقطعة، وحروف منظومة، والمتكلم من فعل الكلام، وقالوا: بأنه تعالى لا يرى بالأبصار في دار القرار، وإن المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية، وأن الذم والعقاب ليسا على الفعل، وإن التوبة لا تصح من العاجز بعد العجز عن مثله إلى غير ذلك مما هو مذكور في تراجم الفرق.

انظر: الأشعري: أبو حسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين(٨٤/١)،(المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، الفرق بين الفرق(١٦٩/١)، والملل والنحل(٥١/١-٥٣)، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة(٣٠٤/١)، الأنساب للسمعاني(١٧٦/٣)، ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (١٨٣/٣)، المحقق : إحسان عباس ، (دار صادر، بيروت، ط: ت، ١٩٠٠م)، سير أعلام النبلاء (٦٣/١٥)، طبقات المعتزلة لابن المرتضى(٩٤/١).

(٤) انظر: شرح التلويح(٣٤٦/١)، المؤيدي : صلاح بن أحمد بن المهدي (ت١٠٤٤هـ)، الدراري المضيّئة الموصولة إلى الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية(٤٧٨/٢)، مخطوط في المكتبة الغربية بالجامع الكبير، برقم(١٢٣)، فوائح الرحموت(٣٤/١).

وأكثر المسائل الإلهيَّة، وسمى هذا القياس برد الغائب إلى الشاهد، ثُمَّ يردون إليه الغائب بواسطة أمر جامع بينهما، فزعموا أن الجامع التي تعقل بينهما **أمور أربعة:**

أولها: العلة وهي أقواها، ومثاله قولهم في تقرير إثبات الصانع أن العلة في حاجة أفعالنا إلينا هي حدوثها، ثُمَّ شيئاً في كلامنا.

وثانيها: الحد، ومثاله ما قاله الأكثر من قدماء الأشعرية من أن ماهية العالم عندهم من آلة العلم، والله تعالى عالم لا إشكال، فيجب أن يكون ذا علم؛ لأن الماهيات لا تختلف شاهداً أو غائباً، فهذه طريقهم في إثبات العلم لله.

وثالثها: الشرط، ومثالُه ما قاله الأكثر من جماهير المعتزلة في إثبات الحيية لله تعالى، قالوا: قد تقرر أن الحيية هي شرط العالمية في الشاهد، بحيث لا يعقل عالم غير حي، فإذا تقرر أن الله تعالى عالم، فيجب أن يكون حياً.

ورابعها: الدلالة، ومثاله ما قاله المعتزلة استدلالاً على عالميَّة الله تعالى، فإنَّهم زعموا أن الأحكام دالة على العالمية في الشاهد، فإنهم قالوا: من رأيناه يحكم أفعاله ويأتي بها على جهة الإتقان، فإنا نقضي بكونه عالماً لا محالة، فإذا تقرر أن في أفعال الله تعالى ما يزيد على إحكام كل محكم من الإتقان البليغ، فيجب القضاء بكونه عالماً؛ لحصول دلالة العلم على أبلغ ما يكون في حقه، فهذه الأمور الأربعة هي الأمور الجامعة بين الشاهد والغائب، ثُمَّ قال:

واعلم أن الذي عليه التحقيق من أئمة الزيدية، والجماهير من المعتزلة، ومحقي الأشعرية: أنَّ القياس غير جار في تقرير الأحكام العقلية، وغير مستعمل في إثبات المسائل الدينية، والقواعد الإلهية بحال، لكونه غير موصل إلى اليقين، ولا بالغاً مبلغ القطع، ولنشر إلى بطلان ما قالوه في تقرير العالمية، فنقول: سلمنا لكم أنَّ الأحكام دلالة العالمية في الشاهد، ولكنا نقول: دلالته على العالمية هل كان بنفسه أو باعتبار واسطة، فإن كان دالاً بنفسه على العالمية، فقد حصل في حق الغائب، فلا حاجة إلى القياس، وإن كان دالاً مع اعتبار واسطة، فلا بد من اعتبار تلك الواسطة، ليوفى القياس حقه، وعند هذا يجب ذكر تلك الواسطة وإلا كان القياس مختلاً باطلاً[1]. انتهى

---

(١) انظر: قواطع الأدلة(٨١/٢)، أصول السرخسي(١٨٥/٢)، شرح التلويح(١١٦/٢)، البحر المحيط للزركشي =

وإن لنا على كونه حجة لأدلة:

الأول: أنا وهم متفقون على انقسام القياس إلى قطعي وظني، فإذا كان كذلك، فأي مانع من الاحتجاج بالقطعي في العلميات، وهل هذا لا تخصيص له من بينها من غير وجهٍ[1].

الثاني: أن الله قد احتج به على الكفار، وهو إنما يحتج بما يفيد العلم ويقطعهم، فقال تعالى: **(قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ)**[2] ونحوها كثير[3].

الثالث: أنه لو لم يكن حجَّة في العقليات لم يكن حجة في الشرعيات، واللازم باطل بيان الملازمَة أنَّه مهما لم يثبت القياس العقلي لم يتصور الشرعي؛ إذ لا بد من أصل وفرع وحكم وعلة، فمهما لم يثبت لنا في العقليات لم يثبت في الشرعيات، وأيضاً فقد بينا فيما سبق أن لا طريق إلى إثبات الصانع إلاَّ القياس، فلو لا صحة النظر وإثبات التوحيد والعدل والنبوات لما صحت الشرائع، وقد ذهب الأقل إلى أن متى علمنا حدوث العالم علمنا حاجته إلى المحدث ضرورة، ونحو ذلك، فلا احتياج إلى الاحتجاج على ذلك المحدث بالقياس، ولما ذكرناه بيان وأطراف، وله في علم الكلام تقرير وافٍ.

(و)إذا تبين ذلك فاعلم أنه قد (اختلف في التعبد[4] بالشرعي) وهو أن يوجب الشارع

(٥٦٣/٣-٥٦٦)، منهاج الوصول(٦٤٧/١).

(١) لأن الدليل الدال على حجية القياس ليس مختصاً بغير الكفارات والحدود ، بل هو متناول لها جميعاً لعمومِه.

(٢) سورة يس:٧٩.

(٣) أي: أن الصحابة عملوا بالقياس في الحدود فأقاموا الحد على شارب الخمر قياساً له على القاذف في جلده ثمانين جلدة بجامع الافتراء.

(٤) قال الغزالي: وقد قالت الشيعة وبعض المعتزلة: يستحيل التعبد بالقياس عقلا، وقال قوم في مقابلتهم: يجب التعبد به عقلا، وقال قوم: لا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب ولكنه في مظنة الجواز، ثم اختلفوا في وقوعه: فأنكر أهل الظاهر وقوعه، بل ادعوا حظر الشرع له، والذي ذهب إليه الصحابة -رضي الله عنهم- بأجمعهم وجماهير الفقهاء والمتكلمين بعدهم رحمهم الله وقوع التعبد به شرعا. انتهى بتصرف يسير.

وقال الرازي في "المحصول": اختلف الناس في القياس الشرعي، فقالت طائفة: العقل يقتضي جواز التعبد به في الجملة، وقالت طائفة: العقل يقتضي المنع من التعبد به، والأولون قسمان:

القسم الأول: منهم من قال: وقع التعبد به، ومنهم من قال: لم يقع. أما من اعترف بوقوع التعبد به، فقد اتفقوا على أن السمع دل عليه، ثم اختلفوا في ثلاثة مواضع: الأول: أنه هل في العقل ما يدل عليه؟ فقال: القفال منا، وأبو الحسين البصري من المعتزلة: العقل يدل على وجوب العمل به، وأما الباقون منا، ومن المعتزلة فقد أنكروا ذلك. والثاني: أن أبا الحسن البصري زعم أن دلالة الدلائل السمعية عليه ظنية، والباقون قالوا: قطعية. =

على المجتهد العمل بمقتضاه (فعند المنصور[1]، وأبي الحسين، والشيخ) الحسن[1]،

والثالث: أن القاساني والنهرواني ذهبا إلى العمل بالقياس في صورتين: إحداهما: إذا كانت العلة منصوصة بصريح اللفظ، أو بإيمائه. والصورة الثانية: كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف. وأما جمهور العلماء فقد قالوا بسائر الأقيسة. وأما القائلون بأن التعبد لم يقع به، فمنهم من قال: لم يوجد في السمع ما يدل على وقوع التعبد به، فوجب الامتناع من العمل به. ومنهم من لم يقنع بذلك، بل تمسك في نفيه بالكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة، وإجماع العترة.

وأما القسم الثاني: وهم الذين قالوا: بأن العقل يقتضي المنع من التعبد به، فهم فريقان: أحدهما: خصص ذلك المنع بشرعنا، وقال: لأن مبنى شرعنا الجمع بين المختلفات، والفرق بين المتماثلات، وذلك يمنع من القياس، وهو قول النظام. والفريق الثاني: الذين قالوا: يمتنع ورود التعبد به في كل الشرائع. انتهى.

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول: قال الأستاذ أبو منصور: المثبتون للقياس اختلفوا فيه على أربعة مذاهب:

أحدها: ثبوته في العقليات، والشرعيات، وهو قول أصحابنا من الفقهاء، والمتكلمين، وأكثر المعتزلة.

والثاني: ثبوته في العقليات، دون الشرعيات، وبه قال جماعة من أهل الظاهر.

والثالث: نفيه في العلوم العقلية، وثبوته في الأحكام الشرعية، التي ليس فيها نص، ولا إجماع، وبه قال طائفة من القائلين بأن المعارف ضرورية.

والرابع: نفيه في العقليات والشرعيات. وبه قال أبو بكر بن داود الأصفهاني. انتهى.

والمثبتون له اختلفوا أيضًا. قال الأكثرون: هو دليل بالشرع. وقال القفال، وأبو الحسين البصري: هو دليل بالعقل، والأدلة السمعية وردت مؤكدة له. وقال الدقاق: يجب العمل به بالعقل والشرع، وجزم به ابن قدامه في "الروضة"، وجعله مذهب أحمد بن حنبل لقوله: لا يستغني أحد عن القياس. قال: وذهب أهل الظاهر، والنظام إلى امتناعه عقلا وشرعا، وإليه ميل أحمد بن حنبل لقوله: يجتنب المتكلم في الفقه المجمل والقياس. وقد تأوله القاضي أبو يعلى على ما إذا كان القياس مع وجود النص؛ لأنه حينئذ يكون فاسد الاعتبار. ثم اختلف القائلون به أيضًا اختلافًا آخر، وهو: هل دلالة السمع عليه قطعية أو ظنية؟ فذهب الأكثرون إلى الأول، وذهب أبو الحسين، والآمدي إلى الثاني.

انظر: المعتمد(٢/٢١٥)، قواطع الأدلة(٢/٧٩)، المستصفى(٢/٤٩٤)، المحصول للرازي(٥/٢١: ٢٣)، صفوة الاختيار(١/٢٩٥)، الإحكام للآمدي(٤/٩: ١١)، جوهرة الأصول(١/٤١٥)، منهاج الوصول(١/٦٥٥)، الفصول اللؤلؤية(١/٣٢١)، القسطاس اللوح رقم(١٣٤)، إرشاد الفحول(٢/٩٣-٩٥).

(١) **هو** الإمام المنصور بالله الحسن بن بدر الدين محمد بن أحمد بن يحيى بن يحيى بن الناصر بن الحسن، يتصل نسبه بالإمام الهادي يحيى بن الحسين -عليهم السلام- إمام، عالم، مجتهد، مجاهد، من أعلام الفكر الإسلامي، برع في جميع الفنون، وفاق الأقران: ولد بمدينة رغافة شمال صعدة عام ٥٩٦هـ، ودعا إلى الله من مدينة رغافة يوم ٢٥ شوال عام ٦٥٧هـ، وبايعه أكابر علماء عصره، وفي عصره المظفر الرسولي، وتوفي في شهر محرم عام ٦٧٠هـ وعمره ٧٤ سنة، ودفن بـ(رغافة) بصرح مسجد تاج الدِّيْن شمال صعدة في اليمن. له تصانيف في أصول الدين والعربية، وله أجوبة نافعة ورسائل واسعة، منها: أنوار اليقين في فضائل أمير المؤمنين، الكامل المنير.

انظر: مطمح الامال(١/٢٤٨)، طبقات الزيدية الكبرى(١/٣٢٧-٣٢٨)، التحف شرح الزلف(١/٢٥٩)، =

(وحفيده، والقفال: يجب عقلاً وسمعاً) الظاهر أن الضمير في يجب عائد إلى التعبد[2]، فيكون المعنى يجب على الله إيجابه عقلاً وسمعاً، لكن أنت خبير بأن هذا خلاف ما قال الحفيد، والشيخ الحسن، وحكاه الإمام، وصاحب العقد عن أبي الحسن والقفال، وحكاه صاحب الجوهرة أيضاً عن أبي الحسين، فإنهم إنما ذكروا أنه يستدل على وجوب العمل بالقياس بالعقل والسمع، ثُمَّ أنه، وإن تمشى في العقل لم يتمش في السمع، ولم يتمش في مقابله[3] في قوله: وعند جمهور أئمتنا، والمتكلمين يجب سمعاً، فكلام المؤلف لا يخلو في هذا المقام عن أود، واضطراب، ولا بد أن نكشف عنه إن شاء الله تعالى النقاب.

فنقول: اختلفت الروايتان عن أبي الحسين، والقفال، فروي عنهما ابن الحاجب[4] أنهما

أعلام المؤلفين(١/٣١٠).

(١) **هو:** الحسن بن محمد بن الحسن بن محمد بن أبي طاهر الرصاص، أبي الحسن، الشيخ، علامة، أصولي، محقق، واسع الدراية، زيدي، ولد سنة ٥٤٦هـ، تتلمذ على شيخ الزيدية القاضي جعفر بن أحمد بن عبد السلام، له مصنفات كثيرة، ويروى انه ألف وسنه أربعة عشر سنه، وله في أصول الفقه كتاب الفائق، توفي سنة ٥٨٤هـ، وقبره بسناع جنوب صنعاء.

انظر: الحدائق الوردية(٢/٢٥٨)، ابن القاسم: يحيى بن الحسين بن القاسم(ت١٠٣٥هـ)، المستطاب في تراجم علماء الزيدية الأطياب، مخطوط، اللوح رقم(٦٨)، مطلع البدور(٢/١٠٣)، طبقات الزيدية الكبرى(١/٣٣٣)، معجم المؤلفين(٣/١٩٦)، الأعلام للزركلي(٢/٢١٤)، أعلام المؤلفين الزيدية(١/٣٤٢).

(٢) قال أبو الحسين البصري: وإنما قلنا إن العقل يوجب قياس النبيذ على الخمر؛ لأن العقل يقتضي قبح ما ظننا فيه أمارة المضرة، وأمارة التحريم هي أمارة المضرة، ألا ترى أن العقل يقتضي قبح الجلوس تحت حائط مائل، لعلمنا بثبوت أمارة المضرة.

انظر: المعتمد(٢/٢١٥)، قواطع الأدلة(٢/٧٩)، منهاج الوصول(١/٦٥٥)، القسطاس (ج٢/٨٨).

(٣) ومعنى التعبد به عقلا: أنه يجوز أن يقول الشارع: إذا ثبت حكم في صورة، ووجد في صورة أخرى مشاركة للصورة الأولى في وصف، وغلب على ظنكم أن هذا الحكم في الصورة الأولى معلل بذلك الوصف، فقيسوا الصورة الثانية على الأولى.

انظر: المعتمد(٢/٢١٥)، قواطع الأدلة(٢/٧٩)، المستصفى(٣/٤٩٤)، المحصول للرازي(٥/٢٢)، الإحكام للآمدي (٤/٢٨)، كشف الأسرار(٣/٤٠٠)، منهاج الوصول(١/٦٥٥-٦٥٦)، القسطاس اللوح رقم (١٣٤)، شرح الكوكب(٤/٢١٢)، فواتح الرحموت(٢/٣٦٤)، رشاد الفحول(٢/٩٢).

(٤) **ابْنُ الحَاجِبِ هو:** أبو عمرو عثمان بن أبي بكر بن يونس الكردي، الدويني الأصل، الاسنائي المولد، الملقب (جمال الدين)، علامة، مقرئ، أصولي، نحوي، مالكي المذهب، ولد في آخر سنة (٥٧٠)، صاحب التصانيف درس في مصر، ثم رحل إلى الشام، وعاد بعدها إلى القاهرة، ثم الإسكندرية، وبها توفى . عرف بشدة الذكاء، وخالف النحاة في مسائل دقيقة، وأورد عليهم إشكالات مفحمة، من تصانيفه: الإيضاح شرح =

إنما يقولان يجب على الشارع إيجاب العمل بالقياس عقلاً مستدلين بأن الأحكام لا نهاية لها، والنص لا يفي بها، فيقضي العقل بوجوب التعبد بالقياس[1]؛ لئلا تخلو الوقائع عن الأحكام.

وأجيب بعد تسليم وجوبٍ أن يكون لكل واقعة حكم أنه يكفي التنصيص بالعمومات المندرج تحت كل منها ما لا يتناهى من الجزئيات مثل: «**كل مسكر حرام**»[2]، و«**كل مطعوم ربوي**»[3]، و«**كل ذي ناب حرام**»[4]، وذلك وإن لم يكن واقعاً، فإن جواز العمومات مستلزم جواز ترك القياس، وهو معنى عدم الوجوب، وفي الجواب نظر، ورواية من قدمنا عنهما، أو عن أحدهما أنهما يقولان: يستدل عليه بالعقل والسمع، وهو الذي يعلم من قصد المؤلف، وإن كان ظاهر عبارته يأباه.

وتحقيق الخلاف في المسألة أن يقال: التعبد بالقياس إمَّا أن يكون ممتنعاً، أو واجباً، أو جائزاً، وقد قال بكل منها قائل، فعند الأكثر جوازه، وأوجبه بعضهم عقلاً، ومنع منه

المفصل للزمخشري، الكافية في النحو، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، جامع الأمهات في فروع الفقه المالكي، والمقصد الجليل في علم الخليل، توفى سنة ٦٤٦هـ. انظر الذهبي: محمد بن احمد بن عثمان، ت ٧٤٨هـ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (٦٩/٢٠)، دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٧هـ، ط الأولى، تحقيق د/عمر عبد السلام تدمري، وفيات الأعيان (٢٤٨/٣)، الفيروز أبادي: محمد بن يعقوب بن محمد، ت ٨١٧ هـ، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (٣٩)، دار النشر: جمعية إحياء التراث الإسلامي - الكويت – ط الأولى ١٤٠٧هـ، تحقيق: محمد المصري. سير أعلام النبلاء (٢٦٤/٢٣)، شذرات الذهب (٢٣٣/٥)، معجم المؤلفين (٢٦٥/٦).

(١) عقد جمع من الأصوليين مسألتين، الأولى: في جواز تعبد الرسول ﷺ عقلاً، منهم أبو الحسين في المعتمد ٧١٩/٢، وأبو الخطاب في التمهيد، وإمام الحرمين في كتاب الاجتهاد من تلخيص التقريب.وبعض الأصوليين نقل الإجماع على جوازه عقلا، منهم ابن فورك والاستاذ أبو منصور. ينظر إرشاد الفحول ص ٢٥٥، ولكن نقل معظم الأصوليين المنع عن الذين أحالوا التعبد بالقياس جرياً على مقتضى أصلهم.ونسبه أيضاً إمام الحرمين في كتاب الاجتهاد من تلخيص التقريب لبعض من قال بالقياس، ونسب ابن النجار في شرح الكوكب المنير القول بعدم الجواز لظاهر كلام أحمد في رواية ابنه عبد الله نقلاً عن أبي يعلى.وقال الزركشي في البحر المحيط (٥٠٢/٤): هو ظاهر اختيار ابن حزم.والثانية: في وقوعه من الرسول ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، رقم: (١٧٣٣)، ومسلم كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، رقم: (٣٦٨٤).

(٣) رواه البخاري برقم (٥٥٣٠) "ومسلم برقم(١٩٢٢.)-

(٤) سبق تخريجه .

بعضهم، والقائلون بالجواز قائلون بالوقوع إلاَّ القليل، والقائلون بالوقوع اختلفوا في ثبوته بدليل السمع، أو بدليل العقل، فالأكثر على أنه بدليل السمع، وقيل: بهما، وقيل: بالعقل، المسألة وأطرفهما على هذا.

إذا عرفت هذا فلنعد إلى تمشيه قول المصنف، فنقول: أمَّا الدليل عليه من جهة العقل عند هؤلاء، فهو أنَّا قطعنا بتحريم الخمر مثلاً، ثُمَّ ظننا أن ذلك إنما كان للشدة المضرية، وهي بعينها حاصلة في النبيذ، فإن الظن ح قاضٍ بأن عدم إجراء حكم الخمر عليه باجتنابه يتعلق به الضرر، فيجب العمل بالقياس؛ لأن مخالفته تفيد ظن الضرر؛ إذ قد علمنا أن مخالفة حكم الله تعالى سبب المضرة، والعقول مشيرة إلى وجوب دفع المضرة، فيحرم بذلك الإقدام على شرب النبيذ؛ إذ الإقدام عليه ح كالجلوس تحت حائط، وقد قامت فيه أمارة السقوط وبطرق الخطأ والإصابة إلى الأمارة لا تضر، ولهذا تصرف العقلاء في الإشعار، ونحوها مع تجويز العطب لما كان الغالب هو السلامة، قولك الظن لا تعارض ما علمنا من قضاء العقل بإباحة شرب النبيذ، فيضمحل معه فلا يثبت له حكم[1].

قلنا: إنه لم يقض بإباحة شربه مطلقاً، بل شرط عدم أمارة المضرة، وقد وجدت، فلا معارضة بينهما فيثبت وقوع التعبد به عقلاً[2]، ويندفع هذا بأن العقل لا يدل على القياس إلاَّ بواسطة شرعية، وهي النص على حكم الأصل، وأمارة شرعية على حكم الأصل؛ لأنه يدل على القياس ابتداء، وأما من جهة السمع فهو عمل الصحابة بالقياس، فإنه تكرر وشاع وذاع ولم ينكره أحد، والعادة تقضي بأن التكرر في مثله من الأصول العامة الدائمة؛ لأنه وفاق ووفاقهم حجة قاطعة.

قال ابن الحاجب: ولأنه يثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة أنهم عملوا بالقياس عند فقد النص والعادة تقضي بأن إجماع مثلهم في مثله لا يكون إلاَّ عن قاطع، فيوجد قاطع على حجيته قطعاً، وما كان كذلك فهو حجَّة قطعاً، فالقياس حجة قطعاً والتفاصيل، وإن

---

(١) انظر: منهاج الوصول، المصدر السابق، القسطاس(٩٤/٢)، مرقاة الوصول(٢١٢/٣).

(٢) منهم الشيخ الحسن الرصاص والإمام عبد الله بن حمزة والحفيد الرصاص، ونقله ابن المرتضى عن المتأخرين منهم، انظر: المصادر السابقة، صفوة الاختيار(٢٩٢/١)، جوهرة الأصول(٤١١/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٢١/١-٣٢٢)، هداية العقول(٤٦٩/٢).

كانت آحاد، فالقدر المشترك، وهو أن الصحابة كانوا يعملون بالقياس قد تواتر[1]، ولا يضر عدم تواتر كل واحد، كما في شجاعة علي، وهذا تمسك بدليل قاطع يدل على ثبوته الإجماع القاطع، والأول تمسك بنفس الإجماع، فلا يشم أحدهما رائحة الآخر.

فإن قيل: الوجهان إنما يفيدان القطع بوقوع العمل بالقياس، والمطلوب القطع وجوب العمل به لما سبق من أنَّ المعنى التعبد بالقياس إيجاب الشارع العمل بموجبه.

قلنا: لما يثبت القطع بكون القياس حجَّة ثبت المطلوب؛ لأن العمل بما حصل القطع بحجيته واجب قطعاً، وليعد تفصيلاً لما أجملنا في الدليلين عدة صورٍ ممَّا عمل الصحابة فيه بالقياس، فمن ذلك رجوع الصحابة إلى(أبي بكر)[2] في قتال بني حنيفة على أخذ الزكاة، ماذا يرى فيه بالاجتهاد وكانوا مختلفين فيه، فمنهم من رأى المسالمة لقرب موت الرسول عليه السلام والانكسار الحاصل في المسلمين بسببه، ومنهم من رأى القتال كعلى ترك الصلاة لئلا يحسن منهم الضعف والانكسار، فيطمع فيهم، فكان ممن يرى القتال أبو بكر فتبعوا اجتهاده، قال الآمدي: فقاسوا خليفة رسول الله على رسول الله في وجوب أخذ الزكاة لأرباب المصارف، ومن ذلك ما روي من الاختلاف، وفي توريث الجد مع الأخوة، فقضى فيه أبو بكر، وابن عباس بأنه يسقط الأخوة قياساً على ابن الابن، فحكما أن ابن الابن بمنزلة الابن في جميع الأحوال عند عدم الابن، كذلك الجد يكون بمنزلة الأب في ذلك عند عدم الأب، وقضى فيه مولانا أمير المؤمنين بأنه يقاسمهم ما لم تنقصه المقاسمة عن السدس؛ لأن له ولادة بواسطة ماش الجدة، وقضى فيه ابن مسعود بأنه يقاسمهم مالم تنقصه المقاسمة عن الثلث قياساً على الأم بجامع أن له ولادة، فله الثلث كما أن لها الثلث، وفي مسألة الحرام، وهي أن يقول الرجل لزوجته: أنت علي حرام، ولم يكن له نية، فعند أمير المؤمنين، وزيد أنه كالتثليث، فلا تحل له حتَّى تنكح زوجاً غيره؛ لأن الثلث غاية الاستمتاع بين الزوجين، ولفظ التحريم يفيد غاية ما يقع من ذلك قول من قال أنه تطليقة بائنة، ومن

---

(١) انظر: المصادر السابقة الفصول في الأصول، وصفوة الاختيار(٢٩٨/١)، وكشف الأسرار للبخاري، تيسير التحرير، ومرقاة الوصول، أصول البزدوي(٢٥٠/١)، أصول السرخسي(٣٠٣/١)، ميزان الأصول(٦١/٢)، جوهرة الأصول(٤٢١/١)، الكافل(٣٨/١)، الكاشف لذوي العقول(١٧٢/١)، هداية العقول(٤٧٤/٢)، شفاء غليل السائل (١٨٤/١)، الطراز(٤٤٢/٢).

(٢) هكذا في المخطوط(أبكر) والظن أنها أبي بكر.



جعله تطليقة رجعية، قال بالطلاق يحصل بتحريم الاستمتاع، فكان كالطلاق، وفي مسألة المشتركة وهي المسماة (الحماريه)[1]، وهي أن تموت امرأة عن زوج، وأم وأخوين لأم، وأخوين لأبٍ وأم، فميراثها للزوج النصف وللأم السدس، ولا خلاف في ذلك.

وأمَّا الثلث الباقي فجعله أمير المؤمنين للأخوين من الأم دون الأخوين لأبٍ وأم؛ إذ لا حق للعصبة من الميراث إلا ما أبقت السهام، كما ورد بذلك الأثر عنه ﷺ[2]، وجعله عمر بين الأربعة أرباعاً[3]، لاشتراكهم في ولادة الأم لما قال الأخوان لأبٍ وأم حين أراد أن

---

(١) انظر: الحاكم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري(ت٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين وبهامشه: تعليقات الذهبي في التلخيص(٢٥٥/٥)رقم(٨١٣٥)كتاب الفرائض، تحقيق : محمود مطرحي،(دار الفكر، بيروت- لبنان، ط: ١، ١٤٢٢ه- ٢٠٠٢م)، السنن الكبرى للبيهقي(٢٥٦/٦)رقم(١٢٨٥١) كتاب الفرائض: باب المشتركة.

(٢) وهو الحديث الذي رواه البخاري ومسلم عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ».

رُوى عن علي، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن عباس، وأبي موسى، وإحدى الروايتين عن زيد، وقضى به عمر أولا، ثم وقعت ثانيا فأسقط ولد الأبوين، فقال بعضهم: يا أمير المؤمنين هب أن أبانا كان حمارا أليست أُمنا واحدة؟ فشرك بينهم ولذلك سميت بالحمارية. وهو المذهب، ومذهب أبي حنيفة، وأحد قولي الشافعي، ومقتضى النص والقياس.

انظر: صحيح البخاري(١٢٤٦/١)برقم(٦٧٣٥) كتاب الفرائض باب: ميراث الجد مع الأب والإخوة، صحيح مسلم(٤٦٣/١)رقم(١٦١٥-١٦١٦-١٦١٧) كتاب الفرائض باب: الحقوا الفرائض، الفصول في الأصول(٥٣/٤) الحاوي في فقه الشافعي(١٠٦/٨)، قواطع الأدلة(٨٧/٢)، أصول السرخسي(١٣٢/٢)، المقدسي: أبو محمد عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد (ت ٦٢٤هـ)، العدة شرح العمدة (٢٩٤/١)، تحقيق: صلاح بن محمد عويضة، (دار الكتب العلمية، ط:٢، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، المجموع شرح المهذب(٩٩/١٦)، الشرح الكبير لابن قدامة(٤٤٣/٨)، الراميني: أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج(ت٧٦٣هـ)، كتاب الفروع و معه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي(٢١/٨)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (مؤسسة الرسالة، ط:١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، البدر المنير(٢٣٣/٧-٢٣٥)، التلخيص الحبير(١٩٤/٣)، الحجاوي: أبو النجا شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى(ت٩٦٠هـ)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل(٩١/٣)، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، (دار المعرفة بيروت – لبنان، د.ت)، الشرح الكبير للدردير(٤٦٦/٤)، التسولي: أبو الحسن علي بن عبد السلام، البهجة في شرح التحفة(٦٧٢/٢)، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، (دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط:١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، الثمر الداني(٦٣٨/١-٦٣٩)، منار السبيل(٧٣/٢)، حاشية الروض المربع(١٢٨/٦-١٢٩) .

(٣) وفي التلخيص قوله: وتسمى حمارية، لأن عمر كان يسقطهم، فقالوا: هب أن أبانا كان حماراً ألسنا من أم واحدة فشركهم، وسميت بالمشركة لقول بعض أهل العلم بتشريك الأشقاء فيها، فسميت بذلك، وقد تسمى العمرية لاختلاف قولي عمر فيها، وتسمى الحجازية لحدوثها في الحجاز.والمنبرية ؛ لأن علياً عليه كرم الله وجهه أفتى فيها وهو على المنبر، وتلقب بالحجرية واليمّية لما قيل إنهم قالوا: هب أن أبانا كان حجراً ملقى =

يخص به الأخوين لأم. هب أن أبانا كان حماراً، واشتراكهم في الثلث سميت المشتركة، ولعروض ذكر الحمار لقبت بالحمارية، ومن هذا أن أبا بكر ورث أمّ الأم دون أم الأب، فقيل له: تركت التي لو كانت هي الميتة ورثت جميع ما تركت؛ لأن ابن الابن عصبة وابن البنت لا ترث[1].

وحاصله أن هذه أقرب فهي أحق بالإرث، فرجع أبو بكر إلى التشريك بينهما في السدس[2]، ومنه أن عمر ورث المبتوتة في مرض الموت بالرأي، ومنه أن عمر شك في قتل الجماعة بالواحد، فقال له علي: أرأيت لو اشترك نفر في سرقة أكنت تقطعهم؟ فقال نعم؟ فقال: فكذا هنا، فرجع إلى علي عليه السلام، وحكم بالقتل، وغير هذا مما لا يحصى، ولسنا هنا لإحصائها، بل للتفهيم والتعليم، فإن قيل: الدليل فاسد الوضع، فإن هذه المسألة قطعية، وما ذكرتموه أخبار آحاد لو صحت فغايتها الظن، سلمنا صحة وضعها، لكن لا نسلم دلالتها، فإنها تدل على العمل بالقياسات المذكورة، ولعل العمل فيما ذكرتم من الصور

في اليم ، وتسمى أم الفروج لكثرة الخلاف فيها. والشريحية لحدوثها أيام شريح، وغير ذلك.

انظر: التلخيص الحبير(١٩٤/٣)، الشرح الكبير للدردير(٤٦٦/٤)، حاشية الروض المربع(١٢٨/٦-١٢٩).

(١) أي: أم الأب أقرب من أم الأم ، فشرك أبو بكر بينهما في السدس على السواء.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ في كتب الحديث ولكن روي بألفاظ متقاربة، فقد رواه مالك، وعبد الرزاق، الترمذي، والدارقطني، والبيهقي، والمتقي الهندي، واللفظ للبيهقي بسند مرسل عَنِ القاسم بن محمد: «أَنَّ جَدَّتَيْنِ أَتَتَا أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أُمُّ الأُمِّ وَأُمُّ الأَبِ فَأَعْطَى الْمِيرَاثَ أُمَّ الأُمِ دُونَ أُمِّ الأَبِ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَهْلٍ أَخُو بَنِى حَارِثَةَ : يَا خَلِيفَةَ رَسُولِ اللَّهِ قَدْ أَعْطَيْتَ الَّتِى لَوْ أَنَّهَا مَاتَتْ لَمْ يَرِثْهَا، فَجَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ بَيْنَهُمَا يَعْنِى السُّدُسَ»، وروى عنه ايضا أَنَّهُ قَالَ : «أَتَتِ الْجَدَّتَانِ إِلَى أَبِى بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَأَرَادَ أَنْ يَجْعَلَ السُّدُسَ لِلَّتِى مِنْ قِبَلِ الأُمِّ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ: أَمَا إِنَّكَ تَتْرُكُ الَّتِى لَوْ مَاتَتَا وَهُوَ حَيٌّ كَانَ إِيَّاهَا يَرِثُ فَجَعَلَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ السُّدُسَ بَيْنَهُمَا». وروى بسند مرسل عن عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: «إِنَّ مِنْ قَضَاءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَضَى لِلْجَدَّتَيْنِ مِنَ الْمِيرَاثِ بَيْنَهُمَا السُّدُسَ سَوَاءً». إِسْحَاقُ عَنْ عُبَادَةَ مُرْسَلٌ.

انظر: موطأ مالك(٧٣٣/٣)رقم(١٨٧٢) كِتَاب الْفَرَائِضِ: بَاب مِيرَاثِ الْجَدَّةِ، عبد الرزاق (٢٧٥/١٠) رقم(١٩٠٨٤) كتاب الفرائض: باب فرض الجدات، سنن الترمذي(٤٨٢/١)رقم(٢١٠٠) كتاب الفرائض: باب ما جاء في ميراث الجدة، والدارقطنى (٣٣٠/٣)رقم(٧٢-٧٣) كتاب الفرائض والسير، السنن الكبرى للبيهقي (٢٣٥/٦) رقم(١٢٧١٥ -١٢٧١٦-١٢٧١٧) كِتَاب الْفَرَائِضِ: باب فَرْضِ الْجَدَّةِ وَالْجَدَّتَيْنِ، كنز العمال (٢٢/١١) رقم (٣٠٤٦٦) كتاب الفرائض من قسم الأفعال، الحاوي في فقه الشافعي(١١٠/٨)، شرح السنة- للبغوى (٣٤٧/٨)، العدة شرح العمدة(٢٨٨/١)، المجموع شرح المهذب(٧٦/١٦)، الشرح الكبير لابن قدامة (٥٢٧/١٣)، كشف الأسرار(٤١٤/٣)، البدر المنير(٢٣٠/٧-٢٣٢)، التلخيص الحبير (١٩٣/٣)، المبدع شرح المقنع(١٢٧/٦).

لغيرها، وهو اجتهاد في دلائل النصوص لخفائها، كحمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص، وإثبات المفهوم ودلالات الإيماء، وتنقيح المناط ونحوها مما يتعلق بالأدلة النصية.

سلمنا دلالتها على علمهم، لكن لا نسلم دلالة عملهم على وجوب العمل؛ لأن العاملين بعض الصحابة، فلا يكون فعلهم دليلاً، سلمنا أن فعلهم دليل ولكن ذلك إذا لم يكن نكير ولا نسلم نفي الإنكار، غايته عدم الوجدان ولا يدل على عدم الوجود، سلمنا عدم الإنكار ظاهراً، لكنه لا يدل على الموافقة؛ إذ لعلهم أنكروا باطناً، ولم يظهروا لما مر في الإجماع السكوتي من الأسباب الداعية إلى السكوت، سلمنا دلالة علمهم بها على كونه حجة، لكنها أقيسة مخصوصة، فمن أين يلزم مدعاكم، وهو وجوب العمل بكل قياس، ولا سبيل إلى التعميم إلا القياس، وفيه المصادرة على المطلوب.

قلنا: قد أجيب عن الأول: أنها، وإن كانت آحاداً، ففيها قدر مشترك وهو العمل بالقياس، وذلك متواتر، وأنه يكفينا، ولا يضر عدم تواتر كل واحدٍ.

وعن الثاني: أنا نعلم من سياقها قطعاً أن العمل بها كما في سائر التجزئيات.

وعن الثالث: أن ذلك لا يقدح في الاتفاق، فإنه إذا تكرر وشاع، ولم ينكر عليهم أحد، فالعادة تقضي بالموافقة، فليس استدلالاً بعملهم لكن بعملهم وسكوت الآخرين مع التكرر، والشيوع في قضية معينة تدل بطريق عادي على الاتفاق.

وعن الرابع: أنه لو أنكر لنقل عادة؛ لأنه مما توفر الدواعي على نقله لكونه أصلاً مما تعم به البلوى.

وعن الخامس: ما تقدم في الجواب عن الثالث، وهو أن استدلالنا بعدم الإنكار مع الشيوع والتكرار فإنه بدل.

وعن السادس: أن العلم القطعي حاصل بأن العمل بها كان لظهورها لا لخصوصياتها كسائر الظواهر التي عملوا بها من الكتاب والسنة، فإنه وإن كان الاحتمال متقدماً في عملهم بخصوصياتها، فإنا نعلم قطعاً أن العلم بها لظهورها، ولأنهم كانوا يوجبون العمل بكل ظاهر وما كانوا يجتهدون إلا لتحصيل الظن، وقول معاذ[1] حين بعثه رسول الله صلى

(١) **هو:** معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس، أبو عبد الرحمن، الصحابي الأنصاري الخزرجي، كان من أعلم الصحابة بالحلال والحرام، شهد العقبة وعمره ثمان عشرة سنة وشهد بدرا والمشاهد كلها وكان أفضل شباب =

الله عليه وسلم إلى اليمن، وقال له: «بِمَ تحكم؟»، قال: بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد» قال: فبسنة رسول الله قال: «فإن لم تجد»، قال: أجتهد رأيي.

وفي بعض الطرق أقيس الأمر بالأمر، ولم ينكره ﷺ، بل قرره فقال: «**الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله**»[1]، ودلالته واضحة، وقد ادعى فيه التواتر

الأنصار حلما وحياء وسخاء، وكان جميلا وسيما، بعثه النبي بعد غزوة تبوك إلى اليمن قاضيا ومعلما ولم يرجع إلا في خلافة أبي بكر، ولحق بالجهاد والجيش الإسلامي في بلاد الشام، وكانت وفاته في طاعون عمواس في الشام سنة ١٧هـ، وقيل: سنة ١٨هـ، وقيل: سنه ٣٥هـ .

انظر: طبقات خليفة(١٧٤/١)، التاريخ الكبير(٣٥٩/٧)، ثقات ابن حبان(٣٦٨/٣-٣٦٩)، رجال صحيح البخاري (٧٠٠/٢)، الاستيعاب (١٤٠٢/٣)، إكمال الكمال(٤٦/١-٤٧)، طبقات الفقهاء(٤٥/١-٤٦)، الأنساب للسمعاني (١٠٢/١)، سير أعلام النبلاء(٤٤٣/١-٤٤٥)، تقريب التهذيب(١٩١/٢)، الإصابة(١٨٤٧/٣)، الأعلام للزركلي(٢٥٨/٧).

(١) رواه الشافعي، والطيالسي، وابن ابي شيبة، وأحمد، والدارمي، وأبو داود، والترمذي، والعُقَيْلي، والدارقطني، والبيهقي، وابن عبد البر، بألفاظ متقاربة، واللفظ للشافعي عن ابن عباس أَنَّ رَسولَ اللَّه ﷺ قالَ لِمُعَاذٍ حين وجهه إلى اليمن: «بِمَ تَقْضِي؟ قَالَ: بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟ قَالَ: بِمَا فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ اللهِ لِمَا يُحِبُّ رَسُولُ اللهِ».

وقد اختلف أهل العلم في بيان درجة هذا الحديث وصحته: فصححه أبو بكر الرازي، وابن العربي المالكي، والخطيب البغدادي، وابن قيم الجوزية، وغيرهم من المتأخرين. وضعفه البخاري، والترمذي، والعقيلي ، والدارقطني، وابن حزم، وابن طاهر، والجوزجاني، والعراقي، وابن الجوزي، والذهبي، والسبكي، وابن كثير، وابن حجر، وغيرهم من المتأخرين. قال الألباني وجملة القول أن الحديث لا يصح إسناده لإرساله ، وجهالة راويه....).

وأما الكلام في وجه الإستدلال به: فلأن النبي ﷺ أقر معاذاً على العمل بالقياس والإجتهاد.

انظر: مسند الشافعي(٦٤٥)رقم(٦٠٤) الباب الأول في الأمر بها والتهديد على تركها وعلى من تجب وفيم تجب، الطيالسي: أبو داود سليمان بن داود الفارسي البصري(ت٢٠٤هـ)، مسند أبي داود الطيالسي(٤٥٤/١)رقم (٥٦٠)، تحقيق : د. محمد بنعبد المحسن التركي،(هجر للطباعة والنشر والتوزيع - جيزة، ط: ١، ١٤٢٠ه-١٩٩٩م)، مصنف ابن أبي شيبة(٥٩٧/٧/٢٣٤٢٨-٢٣٤٢٩) كتاب البيوع والأقضية: في القاضي ما ينبغي أن يبدأ به في قضائه، مسند أحمد(٤١٦/٣٦)رقم (٢٢٠٠٧ و ٢٢١٠٠ و٢٢٠٦١)، سنن الدارمي(١٦٨/١) كتاب المقدمة: باب الفتيا وما فيه من الشدة، سنن أبى داود(٤٢٢/١)برقم(٣٥٩٢) كتاب القضاء: باب اجتهاد الرأي في القضاء، سنن الترمذي(٣٢١/١-٣٢٢) رقم(١٣٢٧) كتاب الأحكام: باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، العقيلي: أبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد المكي، الضعفاء الكبير(٢١٥/١)رقم(٢٦٢)، تحقيق: د. عبد المعطى أمين قلعجي، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط:٢، ١٤١٨ه-١٩٩٨م)، الدارقطني: أبو الحسن علي بن عُمَر ابن أحمد بن مهدي(ت٣٨٥هـ)، العلل الواردة في الأحاديث النبوية(٨٨/٦) رقم(١٠٠١)، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، (دار طيبة- الرياض، ط:١، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م)، السنن الكبرى للبيهقي(١١٤/١٠)رقم (٢٠٨٣٦) كتاب آداب القاضي: باب ما يقضى به القاضي ويفتي به المفتي، جامع بيان العلم وفضله(١٢١/٢)رقم(٨٤٠)، الزيلعي : جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد(ت٧٦٢هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي(٦٣/٤)، تحقيق : محمد =

المعنوي، وما ثبت في حق معاذ ثبت في حق غيره لقوله ﷺ: (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)[1] وأقل أحواله التلقي بالقبول وهو كالمتواتر كما تقدم (وعند جمهور أئمتنا والمتكلمين) يجب العمل به (سمعاً) لما ذكرناه آنفاً (والعقل مجوز فقط) بمعنى أن العقل لا يحصل ذلك وجوباً، وما ذكره أهل القول الأول، فهو بواسطة الشرع، فعلى هذا يرجع الخلاف إلى اللفظ، فهم يسمون ذلك عقلاً، ونحن نسميه شرعاً، وقد نص على هذا الإمام المهدي عليه السلام. وقالت (الظاهرية[2]، والخوارج[3]) قال الإمام: إلاَّ النجدات منهم فإنهم اعترفوا بمسائل قليلة من

عوامة، (مؤسسة الريان، بيروت - ودار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة – ط:١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، الموافقات(٣٠٤/٤)، التلخيص الحبير(٤٤٥/٤-٤٤٧)، الألباني: محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة(٢٧٣/٢-٢٨٢)، (دار المعارف، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط:١، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م).

(١) لم أجده بهذا اللفظ ولكن رواه عبد الرزاق بلفظ مقارب: قال ابن جريج وأخبرني عبد الكريم أن عمر كان يشك فيها حتى قال له علي: «يا أمير المؤمنين أرأيت لو أنّ نفراً اشتركوا في سَرِقَة جَزُور، فأخذَ هذا عُضْواً وهذا عُضْواً أكنت قاطعهم ؟ قال : نعم ؛ فذلك حين استمدح له الرأيُ». ورواه ابن كثير بقوله: فَأَما قَوْله وَقَول عَلّي لعمر لما شكّ فِي قتل الْجَمَاعَة بِالْوَاحِدِ: «أرايت لَو اشْترك نفر فِي سَرِقَة». فَإِنَّهُ غَرِيب وَكَيف يشك عمر فِي قتل الْجَمَاعَة بِالْوَاحِدِ ، وقد روى مالك، وابن أبى شيبة، والبخاري، والبيهقى باللفاظ متقاربة، واللفظ للبخاري عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ غُلاَمًا قُتِلَ غِيلَةً فَقَالَ عُمَرُ لَوِ اشْتَرَكَ فِيهَا أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ».

وقال تاج الدين السبكي: وقول علي لعمر - لما شك في قتل الجماعة بالواحد - : «أرأيت لو اشترك نفر في سرقة». وهذا ذكره الأصوليون، وهو لا يعرف، وإنما المعروف عن عمر في جماعة قتلوا صبيا : «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم» . انظر: الأصبحي : أبو عبد الله مالك بن أنس ، موطأ الإمام مالك(١٢٨١/٥)برقم(٣٢٤٦)، كِتَاب الْعُقُولِ: بَاب مَا جَاءَ فِي الْغِيلَةِ وَالسِّحْرِ، تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي،(مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط:١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م)، مصنف عبد الرزاق(٤٧٦/٩)برقم (١٨٠٧٧) كتاب العقول: باب النفر يقتلون الرجل، مصنف ابن أبي شيبة(١٥٩/٩)برقم(٢٨٢٤٩) كتاب الديات: الرجل يقتله النفر، صحيح البخاري(١٢٧٢/١)رقم (٦٨٩٦) كتاب الديات: باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم، السنن الكبرى للبيهقي (٤١/٨) برقم (١٦٣٩٦) كتاب النفقات: باب النَّفَرِ يَقْتُلُونَ الرَّجُلَ، رفع الحاجب(٣٧٨/٤)، تحفة الطالب (٤٣٥/١) برقم (٣٢٤)باب القياس، الدراري المضيئة(٤٨٤/٢)، شفاء غليل السائل(٩٧/١).

(٢) **الظاهرية:** مذهب فقهي أسلامي أنشئه داوود بن علي الأصفهاني المتوفي سنة ٢٧٠هـ، ووضح فكره وبسط أدلته أبو محمد: علي بن أحمد بن سعيد المشهور بابن حزم الأندلسي المتوفي سنة ٤٥٦هـ، نفى المعتنقون لهذا المذهب القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، ويفهموا النصوص بظاهرها، ولهذا سموا ظاهرية. انظر: الملل والنحل(١٣٨/١)، تاريخ المذاهب الإسلامية (٥٣٠/١) .

(٣) **الخوارج:** هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي - رضي الله عنه- ممن كان معه في حرب صفين، ويروا أن مرتكب الكبيرة كافر. انظر: مقالات الاسلاميين(٨٤/١)، الملل والنحل(٧٥/١: ٧٦)، تاريخ المذاهب الإسلامية(٥٨/١)، إسلام بلا مذاهب(١٢١/١: ١٢٥).

القياس (والجاحظ، والنظام[1]، والإمامية[2]، والجعفران) جعفر بن مبشر[3]، وجعفر بن حرب[4] (والأسكافي: يمتنع) التعبد به (سمعاً، ثُمَّ اختلفوا) في وجه الامتناع السمعي (فقيل:

(١) **هو:** إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظام: من أئمة المعتزلة، كان أحد فرسان أهل النظر، والكلام، وله في ذلك تصانيف جمة، منها: كتاب الطفرة، وكتاب الجواهر والأعراض، وكتاب حركات أهل الجنة، وكتاب الوعيد، وكتاب النبوة ، وكان أيضا متأدبا وله شعر دقيق المعاني، تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) نسبة إليه، توفي سنة ٢٣١هـ .انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة(٧٠/١)، ابن ماكولا: الامير علي بن هبة الله بن علي، (ت٤٧٥هـ)، الإكمال في رفع الإرتياب عن المؤتلف والمختلف من الأسماء والكنى والأنساب(٣٥٧/٧)، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي اليماني،(دار الكتاب الإسلامي، بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ط:،٢، د.ت)، الملل والنحل(٣٧/١: ٣٨)، الأنساب للسمعاني(٥٠٧/٥)، وفيات الأعيان(٩٨/٧)، سير أعلام النبلاء(٥٤١/١٠)، لسان الميزان(٢٩٥/١)، طبقات المعتزلة لابن المرتضى (٤٩/١)، معجم المؤلفين(٣٧/١)، الأعلام للزركلي(٤٣/١).

(٢) **الإمامية** هي فرقة من فرق الشيعة وتسمى بالجعفرية، الإثنا عشرية، وهي أعظم فرق الشيعة، يقدمون الإمام علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه-على سائر الصحابة، ويقولون: أن النبي ﷺ نص على اثني عشر إماما بعده، بأسمائهم وصفاتهم، ويقولون بعصمة أئمتهم، ويعتقدون بالتقية كأصل، كما يقولون بالغيبة، والرجعة للإمام الثاني عشر، وهو محمد العسكري، وهم عدة فرق.
انظر: الفرق بين الفرق(٣٨/١)، الملل والنحل(١٠٦/١-١١١)، سير أعلام النبلاء(٢٤٨/١٢)، ابن المرتضى: أحمد بن يحي بن المرتضى، (ت٨٤٠هـ) ، المنية والأمل في شرح الملل والنحل(٢٤/١)، تحقيق د: محمد جواد مشكور، (دار الندى- بيروت، ط:٢، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م)، إسلام بلا مذاهب(١٨٩/١-١٩٤).

(٣) **هو:** جعفر بن مبشر بن أحمد، أبو محمد الثقفي المتكلم، أحد المعتزلة البغداديين، كان زاهداً، ورعاً، عفيفاً، له تصانيف جمة، وتبحر في العلوم، صنف كتاب الأشربة، وكتابا في السنن، وكتاب الاجتهاد، وكتاب تنزيه الأنبياء، وكتاب الحجة على أهل البدع، وكتاب الإجماع ما هو؟، وغيرها ، مات في بغداد سنة ٢٣٤ه.
انظر: المسعودي: علي بن الحسين بن علي(ت٣٤٦ه)، مروج الذهب(٨٣/٢)، علق عليه وضبطه عفيف نايف حاطوم،(دار صادر، بيروت - لبنان، ط:١، ١٤٢٦هـ ، ٢٠٠٥م)، البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي(ت٤٦٣ه)، تاريخ بغداد(٤٢/٨)، تحقيق : الدكتور بشار عواد معروف، (دار الغرب الإسلامي، ودار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٢٢ه-٢٠٠١م)، الملل والنحل(٤٠/١)، الأنساب للسمعاني(٦٧/٢)، سير أعلام النبلاء(٥٤٩/١٠)، ميزان الاعتدال(٤١٤/١)، طبقات المعتزلة لابن المرتضى(٧٦/١)، معجم المؤلفين(١٤٣/٣)، الأعلام للزركلي(١٢٦/٢).

(٤) **هو** أبو الفضل جعفر بن حرب الهمداني المعتزلي العابد، من كبار مصنفي المعتزلة، من أهل بغداد، أخذ الكلام عن أبي الهذيل العلاف بالبصرة، وصنف كتباً، منها: متشابه القرآن، وكتاب الاستقصاء، وكتاب الرد على أصحاب الطبائع، وكتاب الأصول، وكان له اختصاص بالواثق العباسي. قال المسعودي: وإلى أبيه يضاف شارع باب حرب في الجانب الغربي من مدينة السلام، ومات كهلاً سنة ٢٣٠ هـ، وقيل: سنة ٢٣٦ هـ.
انظر: مروج الذهب(١٩/٣)، تاريخ بغداد(٤٢/٨)، الملل والنحل(٤٠/١)، فضل الاعتزال وطبقات =

لأنه لم يوجد في السمع ما يدل عليه) وإثبات ما لا دليل عليه لا سيما وذلك في أصول الأحكام الشرعية باطل. وأجيب بورود ذلك سمعاً وعدم تسليم ما قالوه، (وقيل: بل) امتنع (لوروده بإبطاله) فقال: (وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ)[1] وقال: (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ)[2] وقال: (وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا)[3] وغير ذلك من الآيات التي تدل على تحريم اتباع الظن[4].

قالوا: والقياس لا يفيد إلاَّ الظن، فاقتضت الآيات بطلانه[5].

قلنا: لا نسلم أن العمل على القياس عمل على الظن، وإنما هو عمل على أمر مقطوع به، وبيانه أن الأدلة لما دلت على وجوب العمل بالقياس المرشد إلى الظن صار الحال فيه يشبه هذه الصورة، كأن الله تعالى قال: مهما ظننتم أن هذه الصورة في الجامع المخصوص، فاعلموا علماً قاطعاً أني قد كلفتكم ذلك الحكم، وأيضاً فالمراد بهذه الآية اتباعه، وتركه المدارك التثبيتية والمسالك القطعية مع إمكانها، ونحن لا ننكر، وإنما نمنع من التمسك بالقياس مع إمكان أمرٍ قاطعٍ يمكن التمسك به في المسائل القياسية، وأيضاً فذلك مع بطلانه إنما يدل على تحريم اتباع الظني لا القطعي، وفيه تخصيص المدعي.

المعتزلة(٢٨٣/١)، الأنساب للسمعاني(٦٧/٢)، سير أعلام النبلاء(٥٤٩/١٠-٥٥٠)، لسان الميزان(٤٤٩/٢)، طبقات المعتزلة لابن المرتضى(٧٣/١)، معجم المؤلفين(١٣٦/٣)، الأعلام للزركلي(١٢٣/٢).

(١) سورة الإسراء:٣٦.

(٢) سورة النجم:٢٨.

(٣) سورة النجم:٢٨.

(٤) **الظن:** هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض. وقد يستعمل في اليقين والشك كما يستعمل الشك في الظن، وقيل: الظن أحد طرفي الشك بصفة الرجحان.

انظر: المخصص لابن سيده(١٧٤/٤)، شرح الكوكب(٦١٦/٤)، تاج العروس(٣٦٥/٣٥)، نكري: عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد، دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (٢٠٩/٢)، تحقيق: عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م)، إبراهيم مصطفى- أحمد الزيات- حامد عبد القادر- محمد النجار، المعجم الوسيط (٥٧٨/٢)، تحقيق : مجمع اللغة العربية، (مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط:٤، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م).

(٥) ونسب هذا القول إلى النهرواني الرازي، والتفتازاني، وابن المرتضى، والإمام الحسن. انظر: المحصول للرازي (١١١/٥)، شرح التلويح(١١٢/٢)، منهاج الوصول (٦٥٠/١)، القسطاس اللوح رقم (١٣٢).

قالوا: قال صلى الله عليه وآله: «**تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالقياس، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا**»، وقال صلى الله عليه وآله: «**ستفترق أمتي بضع وتسعين فرقة أعظمهم فتنة الذين يقيسون الأمور برأيهم، فيحرمون الحلال ويحلون الحرام**» وغير ذلك من الأخبار التي توهم بظاهرها رد الأقيسة المطلوبة(١).

قلنا: هذه أخبار ضعيفة تتطرق إلى متنها تأويل، وإلى سندها طعن، ولا تكون مقبولة، ولو سلم بسلامتها عما ذكرناه، فهي أخبار آحاد والعمل على القياس مقطوع به.

قالوا: قد نقل عن كثير من الصحابة الإنكار للقياس وذم العاملين عليه، ولم يظهر من أحد منهم نكير لذلك الذم، وفي هذا دلالة على بطلان العمل على القياس، بيان ذلك ما روي عن الوصي، وعثمان أنهما قالا: لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف أولى بالمسح، وعن ابن عمر أنه قال: السنة ما سنه الرسول صلى الله عليه: «**لا تجعلوا الرأي سنة للمسلمين**».

وعن ابن مسعود أنه قال: إذا قلتم في دينكم بالقياس أبطلتم كثيراً مما حرم الله، وحرمتم كثيراً مما أحل الله، وعن أبي بكر أنه لما سئل عن الكلالة قال: «**أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي**»(٢).

(١) هذا الحديث له طرق منها ما رواه أبو داود (٤/ ٩٨) في الفتن والملاحم، باب في ذكر الفتن ودلائلها رقم (٤٢٥٣) من حديث أبي مالك الأشعري ا بلفظ: «**أن لا تجتمعوا على ضلالة**» وفي إسناده محمد بن إسماعيل بن عياش الحمصي حدث عن أبيه بغير سماع. ورواه ابن ماجه (٢/ ١٣٠٣) كتاب الفتن رقم (٣٩٥٠) وفي إسناده ضعف، لكن له شواهد. وروي بأكثر من وجه. ورواه الترمذي (٤/ ٤٦٦) رقم (٢١٦٧) عن ابن عمر بلفظ: «**إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، أو قال: أمة محمد ص على ضلالة، ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ في النار**»، وقال الترمذي: حديث غريب من هذا الوجه. ورواه الطبراني في المعجم الكبير (٢/ ٢٨٠) رقم (٢١٧١)، ورواه الحاكم في المستدرك، كتاب العلم (١/ ٢٠٠) رقم (٣٩٤).

(٢) رواه ابن أبي شيبة ، والبيهقي ، وابن حجر، والمتقي الهندي، بلفظ واللفظ للبيهقي عن : أن أبا بكر الصديق -رضي الله عنه- قال: «أَيُّ سَمَاءٍ تُظِلُّنِي، وَأَيُّ أَرْضٍ تُقِلُّنِي إِذَا قُلْتُ فِي كِتَابِ اللهِ بِرَأْيِي ؟»

انظر: مصنف ابن أبي شيبة(١٠/٤٣) برقم(٣٠٧٠٩) كتاب فضائل القران: من كره أن يفسر القران، البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت٤٥٨هـ)، شعب الإيمان(٣/٥٤٠) برقم (٢٠٨٢) تعظيم القران: فصل في ترك التفسير بالظن، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، (مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط: ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م)، ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري(٦/٢٩٦) باب في النجوم، وقال : هذا منقطع، تحقيق: محب الدين الخطيب، (دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ)، كنز العمال(٢/٣٢٧)برقم(٤١٥٠) =

وعن عمر أنه قال: «**إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي، فضلوا وأضلوا**»[1].

وعن ابن عباس[2]: أن الله لم يجعل لأحد أن يحكم برأيه، قال تعالى: (لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ)[النساء:١٠٥]، ولم يقل بما رأيت وقال: إياكم والقياس فما سُجد للشمس إلا

فصل في حقوق القران: مدخل.

(١) رواه الدارقطنى، واللالكائى، وابن عبد البر، وابن حجر، والمتقي الهندي، واللفظ للدارقطني عن عمر قال: «إِيَّاكُمْ وَأَصْحَابَ الرَّأْيِ، فَإِنَّهُمْ أَعْدَاءُ السُّنَنِ، أَعْيَتْهُمُ الْأَحَادِيثُ أَنْ يَحْفَظُوهَا فَقَالُوا بِالرَّأْيِ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا».
انظر: الدار قطني: أبو الحسن علي بن عمر البغدادي (ت٣٨٥ه)، سنن الدارقطني (٣٧٩/٣) برقم(١٢) كتاب النوادر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود – علي محمد معوض، (دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٢٢ه - ٢٠٠١م)، اللالكائي: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي الشافعي(٤١٨ هـ)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة(١٩٩/١)برقم(١٧٤) سياق ماروي عن النبي ﷺ في النهي، تحقيق: أبي يعقوب نشأت بن كمال المصري، وتقديم مصطفى العدوي، (وصدر عن المكتبة الإسلامية، المنصورة- مصر، ١٤٢٤هـ)، ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، جامع بيان العلم وفضله (٢٤٤/٢) برقم(٩٨٢) باب ذكر من ذم الإكثار من الحديث دون التفهم له والتفقه فيه، دراسة وتحقيق: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي، (مؤسسة الريان - دار ابن حزم ، ط: ١، ١٤٢٤ه-٢٠٠٣م)، فتح الباري ابن حجر(٢٨٨/١٣) برقم (٦٨٧٨) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: باب ما يذكر من ذم الرأي، كنز العمال(٢٦٩/١٠)برقم(٢٩٤١٠) كتاب العلم في قسم الأفعال: باب التحذير من علماء السوء وآفات العلم.

(٢) **هو** عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، حبر الأمة، وفقيهها، وترجمان القرآن، ولد في شعب بني هاشم قبل الهجرة بثلاث سنوات على أغلب الروايات، ومات رسول الله ﷺ وعمره ثلاث عشرة سنه، دعى له النبي ﷺ بالفقه والحكمة، وحدث عنه بجملة صالحة، كان وسيما، جميلا، مديد القامة، مهيبا، كامل العقل، ذكي النفس، من رجال الكمال، حبر الأمة، فقيه العصر، إمام التفسير ساند الإمام علي في حروبه، وتولى البصرة، وقد روي عنه الكثير، وعمي في آخر عمره، توفي في الطائف سنة ٦٨هـ، وقيل: ٦٧هـ، وقيل: ٧٠هـ وقيل:٧٨هـ، وقيل: ٨٦هـ.
انظر: ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع، (ت٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى(٣٦٥/٢)، تحقيق: إحسان عباس ،(دار دار صادر، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٩٦٨م)، طبقات خليفة(٥٠٧/١)، الفسوي: أبو يوسف يعقوب بن سفيان (ت٣٤٧هـ)، المعرفة والتاريخ(٢٦٦/١)، تحقيق: خليل منصور، (دار الكتب العلمية- بيروت، د.ط. د.ت)، رجال صحيح البخاري(٣٨٤/١-٣٨٥)، أبو نعيم: أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني(ت٤٣٠هـ)، معرفة الصحابة (١٦٩٧/٣)، تحقيق : عادل بن يوسف العزازي، (دار الوطن للنشر – الرياض، ط : ١، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م)، تاريخ بغداد(١٧٣/١)، طبقات الفقهاء(٤٨/١-٥٠)، وفيات الأعيان(٦١/٣-٦٣)، سير أعلام النبلاء(٣٣١/٣-٣٣٢)، ابن حجر: أحمد، الإصابة في تمييز الصحابة (١٠٧٤/٢)، تحقيق: علي محمد البجاوي،(دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤٢٥ه – ٢٠٠٤م)، الأعلام للزركلي(٩٥/٤).

بالمقاييس. قلنا: إنما كان هذا الذم في البعض لكونه في مقابلة النص، ولعدم شرائط القياس وشيوع الأقيسة الكثيرة بلا إنكار مقطوع به مع الجزم بأن العمل كان بها لظهورها لا لخصوصياتها[1].

(و)اعلم أن هذا القول (هو رأي الإمامية، وادعوا إجماع العترة على ذلك) فقالوا: كما يعلم قطعاً بالضرورة أن مذهب الفقهاء كأبي حنيفة والشافعي ومالك القول بالقياس[2]، فنحن نعلم قطعاً بالضرورة أن مذهب أهل البيت كالباقر والصادق وغيرهما إنكار القياس، وقد تقدم في باب الإجماع أن إجماعهم حجَّة، (و)ادعاؤهم للإجماع من العترة (هو غير صحيح)، أمَّا أولاً فلأن هذا من روايات الإمامية وتلفيقهم، فلا يلتفت إليه، فإن دأبَهم أنَّهم إذا رووا رواية شاذة عولوا عليها، فلا سبيل إلى ترك القواطع اليقينية، والمسائل العلمية عملاً على هذه الروايات النادرة، ومن هذه حاله، فليس له بصيرة في الدين، فضلاً عن أن يعد من العلماء الراسخين، وأمَّا ثانياً فأكثر أهل البيت قائلون بالقياس، وعاملون عليه، ولو ادعينا إجماعهم على العمل بالقياس، لكنا أسعد ممن يدعي من الإمامية إجماعهم على رده وإنكاره، وكيف لا وأمير المؤمنين عليه السلام هو المعلم الأول، لا يخفى علمه[3] على القياس، وتقرير قواعده، كما نقل عنه في كثير من القضايا التي لا نص فيها من كتاب ولا سنة، ولكنه أجمل فيها رأيه، وهكذا غيره من الأئمة السابقين، وذلك غير خاف على الطعن في تصرفاتهم الفقهية ومضطرباتهم الاجتهادية في مسائل التحليل والتحريم، فمن القدماء، كعلي بن الحسين، وولده زيد بن علي، ومحمد بن عبد الله، وأخويه إدريس، وإبراهيم، وغيرهم، ومن المتأخرين كالهادي، والناصرين، والسيدين، والأخوين، والمنصور بالله عليهم السلام، فإن لهؤلاء في تقرير القياس وإيضاح معالمه اليد البيضاء، ومن أراد بذلك، والإطلاع على مصداق هذه المقالة فعليه بالمجزي للسيد الإمام أبي طالب، وبكتاب الصفوة للإمام المنصور بالله، فإنه يجد فيهما تفصيلاً لمجمله، ومفتاحاً لمقفله، وتقريراً لقواعده،

---

(١) في (ب) :لحضوبانها ولعله تصحيف

(٢) انظر: الفصول في الأصول(٢٨٠/٣)، أصول السرخسي(١١٨/٢)، المحصول للرازي(٥٣/٥)، جوهرة الأصول (٤٢١/١)، كشف الأسرار(٤١٣/٣-٤١٥)، منهاج الوصول(٦٥٨/١)، القسطاس اللوح رقم (١٣٤)، الكاشف لذوي العقول(١٧١/١)، الطبري: علي بن صلاح بن علي بن محمد، شفاء غليل السائل عَمّا تحمله الكافِل(٩٨/١)، (مكتبة اليمن الكبرى، صنعاء- اليمن، ط:١، ١٤٠٨ه-١٩٨٨م).

(٣) في (أ): عمله

وإشارة لأصوله ومعالمه، ولقد اختص الإمام ص[1] بإيراد أدلة إثبات القياس وتحصيلها، وجميع مقالات المنكرين وردها وتفصيلها، وأفرد على كل واحدٍ من هذه المقالات كلاماً يخص قائلها وبدله على هيئة في الرد والتقدير، بحيث إذا إطَّلَع عليه الناظر وفكر فيه المفكر وسلم طبعه عن الحسد وخلع عن عنقه ربقة الهوى، علم قطعاً أنه كلام من أحاط علماً بحقائق الأصول وخفيها، وتقدم في معرفة المذاهب مستولياً على واضحها، وجليها، فلو كان لأئمتنا ممن سبق أو تأخر مقالة في رد القياس وإنكاره لنقلها، ولردها بالأدلة كما فعل في غيرها أو تأولها، فكيف يقال بأن أحداً من الأئمة السابقين أنكر القياس وجحده، حاشا وكلاَّ، ومن قعد به العجز أو قصرت[2] به همته عن الاطلاع على كلامهم في الأصول، وحقائقها، فعليه بالوقوف على أوضاعهم الفقهية، ومضطرباتهم الاجتهادية، أمَّا في العبادات كالصلاة والزكاة والحجّ وغير ذلك من مسائل العبادات، وأمَّا في المعاملات، كالبيع والشراء والإجارة والأنكحة والكتابة والاستيلاد وغير ذلك من الأبواب الفقهية، فإنَّه يعلم بذلك كتابهم على تحصيل أكثر المسائل بالأقيسة المعنوية، وتعليقها بالأوصاف الشبهية، وما يجري في أثناء المحاورات، ومكالمة الخصوم، ومن رد أقيستهم وإبطال جوامعهم في المسائل إنما كان لضعف تلك الأقيسة لا من حيث إنكارهم لقاعدة (القياس) [3] وأصله، وكيف ينكره منهم منكر، وهو قائل به وعامل عليه، وعليه عمدته فيما يطلبه من تحصيل الحكم الشرعي، ومن أعظم أئمتنا في مكالمة الخصوم وأكثرهم عوضاً وتبحراً في العلوم السيد الإمام أبو طالب، فإنه شادٌ أقيسة مسائل المذهب وبناءها، وهدّ من أقيسة المخالفين بالاعتراض وحل غزلها مقارعة بالأسلحة النظرية، وملاحظة للزوم المضائق الجدلية، فمن هذه حاله، كيف يقال أنه منكر للقياس، هذا لا يتسع له عقل أصلاً.

(واختلفوا) أي المانعون له سمعاً (فيه عقلاً، فقيل:) القياس من جهة العقل (جائز) لما ذكره الأولون، وإنما منع منه السمع (وهو رأي الظاهرية، والخوارج، وقيل:) بل القياس (يمتنع) عقلاً، (وهو رأي الباقين) من المتقدمين المانعين.

(ثُمَّ اختلفوا) أي المانعون له عقلاً هل هو ممتنع في جميع الشرائع أو في شرعنا

---

(١) (ص) اختصار (المنصور بالله).

(٢) في (ب) :تأخرت

(٣) ما بين القوسين سقط من : (ب)

(فقيل): هو ممتنع (في شرعنا) فقط دون سائر الشرائع، (وهو رأي النظام) قال: (لأن مبنى القياس على الجمع بين المتماثلات) في الأحكام، (والفرق بين المختلفات)[1] فيها (وشرعنا، وأراد بخلافه) أي بالفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات، فيستحيل التعبد فيه بالقياس، أمَّا الفرق بين المتماثلات، فلأن الغسل من إنزال المني والغائط والبول أقبح منه، وأكثر وفرض الصلاة في أوقات مخصوصة، وأعداد معلومة من غير زيادة عليها، ولا نقصان منها، وسائر الأوقات والمقادير تساويها في ذلك، وأوجب قطع يد السارق في عشرة دراهم من حرز، ولم يوجب على من غصب ألف دينارٍ قطعاً[2]، أصلاً مع أنَّه أضر

---

(١) قال النظام : إذا ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات؛ كإيجاب الغسل وغيره بالمني دون البول، وغسل بول الصبية، ونضح بول الصبي، وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير، والجلد بنسبة الزنا دون نسبة الكفر، والقتل بشاهدين دون الزنا، وكعدتي الموت والطلاق، والجمع بين المختلفات؛ كقتل الصيد عمدا أو خطأ ، والردة والزنا، والقاتل، والواطئ في الصوم، والمظاهر في الكفارة -استحال تعبده بالقياس .

انظر: ابن حزم : رسائل ابن حزم الأندلسي(١٠٢/٣)، تحقيق : إحسان عباس، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط:١، ١٩٨٠م)، المستصفى(٥٦٦/٣)، المحصول للرازي(١٠٧/٥)، الإحكام للآمدي(١١/٤-١٢)، كشف الأسرار (٤٠٣/٣)، رفع الحاجب(٣٥٨/٤)، الموافقات(٦٤/٤)، نهاية السول(٩/٤)، منهاج الوصول(٦٥٠/١)، القسطاس (١٣٢)، تيسير التحرير(١٠٥/٤)، الفصول اللؤلؤية(٣٢٢/١)، إجابة السائل(١٧٢/١)، فواتح الرحموت (٣٦٣/٢)، إرشاد الفحول(٩٣/٢).

(٢) أي: التفريق بين السارق والغاصب في الحكم، فأوجب قطع يد السارق في ربع دينار من حرز، ولم يوجب على من غصب ألف دينارٍ قطعاً أصلاً، مع أنَّه أضر منه وأكثر.

واختلف الفقهاء في نصاب السرقة كا الآتي:

قالت طائفة: لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا وهو قول عائشة وعمر وعثمان وبه قال الفقهاء السبعة وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي وابن المنذر وهو إحدى الروايات من أحمد وهو قول مالك وإسحاق.

وقالت طائفة: لا تقطع إلا في خمس دينار. وهو مروى عن عمر وبه قال سليمان بن يسار وابن أبي ليلى وابن شبرمة والحسن.

وقالت طائفة: إلا في عشرة دراهم: وهو قول عطاء والنعمان وصاحبيه.

وقالت طائقة: لا تقطع إلا في أربعة دراهم فصاعدا روى هذا عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري.

وقال عثمان البتي: تقطع اليد في درهم فما فوقه.

وقال الخوارج: تقطع اليد في كل ماله قيمة.

انظر: الشافعي: محمد بن إدريس القرشي المطلبي(ت٢٠٤هـ) الرسالة(٦٧/١)، دراسة وتحقيق : أحمد شاكر،(مكتبة الحلبي، مصر، ط:١، ١٣٥٨هـ -١٩٤٠م)، الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس القرشي المطلبي،(ت٢٠٤هـ)، جماع العلم(٥٦/١)، (دار الآثار، ط:١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، رسائل ابن =

منه، وأكثر وأوجب الحد على من رمى غيره بالزنا، ولم يوجب الحد على من رمى غيره بالكفر والنفاق، مع أن الكفر أعظم حالاً من الزنا، وقبل في الكفر والقتل شاهدين، وقبل بشهادتهما، ولم يقبل في الزنا إلا أربعة، مع أن الكفر أعظم حالاً[1]، وفرق بين العدة من الموت والعدة من الطلاق، مع أنَّ القصد إنما هو براءة الرحم، وهما مستويان في ذلك، وجعل على الأمة الموطوءة الاستبراء بحيضة واحدة، وعلى الحرة المطلقة الموطوءة بثلاث حيض، والغرضَ هو براءة الرحم وهما مستويان في ذلك وجعل الحرة الشوهاء تحض، والمائة من الجواري الجنسان المملوكان لا تحض.

وأمَّا الجمع بين المختلفات فسوي بين قتل الصيد عمداً وخطأ في الفداء في الإحرام، وبين الربا والردة في القتل، وبين القاتل خطأ والوطء في الصوم عند بعضهم، والمظاهر من امرأته في إيجاب الكفارة عليهم[2].

قلنا: لا نسلم أن ذلك يمنع جواز التعبد بالقياس، أمَّا الفرق بين المتماثلات فلأن المتماثلات، إنما يجب اشتراكهما في الحكم إذا كان ما به الاشتراك يصلح علة للحكم ليصلح جامعاً، ولا يكون له معارض في الأصل، هو المقتضى للحكم دون هذا، ولا معارض في الفرع أقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم، وشيء من ذلك غير معلوم فيما ذكرتم من الصور، وأما الجمع بين المختلفات، فلجواز اشتراك المختلفات في أمر جامع هو العلة للحكم في الكل، فإن المختلفات لا تمنع اشتراكها في صفات ثبوتية وأحكام، وأيضاً فيجوز اختصاص كلٌ بعلة تقتضي حكم الآخر، فإن العلل المختلفة لا يمتنع أن توجب في المحال المختلفة حكماً واحداً.

حزم(٢١٦/٤)، قواطع الأدلة(١٧٨/٢)، المنخول (٤٩٤/١)، ابن عبد السلام: أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت٦٦٠هـ) ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام(٣٤/١)، تحقيق : محمود بن التلاميد الشنقيطي دار المعارف بيروت – لبنان، د.ط، د.ت)، كشف الأسرار(٤٥٠/١)، الموافقات(٣٠٩/٤)، شرح الكوكب(٢١٧/٣)، تيسير التحرير(٣١٥/١).

(١) ولم يقبل في الزنا إلا أربعة، مع أنَّ القصد إنما هو براءة الرحم، وهما مستويان في ذلك، والقتل أعظم من الزنا. انظر: منهاج الوصول(٦٥١/١).

(٢) لعل الصواب إثبات لفظة عليهم. انظر: المستصفى(٥٦٦/٣)، الإحكام للآمدي(١٢/٤)، كشف الأسرار (٤٠٤/٣)، رفع الحاجب(٣٥٨/٤)، الموافقات(٦٢/٤)، القسطاس اللوح رقم (١٣٢)، تيسير التحرير (١٩٦/٢)، الدراري المضيئة(٤٨٩/٢)، إجابة السائل(١٧٢/١)، فواتح الرحموت(٣٦٣/٢).

(وقيل): ممتنع (في كل شرع، وهو رأي الإماميَّة) قالوا: (لأن الأحكام الشرعية لا تعرف بالعقل) لأنها مصالح والعقل لا يهتدي إليها، وأيضاً إنما طريقها السمع؛ لأنَّها إنما تعرف من الإمام كما تقدم لهم في أنه لا يصح انفراد التكليف العقلي عن السمعي.

قلنا: الواجب عن الأول: أنها كذلك في أصل شرعها، ويجوز من الشارع أن يعرف الوجه الذي شرعت، لأجله في بعضها، فنقيس عليها ما وجد فيه مثل ذلك الوجه إذا العقل يقتضي حسن ذلك.

وعن الثاني: أن ذلك بناء على أصل موهوم بطلانه ظاهر معلوم.

قالوا: (ولأن طريقه) أي القياس (الظن، وهو يحتمل الخطأ) والعقل لا يجوز ورود الشرع بما يحتمل الخطأ، بيان ذلك أنها إذا التبست رضيعة لزيد في عشر أجنبيات(1) فلم يجز له نكاح واحدة منهن، وإن غلب على الظن بعلامات أنها أجنبية؛ لاحتمال أن تكون رضيعة له(2)؛ لأن الظن ليس بطريق قاطع كالعلم(3). فأشبه الجهل من حيث مضادة العلم،

---

(1) هكذا في المخطوط(أ): أجنبيا.

(2) لاحتمال أن تكون رضيعة له؛ لأن الظن ليس بطريق قاطع كالعلم، فأشبه الجهل من حيث مضادة العلم، فإذا كان الجهل قبيحاً في نفسه كان الظن قبيحاً مثله.

انظر: المستصفى(٢٣٥/١)، الرافعي: عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت ٦٢٣هـ)، فتح العزيز بشرح الوجيز - الشرح الكبير(٢٧٩/١)، تحقيق: علي محمد معوض وعادل احمد عبد الموجود، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤١٧ه-١٩٩٧م)، الإحكام للآمدي(١١/٤)، النووي : أبو زكريا محي الدين بن شرف(ت٦٧٦ه)، المجموع شرح المهذب(١٨٣/١)، (دار الفكر - بيروت، ١٩٩٧م)، ابن قدامة: المقدسي(ت٦٣٠ه)، المغني ، ويليه الشرح الكبير(١٩٦/٩)، تحقيق: د.محمد شرف الدين خطاب، ود.بالسيد محمد السيد، (دار الحديث، القاهرة، ط:١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، رفع الحاجب(٤٩٣/١)، منهاج الوصول(٦٥٠/١)، الأسيوطي: شمس الدين محمد بن أحمد المنهاجي، جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود(١٧/٢)، حققها وخرج أحاديثها: مسعد عبد الحميد محمد السعدني،(دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١٧ه- ١٩٩٦م)، ابن مفلح : أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، (ت٨٨٤هـ)، المبدع شرح المقنع (١٤٤/٨)، (دار عالم الكتب، الرياض، د: ط، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م)، القسطاس اللوح رقم(١٣٢)، ابن مفتاح: عبد الله (ت٩٧٧هـ)، المنتزع المختار من الغيث المدرار المعروف بشرح الأزهار(٤٨٧/٤)، (مكتبة التراث الاسلامي، صعدة- اليمن، ط:١، ١٤٢٤ه-٢٠٠٣م)، الشوكاني : محمد بن علي بن محمد (ت١٢٥٠هـ)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار(١٦/٢)، محمد صبحي حلاق، (دار ابن كثير، دمشق- بيروت، ط:١، ١٤٢١ه-٢٠٠٠م)، البكري: أبو بكر بن محمد الدمياطي (ت١٣٠٢هـ)، حاشية إعانة الطالبين(٧٩/١-٨٠)،(دار الفكر، ط:١، ١٤١٨ه- ١٩٩٧م).

(3) العلم هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع وقيل: هو الإدراك التصديقي.

انظر: السبكي : تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي،(ت٧٧١هـ) ، الأشباه والنظائر =

فلما كان الجهل قبيحاً في نفسه كان الظن قبيحاً مثله.

قلنا: العمل على الظن شائع في العقول، وهي قاضية بحسنه ومرشدة إليه في أحكام المعاملات وتصديق المخبرين فيما يخبرون به من الأمر والخوف في الطرقات مع أن أكثر قواعد الشريعة مؤسسة على غلبات الظن في الفتاوي، والأقضية، والشهادات، وأحوال القتلة، وغير ذلك، ومن أنكر ذلك والعمل عليه، فقد أنكر أصلاً عظيماً من أصول الشريعة لا يبوء به من وقر الإسلام في صدره، وأيضاً فالتعويل على غلبات الظنون دأب العقلاء، وعمل أهل البصائر، وخاصة عند تعارض المشكلات والتباس أحوالها، فإن الرجوع إليها ضروري لا يسع إنكاره، وامتناع العمل بالظني في الأحوال لمانع خاص [1].

قالوا: (ولخفائه)؛ لأنا نعلم بالضرورة أن تنصيص صاحب الشرع على الحكم أظهر في باب البيان التفويض إلى القياس (وإغناء المنصوص عنه) لأنها تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية، مع أنَّ النص أبلغ وأبعد عن مواقع الخلاف، وأرفع للمنازعة، وأجلب للطمأنينة، وأبلج للصدور، فالواجب اطراح القياس، قالوا: وليس المراد بإغناء النصوص عنه في جميع الأفراد، إنما أردنا التنصيص على القواعد الكلية، واحترزنا بهذا عن الشهادة والفتوى وقيم المتلفات وأروش الجنايات بالأمارات في معرفة القتلة، والأمراض، والأرباح في الأمور الدنيوية؛ لأن هذه الأشياء تختلف باختلاف الأشخاص والأوقات والأمكنة والاعتبارات حتَّى لا يرد علينا أن التنصيص عليها تنصيص على ما لا نهاية له، وإذا تقرر أنه أخفى، وأن النص مغنٍ عنه فهو ح اقتصار على أدون القياس، والاقتصار على أدون البيانين غير جائز مع القدرة على الأعلى؛ لأنه إذا لم يقع البيان على أقصى الوجوه حسن من المكلف التحمل عدم التبيين على صعوبة البيان لا على تقصير نفسه، فالإتيان بكمال البيان إراحة لعذر المكلف، فيكون كاللطف، وترك المفسدة في الوجوب.

وحاصل هذا الاستحجاج أن الأصلح واجب على الله تعالى في جميع أمور الديانة، وهو فاسد بالتكليف بالنظر والتفكر، فإن مسالكه ضنكة، ومجاريه دقيقة، ومن ثُمَّ عظم فيه

(٤/٢)، (دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م)، تاج العروس(١٢٧/٣٣).

(١) انظر: المستصفى(٥٥١/٣)، المحصول للرازي(١٠٣/٥)، الإحكام للآمدي(١٢/٤: ١٤)، شرح التلويح (٢٥٦/١)، منهاج الوصول (٦٥٢/١)، القسطاس اللوح رقم(١٣٤)، إرشاد الفحول(٩٤/٢-٩٥).

الزلل لأكثر الخليقة، وسببه حروبه بطريقه وصعوبة مسلكه، فإنه يلزم على مساق هذه المقالة أن لا يرد فيه تكليف، ويجب على الله أن يضطرهم إلى المعارف الضرورية في المسائل الدينية، والعقائد الإلهية، محاذرة عن اقتحام ورطه، والتحير في متاهاته.

(فصل) [أدلة التعبد به من السمع قطعية]

لما فرع من تقدير كونه حجَّة شرع في تبيين هل دليله حجة قطعية، أو ظنية؛ إذ لا يليق الخوض في ذلك إلا بعد معرفة الحجية، فقال (أئمتنا والجمهور) من العلماء: (وأدلة التعبد به من السمع قطعية؛ إذ) هو ما قدمنا بيانه من الإجماع، ومن حديث معاذ من أنه يثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة أنهم عملوا بالقياس عند عدم النص، وكيف لا والعادة يقضي بأنه (لا يثبت مثله، إلا بقاطع)؛ لأنه أصل من أصول الشريعة، كالكتاب، والسنة النبوية، والإجماع، فيؤخذ قاطع على حجته قطعاً، وما كان ذلك فهو حجة قطعاً، فالقياس حجة قطعاً، وفي هذا نسمة من كلام ابن الحاجب، لكنه احتج بالقاطع الكاشف عنه الإجماع والمؤلف. احتج على وجود القاطع بغير الإجماع، وهو أن هذا أصل من الأصول لا يثبت إلا بقاطع والله أعلم.

وقال (أبو الحسين، والشيخ) الحسن، (وحفيده، وغيرهم) كالرازي والبيضاوي: (بل ظنية) لا بما ذكرناه أخبار آحاد، وهي لا تفيد القطع، وحديث معاذ كذلك.

قلنا: الأخبار قدرها المشترك متواتر ولا يضر عدم تواتر كل فردٍ، وخبر معاذ إن لم يكن متواتر فهو متلقى بالقبول.

قالوا: وهذه الأشياء إن كانت ظنية فهو يثبت كون القياس دليلاً معمولاً به؛ لأن القياس وإن كان قطعياً فهو عملي، وإثبات القطعي العملي بالظني جائز، فلا يضر كون الدليل عليه ظنياً، (ويلزمهم مثله في كل قطعي عملي) كالعمل بالكتاب والسنة والإجماع، وهم لا يلتزمونه، (والتحقيق أنَّ الخلاف) بين مثبتي القياس والنافي له (في اعتقاد كونه حجة) لا في العمل به، (و)اعتقاد كونه حجة (هو علمي، فلا يثبت إلاَّ بقاطع) لأن إثبات الأمور العلمية بالظني لا يجوز.

(و)اختلف القائلون بحجيته هل يفسق منكره والمختار أنه (لا يفسق منكره، خلافاً

للباقلاني) فقال: نحن بفسق نفاة القياس، لمخالفة الإجماع الصادر عن الصحابة، ولا نعدهم من علماء الشرع، ولا نبالي بخلافهم، وكذا قال الغزالي: لا يعتد بخلافهم، قال: ومن رده فهو مقطوع بخطئه من جهة النظر محكوم بكذبه، وإنما قلنا أنه لا يفسق منكره (إذ لا دليل يدل على الفسق، كما في الإجماع؛ (وإن قطع بخطئه) لمخالفة القواطع، كما في غيره من المسائل، ألا ترى إلى مسألة الإمامة، فإنه لا يفسق من أنكر أن علياً هو الإمام بعد رسول الله ﷺ من المعتزلة عند أكثر الزيدية، وإن كان الدليل عليها قطعياً.

واختلف في القياس هل يتصف بأنه مأمور به أو لا، اختلف في القياس هل هو مأمور به أو لا؟ أو يفصل في ذلك؟ (والمختار - وفاقاً للقاضي) عبد الجبار، (و)إسماعيل ابن علية، و) أبو العباس (بن سريج: أنه) أي القياس (مأمور به) اعتماداً على قوله تعالى: (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ)[1] والاعتبار هو قياس الأمر بالأمر، وإثبات مثل حكم محل في محل آخر، ومنه الاعتبار بمعنى الاتعاظ، فإنه فرض لما ينزل بالغير في حق نفسه، وقال قوم: لا يكون موصوفاً به اعتماداً على الاستدلال بالسنة والإجماع؛ لأن الوارد فيها مما يدل على القياس صيغته صيغة الخبر، أو فعلهم لذلك والسكوت عند فعل البعض، وشيء من ذلك غير أمر.

وقال (الشيخ) الحسن (إن أريد) بكونه مأموراً به (أن الله يعنينا على فعله) بالأدلة، (فهو كذلك) مأمور به؛ لأنا قد قررنا وجه الدلالة عليه ببراهين باهرة، وأدلة قاهرة، (وإن أريد) بكونه مأموراً به (أنه أمرنا بصيغة الأمر فمحتمل) لذلك، ولعدمه؛ لأن الاعتبار قد يستعمل في الاستدلال بالأدلة العقلية، مثل ما يقال في إثبات الصانع اعتبر بالذات: هل يمكن حدوثها من غير صانع؟ فما ظنك بالعالم، كما يستعمل في القياس، فلا يقطع أنه أراد القياس، ويستعمل أيضاً في معنى آخر وهي الاتعاظ، فلذلك حصل التردد، بل الحق ما ذكره بعض المحققين: أنه ظاهر في الاتعاظ لوصفه له ولغلبته فيه، فإذا قيل: اعتبر بهذا الرجل فهم منه اتعظ به، ومنه العبرة لما يتعظ به المتعظ، قال الشاعر:

ما مر يوم على حي ولا ابتكرا ... إلا رأى غيره فيه إن اعتبرا[2]

---

(١) سورة الحشر:٢.

(٢) انظر: الكامل في اللغة والادب (ص: ١٠٨).

سلمنا، لكنه ظاهر في القياس في الأمور العقلية كما تقدم، فأمَّا القياس الشرعي فلا يسمى اعتباراً، فإنه إذا قيل: اعتبر لم يفهم قياس الذرة على البر لا بعموم ولا بخصوص، هذا مع إن اعتبروا من الأمر - أعني صيغة أفعل - لا لفظ أمر محتمل لوجوب ولغيره من المعاني، وللمرة والتكرار، ولعموم المفعولات، وللإطلاق، وللخطابُ مع الحاضرين فقط، أو معهم، ومع غيرهم، وكثر الخلاف في كل واحد منها مع جواز، ليجوز اتفاقاً، وإن خالف الأصل، فظن وجوب العمل للكل بكل قياس في كل زمان لو حصل به لقي غاية الضعف، فلا يصح به إثبات مثل هذا الأصل، اختلف فيه أيضاً هل يوصف بأنه من أصول الفقه أو لا.

(و)**المختار** (أنه من أصول الفقه) لصدق حد أصول الفقه عليه؛ لأنه من القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيليَّة، (خلافاً للجويني) فزعم أنه ليس من أصول الفقه، وإنما بين في كتبه لتوقف عرض الأصولي من إثبات حجته للمتوقف عليها الفقه على بيانه، (و)اختلف في القياس هل هو دين أو لا، فلا بد من تحرير محل النزاع ليتوارد النفي والإثبات إلى محل واحدٍ، فنقول: لا نزاع في أنه يقال له ذلك: إذا أريد به أنه ليس ببدعة، وإنما النزاع إذا أريد به غير ذلك، والمختار أنَه (من الدين مطلقاً) أي سواء كان واجباً، أو مندوباً، بناءً على أن اسم الدين يطلق على ما كان واجباً أو مندوباً؛ لأن الدين في الاصطلاح ما سمي به العبد مطيعاً استمر، أو لم يستمر، (خلافاً لأبي الهذيل) فزعم أنه لا يوصف بكونه من الدين، بناءً على أن اسم الدين لا يطلق إلا على ما كان ثابتاً مستمراً، كاعتقاد التوحيد والصلاة، وغير ذلك قال الشاعر[1]:

يقول وقد درأت[2] لها وضيني[3] أهذا دينه أبداً وديني

---

(١)البيت للمثقب العبدي. انظر: ديوان المثقب العبدي (١/ ١٤)، المبرد: محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب (١/ ٢٥٨ - ٢٥٩)، (دار الفكر العربي - القاهرة، ط ٣، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م).

(٢)أي بسطتُ. يقال: دَرَأْتُ له وِسَادَةً، أَي بسطْتها، ودرأْتُ وَضِينَ البعيرِ إذا بَسَطْتَه على الأَرض ثم أَبْرَكْته عليه لتَشُدَّه به. انظر: تهذيب اللغة (١٤/ ١١٣)، لسان العرب (١/ ٧١) تاج العروس من جواهر القاموس (١/ ٢٢١)

(٣)وضن الشي: يَضِنُه يقال: موضون ووضين: إذا ثَنَى بعضَه على بعضٍ وضاعَفَهُ ومنه وَضَنَ الحَجَرَ والآجُرَّ بعضَه على بعضٍ و الوضن نسج السرير وأشباهه بالجوهر والثياب. وقال رجل لامرأته: ضِنِيه يعني متاعَ البيت أَي قاربي بعضه من بعض وفي التنزيل (على سُرُرٍ مَوْضونةٍ). أي: منسوجة بالدر والجوهربعضها =

أي إهداء دائه الذي يستمر عليه، ودائي، والقياس لا استمرار فيه، فلا يطلق عليه اسم الدين.

وأجيب بأنا لا نسلم أن الدين في الاصطلاح ذلك، بل هو الطاعات، لقوله تعالى: (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ)[1] والمعلوم أن الطاعات مقبولة من فاعلها سواء كانت مستمرة، أو غير مستمرة، وأيضاً فالإجماع منعقد على أن المندوب دين الله، وهو لا يجب استمراره، فانهار أصل أبي الهذيل الذي عوَّل عليه، فبطل قوله لفساد ما استند إليه، وهو المطلوب، وقال (أبو علي: واجبه منه لا مندوبه) بناء على أن الدين لا يطلق إلا على ما كان واجباً، فحيث يكون واجباً يوصف بالدين، وحيث لا فلا.

(وقد يكون) القياس (واجباً على الأعيان)، وذلك في حق مننزلت به حادثة من المجتهد في حكم، أو فتوى، ولم يجد أحداً فسد مسده في ذلك، وضاق الوقت، وقد يكون (و)اجباً (على الكفاية) وهذه كالوقائع، والحوادث التي تحدث، ويكون في الزمان جماعات من العلماء، والحكام، فإنها واجبة عليهم على جهة الكفاية، فأي أوجد[2] منهم أفتى فيها أو حكم فيها بحكم جاز ذلك وخلص الآخرون عن درك الوجوب، كسائر الأمور الواجبة على الكفاية، (و)قد يكون (مندوباً) وهو (فيما) كان من الأقيسة غير حادث، لكنه (يجوز حدوثه) فإن الخوض فيه يكون بدئاً، كما فعله كثير من الفقهاء في مسائلهم، فإنهم تكلموا في أمور غير واقعة، وقدروا حدوثها هذا غاية ما يشيء به كلام المؤلف، وهو في ذلك تابع لصاحب الجوهرة، والإمام يحيى، قال القاضي فخر الدين في اللؤلؤ: وفيه نظر؛ لأن تعلم العلم جميعه فرض على الكفاية، مالم ينزل الحادثة، ويتضيق وقتها فح يكون فرض عين على المتمكن من الاستدلال عليها، إذا لم يتمكن من الاستدلال عليها، إلاَّ مكلف واحد، فلا معنَى

مداخل في بعض و الوضين الموضون حزام عريض منسوج بعضه على بعض من سيور أو شعر أو جلد يشد به الرحل على البعير. وقيل يصلح للرحل والهودج. فيكون معناه بسطت لها وضيني وهذا عادته وعادتي. انظر: الفراهيدي: الحسين بن أحمد، كتاب العين (٧/ ٦١)، تحقيق: د/مهدي المخزومي و د/إبراهيم السامرائي، (بيروت، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م)، المحيط في اللغة (٨/ ٤٧)، لسان العرب (١٣/ ٤٥٠) تاج العروس من جواهر القاموس (٣٦/ ٢٥٨)، المعجم الوسيط (٢/ ١٠٤٠).

(١) سورة آل عمران:٨٥.

(٢) هكذا في المخطوط، والظن أنها: واحد.

بعد تعلم العلم مندوباً قط؛ لأن الدلالة على وجوب تعلم العلم، وكونه من فروض الكفاية لم يفصل بين ما لم يحدث وبين ما حدث، مما يقوم الغير فيه مقامه. انتهى

وبهذا يتضح لك أن ليس للخلاف موقعاً، أمَّا بيننا وبين أبي علي فظاهر، وأمَّا بيننا وبين أبي الهذيل، فلأنه لا يدخل تحت قوله، كما ذكره بعضهم الواجب لاستمراره، فالقول أنه منع تسميته بذلك، لقوله: لا يوصف بذلك إلاَّ المستمر ليس على ما لا ينبغي، وفي قول السيد مما يجوز حدوثه إشارة إلى ما لا يجوز أن يحدث، فإنه يعلم علمه أشبه بالمباح، كأن ينظر الناظر في شريعة نبي لو قدر تعيينه بعد نبينا محمد صلى الله وآله، وما يتعلق بها من تحليل، وتحريم، ونحو ذلك.

(فصل) في بيان أنه لو ثبت حجيته كالنص

لكن ليس مثله في كل شيء[1]، ولذلك حكمنا بأنه (يمتنع ثبوت كل الأحكام الشرعية به) أي بالقياس، بحيث لا يكون عليها دليل غيره (لأدى[2] إلى الدور) وذلك لأنه إذا قيس

---

(١) قال الإمام عبد الله بن حمزة في صفوة الاختيار: اتفق أهل العلم أن إثبات أصول الشرائع بالقياس لا يجوز ابتداء وإن أمكن استعمال طريقة القياس فيه، وذلك كإثبات صلاة سادسة، وحج بيت آخر، وصوم شهرٍ آخر إلى غير ذلك، وإنما اختلفوا في سائر الفروع.

فمنهم من ذهب إلى أن المقادير نحو الكفارات، والنصب، والحدود، وما شاكل ذلك جارية مجرى أصول الشرائع المبتدأة فلا يجوز إثباتها بالقياس، وهو الذي حكاه شيخنا عن أبي حنيفة وأصحابه ومن طابقهم.

ومنهم من قال: إن الكفارات، والنصب، والمقادير، والحدود المنقولة، ووقوع الفعل على صفة بعد تقرر أصولها في الشريعة يجوز إثباتها بطريقة القياس، وحكاه شيخنا عن الشافعي وأصحابه، وهو الذي نختاره، وكان شيخنا رحمه الله يذهب إليه.

انظر: الفصول في الأصول(٤/١٠٥)، المعتمد(٢/٢٦٤)، اللمع(١/٢٠٣)، البرهان(٢/٥٨٤)، قواطع الأدلة (٢/١٠٧)، أصول السرخسي(٢/١٦٣)، المستصفى(٣/٧٠٠)، المنخول(١/٤٨٩)، الوصول إلى الأصول (٢/٢٤٩)، المحصول للرازي(٥/٣٤٩)، صفوة الاختيار(١/٣٢٧)، روضة الناظر(١/٣٣٨)، الإحكام للآمدي (٤/٦٤)، لباب المحصول(٢/٦٧٣)، مختصر منتهى السؤل(٢/١١٢٩)، جوهرة الأصول(١/٤٣٨)، شرح تنقيح الفصول (١/٣٢٤)، كشف الأسرار(٢/٣٣١)، المسودة(١/٣٥٦)، الإبهاج(٣/٣٠)، رفع الحاجب(٤/٤٠٢)، نهاية السول (٤/٣٥)، شرح التلويح(٢/١٦٩)، البحر المحيط للزركشي(٤/٤٧)، منهاج الوصول(١/٦٩١)، تيسير التحرير(٣/١٠٣)، إجابة السائل(١/١٣٤)، فواتح الرحموت(١/٣٧١)، إرشاد الفحول(٢/١٤٤)، إسعاف المطالع (١/١٤٥).

(٢) هكذا في المخطوط، وفي المتن: (لأدائه).

الفرع على الأصل والأصل على الفرع، كإقاسة الذرة على البر والبر على الذرة في تحريم التفاضل كان دوراً مطلقاً وهو باطل، (أو التسلسل) وذلك حيث لا يحكم بإقاسة كل من الفرع والأصل على صاحبه، بل أقسنا الفرع على الأصل والأصل على أصل آخر، وكذلك ذلك إلى ما لا نهاية له، واستحالة هذين القسمين معلومة (بخلاف النص) فإنه يجوز ثبوت جميع الأحكام به، كأن ينص على الحوادث على سبيل الجملة، فيدخل فيها التفصيل، كأن ينص على تحريم الربا في كل مكيل وموزون وغيره مما قدمناه؛ لأنه لا يؤدي إلى دورٍ ولا تسلسل، (ولأن فيها) أي الأحكام (ما لا يعقل معناه) كضرب الدية على العاقلة، فثبوت القياس في مثله متعذر لما علم أن القياس فرع تعقل المعنى المعلل به في الأصل، (ويجري) للقياس (عند أئمتنا، والشافعية في كل مسائل الفروع) فأمَّا أصول العبادات فلا يجري فيها عند الحفيد، والجبائي[1]، والكرخي[2]، وذلك كإيجاب الصلاة بالإيماء في حق العاجز عن الإتيان بها بالقياس على إيجاب الصلاة قاعداً في حق العاجز عن القيام، والجامع بينهما هو العجز عن الإتيان بها على الوجه الأكمل، وظاهر إطلاق البيضاوي في

---

(١) أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، بضم الجيم نسبة إلى قرية من قرى البصرة ، ولد سنة ٢٤٧هـ، كان هو وأبوه من كبار المعتزلة، ولهما مقالات على مذهب الاعتزال، وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما واعتقادهما، وهو من الطبقة التاسعة، واليه تنسب الهاشمية من المعتزلة، وتوفي ببغداد سنة ٣٢١هـ.

انظر: الملل والنحل(٥١-٥٣)، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة(٣٠٤/١)، الأنساب للسمعاني(١٧/٢)، تاريخ دمشق(٢٣/٩)، وفيات الأعيان(١٨٣/٣)، وسير أعلام النبلاء(٦٣/١٥)، ميزان الاعتدال(٦١٨/٢)، العبر في خبر من غبر(١٢/٢)، طبقات المعتزلة لابن المرتضى(٩٤/١)، معجم المؤلفين(٢٣٠/٥)، الأعلام للزركلي(٧/٤).

(٢) أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال الكرخي، البغدادي، كان رأساً في الاعتزال، أصولي مشهور، ولد سنة٢٦٠ه، بالكرخ، سكن بغداد، وإليه انتهت رئاسة الحنفية، تفقه عليه الدمغاني، والشاشي، والتنوخي، وأبو بكر الرازي، أصابه فالج في آخر عمره، فرفع أصحابه إلى سيف الدولة بخبره، ولما علم بذلك قال: اللهم لا تجعل رزقي إلا من حيث عودتني. فمات قبل أن يحمل إليه شيء، توفي سنة ٤٣٠هـ.

انظر ترجمته: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة(٣٠٤/١)، إكمال الكمال(٣٤٣/٣) طبقات الفقهاء(١٤٢/١)، الأنساب للسمعاني(٥٢٠/٢)، ابن النجار: محمد بن محمود ابن الحسن بن هبة الله بن محاسن البغدادي(ت٦٤٣ه)، ذيل تاريخ بغداد(١٧/٤)، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، سير أعلام النبلاء(٤٢٦/١٥)، البداية والنهاية(٢٥٤/١١)، طبقات المعتزلة لابن المرتضى (١٣٠/١)، معجم المؤلفين(٢٣٩/٦)، الأعلام للزركلي(١٩٣/٤).

منهاجه، وحكاية الآسنوي لخلاف الكرخي والجبائي يقتضي بأن عندهما جواز جري القياس فيها؛ لأن البيضاوي قال: الرابعة يجري القياس في الشرعيات.

نعم، ويجري القياس في كل مسائل الفروع القابلة (للتعليل) من الحدود، والكفارات، والمقادير، والأسعار، وغيرها لعموم الأدلة، إلا فيما لا يقبل التعليل لانبناء القياس على التعليل، وإذا تمهدت هذه القاعدة، فيقول الناظر في ابتداء النظر يجوز كون الحكم معللاً، وغير معلل، فطريق الضبط في ذلك بين ما تعلل، وما لا يعلل هو أن الناظر في أول وهلة محدد عذره بالنظر في الطرق الدالة على إثبات العلل الشرعية، وتحضرها في ذهنه، كما سيتوضح القول فيها بمشيئة الله تعالى، فإن كانت العلل منصوصاً عليها، أو منبهاً عليها بأحد الوجوه المنهية، فالقياس جارٍ لا إشكال فيه، وهكذا إذا كانت العلة معروفة بالإجماع، فإن الإلحاق بها جائز لا محالة، فإن لم يجد شيئاً من ذلك، فإنه يطلبها في مسالك الاستنباط، فيبدأ أولاً بطلب الإحالة، فإن وجد معناً مخيلاً ملائماً لأصول الشريعة قضى به، وكان وجهاً في الجمع، والمجمل، وإن لم يجد معناً مناسباً فإنه يلتفت إلى الظاهر، فإن وجده وصفاً شبهياً خاصاً عول عليه؛ لأن الأشباه الخاصة معتمدة في التعليم، كالاعتماد على المعاني المناسبة كما سنوضحه إن شاء الله تعالى، فإن لم يغير الناظر في طلبه على شيء مما ذكرناه، فإنه يعلم كون الحكم غير معلل؛ إذ لا سبيل إلى التعليل إلا بواسطة الجمع بالعلة الحاصلة بهذه الطرق، فإذا لم يوجد واحد منها فلا وجه للتعليل، وعند هذا يعرف كون الحكم غير معلل.

ومن بديع سر ما أوردناه من هذا السير أن الناظر يتوصل إلى كلي التعليل وجزئه فيعرفهما فيعلم، أو لا بما ذكرنا كون الحكم معللاً إذا وجد فيه نوعاً من هذه الطرق الدالة على العلة، وهي الكلي، ثُمَّ يعرف بما ذكرنا أيضاً العلة بعينها، وهو الجزئي، وستقف إن شاء الله على أمثلة ما لا يعلل.

(و)قول أئمتنا، والشافعية مبني على المختار من أنه (ليس في الشرع جمل من الأحكام لا يجوز) قيام (دليل على عللها) لأنها تعبدات محضة (فيمتنع القياس عليها)، بل ما من حكم شرعي إلا وهو يجوز قيام الدليل على علته، أمَّا بالنص أو غيره؛ لأن كل الأحكام صالحة للتعليل (غير المستثنى) من الأحكام الشرعية، كالمعدولة عن سنن القياس وأصول

الشرائع، فكل مسألة فهي بحيث يحتاج إلى النظر في أنها هل يجزي فيها القياس أو لا [1] (خلافاً للحنفية) فقالوا: أن في الشرع جملاً من الأحكام يمتنع فيها القياس بالدلائل العامة، كما في الحدود والأسباب مثلاً من غير احتياج إلى تفصيل آحادها، وبيان امتناع القياس فيها، وما سواها يحتاج إلى النظر في تفاصيله، إذا عرفت المذهب المختار (فيجوز) القياس فيما يجري فيه من مسائل الفروع، (وإن لم يُضْطَر إليه) بأن يكون في حادثة يجوز حصولها، ولا نص فيها، كما تقدم في القياس المندوب، وقوله (على الأصح) إشارة إلى خلاف ابن عبدان، فإنه أجاز ما اضطر إليه للحاجة، ومنع مالم يضطر إليه لانتفاء فائدته.

قلنا: فائدة العمل به فيما إذا وقعت تلك المسألة، ويجوز القياس (في غير الجلي) وهو الخفي لإفادته الظن فكان دليلاً معمولاً به، (خلافاً لداود[2]) فإنه أجاز الجلي من القياس، وهو الصادق بقياس الأولى[3]، والمساوي[4]، ودون الخفي، واقتصر صاحب الجمع في

---

(١) أي: ولا يجري القياس في ما لم يعقل معناه من الأحكام كأعداد الركعات، فإن كون ركعات الفجر اثنتين والظهر أربعاً والمغرب ثلاثاً، وكذلك عدد السجدات لكل فريضة، واختصاصها بأوقات مخصوصة، وكون اشتراط الطواف سبعا ، ونصب الزكوات ، ونحو ذلك مما لا تدركه العقول فلا يجري عليه القياس، لأنه من الأمورِ الغيبية والأسرار الإلهية التي لا يعلمها إلا الله.

انظر: الإحكام للآمدي(٢١٨/٣)، كشف الأسرار(٣٣٢/٤)، رفع الحاجب(٤٠٦/٤)، تيسير التحرير (١١٣/٤).

(٢) أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني الظاهري، أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام، واليه تنسب الطائفة الظاهرية، وقد سميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة، وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس، وهو من أهل قاشان ولد بالكوفة ولد سنة ٢٠٠هـ، وقيل: سنة ٢٠٢هـ، وكان بصيراً بالحديث صحيحة وسقيمه، إماماً، ورعاً، ناسكاً، زاهداً، وكان من المتعصبين للشافعي، وصنف كتابين في فضائله والثناء عليه، سكن بغداد، وانتهت إليه رياسة العلم وبها، توفى في شهر رمضان سنة ٢٧٠هـ.

انظر: مروج الذهب(٣٥٦/٣)، طبقات الفقهاء(٩٢/١)، الأنساب للسمعاني(٩٩/٤)، وفيات الأعيان(٢٥٥/٢-٢٥٧)، سير أعلام النبلاء(١٠٢/١٣)، تذكرة الحفاظ للذهبي(١١٥/٢-١١٦)، طبقات الشافعية الكبرى (٢٨٤/٢-٢٩٣)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة(٧٧/١ -٧٨)، الروض المعطار في خبر الأقطار(٤٣/١)، معجم المؤلفين(١٣٩/٤)، الأعلام للزركلي(٣٣٣/٢).

(٣) انظر: المعتمد(١٥٩/١).

(٤) **القياس المساوى مثاله:** كتحريم إحراق أو إغراق أو إتلاف مال اليتيم قياسا على أكله كما في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا)[النساء:١٠]، فالإحراق والإغراق والإتلاف مساو لأكل مالهم بواسطة الإتلاف في الصورتين .

انظر: الإحكام للآمدي (٤٠/٤)، شرح الكوكب(٤٨٢/٣)، تيسير التحرير(٢١١/٣)، بدران :عبد القادر بن =

شرح المختصر على أن داود لا ينكر قياس الأولى، وظاهر حكاية ابن الحاجب أن داود من القائلين بجواز التعبد بالقياس دون الوقوع، وكذلك حكاية البيضاوي، قال الآسنوي: وما ذكره مخالف لما في الحاصل والمحصول، فإن المذكور فيها أن داود وأصحابه قالوا: يستحيل عقلاً التعبد بالقياس، قال: لكنه موافق لما نقله عند الغزالي وإمام الحرمين. انتهى

قلت: والمصنف اتبع في حكايته عن داود صاحب الجمع.

(و)يجوز القياس (في الحدود)، وإذا جاز فلا مانع من الوقوع، وذلك (كإيجاب الحد على اللائط، قياساً على الزاني، بجامع الإيلاج المحرم)، فإن هذه هي العلة في حد الزنا، أو بجامع قصد الأمر جاز كما يوجب تضييع الماء المقتضي إلى تضييع النسل.

(و)يجوز القياس أيضاً (في الكفارات) وإذا جاز فلا مانع من الوقوع، وذلك (كإيجاب الكفارة على المفطر بالأكل في رمضان، قياساً على المفطر بالجماع) بجامع هتك حرمة الصوم بمستهتر.

(و)يجوز أيضاً (في الرخص) وإذا جاز فلا مانع من الوقوع، وذلك (كالمفطر في سفر المعصية قياساً على سفر الطاعة) بجامع المشقة الحاصلة فيهما على سواء.

(و)يجوز القياس أيضاً (في المقادير) وهي أنصبة الزكوات والحدود والديات، وإذا جاز فلا مانع من الوقوع، وذلك (كتقدير نصاب الخضروات) وهي ما أخرجته الأرض غير المكيل، (ونحوها) كالجواهر والمستغلات (مائتي درهم قياساً على أموال التجارة) بجامع كون كل واحدٍ منهما مالاً قيمياً لا نصاب له في نفسه يرجع إلى قيمته.

(وثبوت حكم الفرع في هذه الأربعة) التي هي الحدود، والكفارات، والرخص، والمقادير (بالقياس) للفرع على الأصل؛ لأن الدليل الدال على حجية القياس ليس مختصاً بغير هذه، بل هو متناول لها جميعاً لعمومِه، فوجب العمل به فيها، ومن صور اتفاق الصحابة على العمل بالقياس أنهم حدوا في الخمر بالقياس حيث تشاوروا فيه، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: (إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى عليه حد

أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد (تـ ١٣٤٦هـ)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (١/١٣٦)، تحقيق : محمد أمين ضناوي، (دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م).

الافتراء)، فأقام مظنة الشيء مقامَه، كتحريم مقدمات الزنا حيث كانت مظنة له، فقام دليلاً في الحدود بخصوصه، كما دل على حجية القياس من غير تفرقة فتقرر أنَّه بالقياس (لأنا لا نستدل على موضع الحكم بحذف الفوارق الملغاة) بأن يقال مثلاً النص قد دل على وجوب الحد في الزنا، ولا فرق بين اللياط وغيره، إلاَّ كون اللياط في دبر الذكر، والزنا في فرج المرأة، وهذا الفارق ملغىً في الشرع، فيجب حذفه فيتناول النص كلا المعنيين؛ لأن هذا إنما يكون إذا كان الأصل معللاً بما به الاشتراك دون ما به الافتراق فيلغى ما به الافتراق، ويبقى ما به الاشتراك، وليس كذلك بل حكم الفرع ثابت بالقياس نفسه؛ لأنه جمع بين الأصل والفرع بعلة الأصل المعقولة، كما تقرر؛ لأنه قياس من حيث المعنى، لوجود شرائط القياس فيه، ولا عبرة بالتسمية، وكذا مثلاً قد دل على وجوب الكفارة على المفطر بالنكاح، ولا فرق بين النكاح وغيره من الأكل والشرب في الإفطار، إلا كون النكاح إيلاج فرج في فرج، والأكل ازدراد وابتلاع لغير المائع، والشرب ابتلاع للمائع، وهذا الفارق ملغى في الشرع الخ، وكذا في بقية الأمثلة، (خلافاً للحنفية) فإنهم زعموا أن هذه المسائل ليست ثابتة بالقياس، بل بحذف الفوارق كما تقدم.

وقد ذكر الشافعي -رحمه الله تعالى- مناقضة الحنفية في هذا الباب، فقال: أمَّا الحدود: فقد كثرت أقيسهم فيها حتَّى تعدوها إلى استحسان، فإنهم زعموا فيما إذا شهد أربعة على شخص بأنه زنا بامرأة، وعين كل شاهد منهم رواية أنه يحد استحساناً مع أنه على خلاف العقل؛ فلأن يعمل فيه بما يوافق العقل أولاً.

وأمَّا الكفارات: فإيجابهم لها على قاتل النفس عمداً بالقياس على المخطئ، ولأنهم أوجبوا الكفارة في الإفطار بالأكل قياساً على الإفطار بالجماع، وفي قتل الصيد ناسياً قياساً على قتله عمداً مع تقييد النص بالعمد في قوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنْ النَّعَمِ﴾[1].

وأمَّا المقدرات: فقد قاسوا فيها حتَّى ذهبوا إلى تقدير أنهم في الدلو والبئر يعني أنهم فرقوا في سقوط الدواب إذا ماتت في الآبار، فقالوا في الدجاجة يترح كذا، وكذا في الفأرة يترح أقل من ذلك، وليس هذا التقدير على نص ولا إجماع فيكون قياساً.

---

(١) سورة المائدة:٩٥.

وأمَّا الرخص: فقد قاسوا فيها وبالغوا حتَّى كان الاقتصار على الأحجار في الاستنجاء من أظهر الرخص، ثُمَّ حكموا بذلك في كل النجاسات نادرة كانت، أو معتادة، وانتهوا فيها إلى نفي إيجاب استعمال الأحجار، وقالوا: العاصي بسفره يترخص، فأثبتوا له رخصة بالقياس، مع أنَّ القياس ينفيها؛ لأن الرخصة إعانة، والمعصية لا تناسب الإعانة.

قالوا: قال صلى الله عليه وآله: «**ادرءوا الحدود بالشبهات**» واحتمال الخطأ في القياس شبهة، فيجب أن يدرأ به الحد، والكفارات على خلاف الأصل، لكونها منفية بالنص النافي للضرر؛ لأنها ضرر والرخص منح الله، فلا تعدى بها مواضعها، والمقدرات لا تهتدي إليها بالعقول.

قلنا: هذه لا تشكل بالمسائل التي ذكرها الشافعي، ثُمَّ يقول: هذه الأدلة حصلت بخبر الواحد، فإنه يجوز إثبات هذه الأشياء بخبر الواحد مع أنه لا يفيد العلم، وما لأجله صار الخبر الواحد مخصصاً لها قائم في القياس الخاص، فوجب تخصيصها بالقياس.

(و)ويجوز القياس (فيما ليس الفرع فيه أولى بالحكم) من الأصل بل هو أمَّا مساوٍ، كقياس العبد على الأمة، أو دونه، كقياس النبيذ على الخمر في التحريم[1]، (خلافاً للقاساني)[2] وهو بالقاف والسين المهملة منسوب إلى قرية من قرى الترك، (والنهرواني) [3] فقالا: لا يجوز القياس إلا فيما يكون فيه الفرع أولى بالحكم من الأصل، كقياس الضرب

---

(١) قال أبو الحسين البصري: وإنما قلنا إن العقل يوجب قياس النبيذ على الخمر؛ لأن العقل يقتضي قبح ما ظننا فيه أمارة المضرة، وأمارة التحريم هي أمارة المضرة، ألا ترى أن العقل يقتضي قبح الجلوس تحت حائط مائل، لعلمنا بثبوت أمارة المضرة.

انظر: المعتمد(٢/٢١٥)، قواطع الأدلة(٢/٧٩)، منهاج الوصول(١/٦٥٥)، القسطاس اللوح رقم (١٣٤).

(٢) أبو بكر محمد بن إسحاق القاساني، نسبة إلى قاسان، بلدة قريبة من أصبهان، ويعرف عند جل العلماء بالقاشاني، ولكن الصواب أنه القاساني بالسين المهملة، كما قاله ابن حجر: في تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، وكان القاسانى أحد أعلام أهل الظاهر، تتلمذ على داود الظاهري، وخالفه في كثير من المسائل الأصولية، من مؤلفاته: كتاب الرد على الداود الظاهري في إبطال القياس، وتوفي سنة ٢٨٠هـ.

انظر: والفهرست(٣٥٧)، طبقات الفقهاء(١/١٧٦)، ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه(٣/١١٤٧)، تحقيق محمد علي النجار،(طبعة المكتبة العلمية – بيروت، د.ط ، د.ت).

(٣) أبو سعيد الحسن بن الحسين بن عبيد اليشكري الظاهري النهرواني، أو النهرباني،الرقي، وهو على مذهب داود من علماء المذهب وله من الكتب: كتاب الأصول، كتاب أبطال القياس، وكتاب شرح الموضح، توفي =

على التأفيف[1]، وزاد صاحب المنهاج حيث كانت العلة منصوصة.

قال الإمام في القسطاس: ومثاله قوله عليه السلام: «**لا يبولن أحدكم في الماء الراكد ثُمَّ يتوضى فيه**»[2]، قالوا: فإنه يلحق بهذا ما هو في معناه، وقالوا: إن الذي يكون في معناه ما لو بال في كوز، ثُمَّ صببه في الماء الراكد، فإن هذا يكون داخلاً تحت النهي، وزاد الإمام يحيى في القسطاس موافقتهما لنا فيما إذا كانت العلة منها عليها كالأسماء المشتقة، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾[3]، وقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾[4]، ونحو ورود الفاء في الأمور المستثنية، كقول القائل: سهى رسول الله فسجد، وزنا ماعز فرجم، **ولمذهبهما تنزيلات:**

التنزيل الأول: أنهم إذا قالوا بانحصار القياس في هذه المواقع الثلاثة، فيشترطون مع قولهم حرمت الخمر لشدتها أن يقول: حرمت ما كان مشاركاً للخمر في الشدة، ويقولون في نحو زنا ماعز فرجم «**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**»[5] ولا يقتصرون على

سنة ٢٧٦هـ.

انظر: الفهرست(٣٠٦/١)، طبقات الفقهاء(١٧٦/١)، البابانى: إسماعيل بن محمد البغدادي(ت١٣٣٩هـ)، هدية العارفين في أسماء المصتفين(١٤٢/١)، (أستانبول- ١٩٦٠م).

(١) ومعنى التعبد به عقلا: أنه يجوز أن يقول الشارع: إذا ثبت حكم في صورة، ووجد في صورة أخرى مشاركة للصورة الأولى في وصف، وغلب على ظنكم أن هذا الحكم في الصورة الأولى معلل بذلك الوصف، فقيسوا الصورة الثانية على الأولى.

انظر: المعتمد(٢١٥/٢)، قواطع الأدلة(٧٩/٢)، المستصفى(٤٩٤/٣)، المحصول للرازي(٢٢/٥)، الإحكام للآمدي(٢٨/٤)، كشف الأسرار(٤٠٠/٣)، منهاج الوصول(٦٥٥/١-٦٥٦)، القسطاس اللوح رقم (١٣٤)، شرح الكوكب(٢١٢/٤)، فواتح الرحموت(٣٦٤/٢)، رشاد الفحول(٩٢/٢).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (٩٤/١)، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، حديث رقم (٢٣٦)، عن أبي هريرة بلفظ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه».

وأخرجه مسلم في الصحيح (٢٣٥/١)، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، حديث رقم (٢٨٢)، عن أبي هريرة بنحو لفظ البخاري.

وفي رواية أخرى لمسلم في نفس الصفحة: عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه نهى أن يبال في الماء الراكد.

(٣) سورة المائدة:٣٨.

(٤) سورة النور:٢.

(٥) لم أجده بهذا اللفظ ولكن رواه عبد الرزاق بلفظ مقارب: قال ابن جريج وأخبرني عبد الكريم أن عمر كان يشك فيها حتى قال له علي: «يا أمير المؤمنين أرأيت لو أنّ نفراً اشتركوا في سَرِقَة جَزُور، فأخذَ هذا عُضْواً وهذا عُضْواً أكنت قاطعهم ؟ قال : نعم ؛ فذلك حين استمدح له الرأيُ». ورواه ابن كثير بقوله: فَأَما قَوْله =

النص والإيماء، بل يردون ما ذكرنا، فإذا التزموا هذه الزيادة فليس من القياس في شيء، وإنما هو قول بالعموم، وعند هذا لا خلاص أنهم عن عهده إجماع الصحابة؛ لأن المنصوص من العلل والمنبه عليه لا يفي بمعشار ما اضطربت فيه آراؤهم من أنواع الأقيسة.

التنزيل الثاني: أن لا يشترط ما ذكرناه، ولا يشترط أيضاً ورود التعبد بالقياس كما زعمه النظام، هذا خطأ وزيادة على قول القياسيين فإنهم إنما قالوا بالقياس في المنصوصة والمنبه عليها بطل أمر الأدلة الشرعية بشرط ورود التعبد بالقياس، فإذا قلتم بالقياس في هذه المواطن فقد تجاوزتم الحد، ثُمَّ إذا قلتم بهذه المقالة فلم قصرتم القياس على هذه الأوجه فالقول به فيها بحكم التنزيل.

التنزيل الثالث: أن يقول: مهما ورد التعبد بالقياس جاز الإلحاق بالعلة المنصوصة والمنبه عليها بطرق الإيماء، فأمَّا سائر العلل المقررة بطرق الاستنباط من الإحالة وأنواع الشبهيات، فلا وقع لها، ولا يجوز إثباتها؛ لأن طرف الاستنباط غير مأمور به من وقوع الغلط، ويتطرق إليها ضرب من الزلل، وهذا هو معتصم القوم، وبطلان مذهبهم يتضح بأن

وَقَول عَلّي لعمر لما شكّ فِي قتل الْجَمَاعَة بِالْوَاحِدِ: «أرايت لَو اشْترك نفر فِي سَرقَة». فَإِنَّهُ غَرِيب وَكَيف يشك عمر فِي قتل الْجَمَاعَة بِالْوَاحِدِ ، وقد روى مالك، وابن أبى شيبة، والبخاري، والبيهقي باللفاظ متقاربة، واللفظ للبخاري عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ غُلاَمًا قُتِلَ غِيلَةً فَقَالَ عُمَرُ لَوِ اشْتَرَكَ فِيهَا أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ».

وقال تاج الدين السبكي: وقول علي لعمر - لما شك في قتل الجماعة بالواحد - : «أرأيت لو اشترك نفر في سرقة». وهذا ذكره الأصوليون، وهو لا يعرف، وإنما المعروف عن عمر في جماعة قتلوا صبيا : «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم».

انظر: الأصبحي : أبو عبد الله مالك بن أنس ، موطأ الإمام مالك(١٢٨١/٥)برقم(٣٢٤٦)، كِتَاب الْعُقُولِ: بَاب مَا جَاءَ فِي الْغِيلَةِ وَالسِّحْرِ، تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي،(مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط:١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م)، مصنف عبد الرزاق(٤٧٦/٩)برقم (١٨٠٧٧) كتاب العقول: باب النفر يقتلون الرجل، مصنف ابن أبي شيبة (١٥٩/٩)برقم(٢٨٢٤٩) كتاب الديات: الرجل يقتله النفر، صحيح البخاري(١٢٧٢/١)رقم (٦٨٩٦) كتاب الديات: باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم، السنن الكبرى للبيهقي (٤١/٨) برقم (١٦٣٩٦) كتاب النفقات: باب النَّفَرِ يَقْتُلُونَ الرَّجُلَ، رفع الحاجب(٣٧٨/٤)، تحفة الطالب(٤٣٥/١)برقم (٣٢٤) باب القياس، الدراري المضيئة(٤٨٤/٢)، شفاء غليل السائل(٩٧/١).

التعويل فيما يكون مقبولاً من الأقيسة على عليات الظنون، وهذا حاصل في جميع الأقيسة.

فإن قلت: إنما حصرنا القياس في هذه الثلاثة لأنها مقطوع بها والمستنبطة لا يؤمن فيها الخطأ بخلاف هذه فهي من جهة الشارع، قلت: لا يمتنع أن يكون غرض الشارع قصر العلل المنصوصة على محلها فتعديها عنه خطأ.

فإن قلت: لا بد من اشتراط التعبد: القياس ما ذكر. قلنا: قد أخطأتم في الحصر؛ لأن المتعدية والمنصوصة سيان في هذا.

(و)يجوز القياس (في الأسباب)[1] بأن يجعل الشارع وصفاً سبباً لحكم، فيقيس عليه وصفاً آخر، فيحكم بكونه سبباً، (وفاقاً لأكثر الشافعية، وخلافاً للحنفية) والأقلين من الشافعية كالبيضاوي والرازي، (و)الأسباب (هي العلل) وإنما قلنا: بالقياس فيها لثبوته، فكيف ينكر، وذلك (على الزنا في كونه سبباً لوجوب الحد) الذي هو الحكم، فيحصل الحكمة التي هي الزجر عن تضييع الماء في اللواطة، كما يحصل في الزنا (بجامع الإيلاج المحرم) وكقياس المثقل على المحدد في كونه سبباً للقصاص فلا وجه للمنع، هكذا ذكره الأصحاب، قيل والحنفية لا يلتزمون هذا، وإنما هو حجة على الأقل من الشافعية، وقد

(١) قال الشوكاني: حكم جريان القياس في الأسباب:

وقد اختلفوا في ذلك :

فذهب أصحاب أبي حنيفة، وجماعة من الشافعية، وكثير من أهل الأصول إلى أنه لا يجرى فيها.

وذهب جماعة من أصحاب الشافعي إلى أنه يجري فيها.

ومعنى القياس في الأسباب: أن يجعل الشارع وصفا سببا لحكم، فيقاس عليه وصف آخر، فيحكم بكونه سببا.

وذلك نحو: جعل الزنا سببا للحد، فيقاس عليه اللواط، في كونه سببا للحد.

ويتلخص اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

الأول: عدم الجواز، وهو مذهب أكثر الأحناف وكثير من المالكية، واختاره بعض الشافعية وبه قال الرازي، والآمدي، والبيضاوي، وابن الحاجب، وأبو زيد الدبوسي، واختاره الشوكاني .

الثاني: الجواز ، وهو مذهب كثير من الشافعية ، والحنابلة ، وبعض الحنفية وأكثر الزيدية.

انظر: المعتمد(٢/٢٦٥)، اللمع(١/٢٠٣)، المستصفى(٣/٦٩٤)، الوصول إلى الأصول(٢/٢٥٦)، المحصول للرازي (٥/٣٤٩)، روضة الناظر(١/٣٣٥)، الإحكام للآمدي(٤/٦٧)، لباب المحصول (٢/٦٣١)، مختصر منتهى السؤل (٢/١١٣١)، شرح تنقيح الفصول(١/٣٢٢)، كشف الأسرار(٣/٥٦٦)، الإبهاج(٣/٣٤)، رفع الحاجب (٤/٤١١)، نهاية السول(٤/٥٠)، شرح التلويح (٢/١٦٩)، البحر المحيط للزركشي(٤/٦٠)، الفصول اللؤلؤية (١/٣٢٤)، شرح الكوكب(٤/٣٢٦)، تيسير التحرير(٣/٣١٠)، الدراري المضيئة (٣/٥)، إجابة السائل (١/١٧٦)، فواتح الرحموت(٢/٣٧٢)، إرشاد الفحول (٢/١٤٣).

أجابوا بأنه ليس من محل النزاع؛ لأن النزاع فيما تغاير السبب والعلة، وهي الحكمة في الأصل والفرع؛ إذ المفروض أن هناك حكمين السببية والجلد وسببين الزنا واللواط ونحوها، وهاهنا السبب واحد ثبت لمحلي الحكم، وهما الأصل والفرع بعلة واحدة، ففي مثال المثقل والمحدد السبب القتل العمد والعدوان والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص، وفي مثال الزنا واللواط السبب إيلاج فرج في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً، والعلة الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب الجلد، والحق أنه لانزاع حقيقة؛ لأن دفعه بذلك ممكن في كل صورة، فإن القائلين بصحة القياس في الأسباب لا يقصدون إلاَّ ثبوت الحكم بالوصفين لما فيهما من التناسب[1].

ونعود إلى ما ذكروا من اتحاد الحكم والسبب. وقد احتج المانعون فيها بأن القياس للَّواط على الزنا مثلاً في كونه موجباً للحد إن لم يكن بمعنى مشترك بينهما، فلا يصح القياس، وإن كان لمعنى مشترك بينهما مشترك كان الموجب للحد هو ذلك المشترك، وح، يخرج الزنا واللواط عن كونه موجباً؛ لأن الحكم لما أسند إلى القدر المشترك استحال مع ذلك إسناده إلى خصوصية كل واحدٍ منهما وح، فلا يصح القياس؛ لأن من شرطه بقاء حكم الأصل، وهو غير باق هنا.

وأجيب بأن القياس لا يخرجهما عما ذكر، والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها، كما يقال: ارتفاع الحدث الأكبر شرط من جواز لمس المصحف، كما شرط في قراءة القرآن بجامع الإعظام، وكما يقال: التيمم شرط من صحة الصلاة، كما أن الوضوء شرط فيها بجامع رفعهما الحدث.

(وإلا ظهر أن الخلاف في الشروط) للأحكام هل يثبت بالقياس.

(والموانع) منها كقياس الأمومة على الأبوة في كونها سبباً في سقوط القصاص بجامع الولادة، وفي الرجوع في الهبة للولد الصغير، (كذلك) أي مثل الخلاف في الأسباب، بل قد نص عليه صاحب الجمع، وذكر الآمدي الخلاف في الشروط، وكذلك ابن برهان، وجعل

---

(١) أي: قياس اللواط على الزنا في إيجاب الحد بجامع كونه إيلاج فرج في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً فجعل اللواط سببا في إقامة الحد فيحد اللائط كما يحد الزاني. انظر مزيداً من الأمثلة في: قواطع الأدلة(١٠٧/٢)، الإحكام للآمدي(٦٧/٤)، كشف الأسرار(٥٦٦/٣)، الإبهاج(٣٤/٣).

المخالف أبا حنيفة، وقد أشار إليه سعد الدين فقال: وامتناع القياس في الشروط، وإن لم يصرح به فيما سبق يعني ابن الحاجب، والعضد يعلم من دليل الأسباب، (ويمتنع) القياس (في العادي الخلقي) أي في الأمور التي ترجع إلى العادة والخلقة، وذلك (كأقل الحيض، و) أقل (النفاس، و) أقل (الحمل، وأكثرها) أي الثلاثة؛ لأنها تختلف باختلاف الأشخاص، والأزمنة، والأمزجة، ولا يعرف أسبابها، قال القاسم عليه السلام: القياس في هذا لا يمكن إلا يتقحم متقحم، فيقول فيه برأيه، قال في الجامع: وهذا الحكم منقول في المحصول ومختصراته عن الشيخ أبي إسحاق الشيرازي فقط، ولم يذكره الآمدي، ولا ابن الحاجب، (وفي) جري القياس في (النفي الأصلي خلاف يأتي) في باب الحصر والإباحة إن شاء الله تعالى.

فصل [النص على علة الحكم فعلاً]

إذا نصّ الشارع على علة[1] الحكم فهل يكفي ذلك تعديه الحكم بها؟ فيكون إذنا من الشارع في هذا القياس المخصوص، وأعلاماً بحجتيه، وإيجاباً للعمل بموجبه، وإن فرضنا عدم وشرعية القياس، أو لا تعدى حتَّى يثبت شرعيته قد اختلف في[2] فقال: (أئمتنا

(١) وقد عرف الرازي النص على العلة بقوله: ونعني بالنص: ما يكون دلالته على العلة ظاهرة، سواء كانت قاطعة أو محتملة. انظر: المحصول للرازي(١٣٩/٥).

(٢) اختلف أهل العلم في النص على علة الحكم قبل ورود التعبد بالقياس، هل هو تعبد بالقياس بها أم لا بد من تعبد زائد على النص على العلة ؟.

قال الشوكاني: واعلم: أنه لا خلاف في الأخذ بالعلة إذا كانت منصوصة، وإنما اختلفوا هل الأخذ بها من باب القياس، أم من العمل بالنص؟

فذهب إلى الأول الجمهور، وذهب إلى الثاني النافون للقياس، فيكون الخلاف على هذا لفظيا، وعند ذلك يهون الخطب، ويصغر ما تعاظم من الخلاف في هذه المسألة.

وتلخيص المسألة: أن خلاف العلماء هنا منحصر في ثلاثة أقوال:

القول الأول: النص على العلة يكفي في تعدية الحكم بها إلى غير محل الحكم المنصوص وان لم يرد التعبد بالقياس بها: وبه قال أحمد في رواية، والقاشاني، والنهرواني، وأبو بكر الرازي، والكرخي، وأبو إسحاق الشيرازي، وأبو الحسين البصري ونقله الأكثرون عن النظام.

القول الثاني: النص على العلة لا يكفي في التعدي دون التعبد بالقياس، سواء أكان في الفعل ، مثل: أكرم زيدا لعلمه، أو الترك، مثل: الخمر حرام لإسكاره ، واليه ذهب الغزالي ، والأمدي، وجعفر بن مبشر، وجعفر بن حرب، وأئمة الزيدية، وأكثر أصحاب الشافعي، وجماعة من أهل الظاهر، وجماعة من المعتزلة.

والجمهور) من العلماء (النص على علة الحكم فعلاً) كان ذلك الحكم نحو: أكرم زيداً لعلمه، (أو تركاً) مثل الخمر حرام لإسكارها (لا يكفي في تعدية الحكم بها) أي بتلك العلة (إلى غير المحل المنصوص عليه) وهو الفرع (من دون ورود التعبد بالقياس) جملة[1]، فأمَّا إذا ورد التعبد به جملة تعدي الحكم، وإن لم يرد الشرع بالتعبد بالقياس في ذلك بخصوصه، كأن يقول مثلاً بعد قول: حرمت الخمر لإسكاره، وقيسوا عليها ما وجد فيه الإسكار، وقال (أبو الحسين، وبعض الفقهاء) كأحمد بن حنبل[2]، ورازي الحنفية،

القول الثالث: النص على العلة يكفي في علة التحريم لا غيرها، أي: إن كانت العلة المنصوصة علة في التحريم كان النص عليها تعبدا بالقياس بها وإن كانت علة في إيجاب الفعل أو كونه ندباً لم يكن النص عليها تعبدا بالقياس بها، قاله أبو عبد الله البصري، وأبو هاشم.

انظر: المعتمد(٢/٢٣٥)، قواطع الأدلة(٢/١١٨)، أصول السرخسي(١/٢٤٢)، المستصفى(٣/٥٦٨)، المنخول (١/٤٢٤)، المحصول للرازي(٥/١١٧)، صفوة الإختيار(١/٣٠٧-٣٠٨)، الإحكام للآمدي (٤/٥٨)، مختصر منتهى السؤل(٢/١١٢٦)، كشف الأسرار(٣/٤٥٧)، الإبهاج(٣/٢١)، رفع الحاجب (٤/٣٩٣)، البحر المحيط للزركشي(٤/٢٨)، منهاج الوصول(١/٦٧١)، القسطاس اللوح رقم (١٣٦)، شرح الكوكب(٤/٢٢١)، الفصول اللؤلؤية(١/٣٢٤)، فواتح الرحموت(٢/٣٦٩)، إرشاد الفحول (٢/١١٨، ١١٩).

(١) قال الإمام المهدي: وحمله القاضي على أن مرادهما، إذا كان قد ورد التعبد بالقياس جملة.

انظر: المعتمد(٢/٢٣٥)، قواطع الأدلة(٢/١١٨)، أصول السرخسي(١/٢٤٢)، المستصفى(٣/٥٧٠)، المنخول(١/٤٢٤)، المحصول للرازي(٥/١١٧)، صفوة الإختيار(١/٣٠٦)، الإحكام للآمدي(٤/٥٨)، مختصر منتهى السؤل(٢/١١٢٦)، كشف الأسرار(٣/٤٥٧)، الإبهاج(٣/٢١)، رفع الحاجب(٤/٣٩٣)، البحر المحيط للزركشي(٤/٢٨)، منهاج الوصول(١/٦٧١)، القسطاس اللوح رقم(١٣٦)، شرح الكوكب(٤/٢٢١)، الفصول اللؤلؤية(١/٣٢٤-٣٢٥)، فواتح الرحموت(٢/٣٦٩)، إرشاد الفحول(٢/١١٨-١١٩).

(٢) أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني المروزي ثم البغدادي، إمام المحدثين، ولد ببغداد سنة ١٦٤هـ، ونشأ بها وطلب العلم ثم رحل إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والجزيرة ، صنف كتابه المسند، وجمع فيه من الحديث ما لم يتفق لغيره، وقيل: إنه كان يحفظ ألف ألف حديث، وكان من أصحاب الإمام الشافعي، توفي سنة ٢٤١هـ.

انظر: التاريخ الكبير(٢/٥)، التاريخ الصغير(٢/٣٤٤)، معرفة الثقات(١/٤٢)، ابن شاهين : أبي حفص عمر(ت٣٨٥ه)، تاريخ أسماء الثقات(١/١١)، تحقيق : صبحي السامرائي، (الدار السلفية، الصفاة – الكويت، ط:١، ١٤٠٤ه- ١٩٨٤م)، جمهرة أنساب العرب(٢/٣١٩)، التعديل والتجريح(١/٢٩٩)، طبقات الفقهاء (١/٩١)، الأنساب للسمعاني(٢/٢٧٧)، تاريخ دمشق(٥/٣٢٧)، وفيات الأعيان(١/٦٣)، سير أعلام النبلاء (١١/١٧٧)، طبقات الشافعية الكبرى(٢/٢٧)، البداية والنهاية(١٠/٣٥٩)، تقريب التهذيب(١/٤٤)، معجم المؤلفين (٢/٩٦)، الأعلام للزركلي(١/٢٠٣).

(والظاهرية) كالنهروني، والقاساني، والمغربي (بل يكفي النص) من الشارع (عليها فيهما) أي في الفعل والترك، (وإن لم يرد التعبد به) أي بالقياس جملةً، وحكاية المؤلف عن أبي الحسين هي التي في الجوهرة وجعل الإمام في كتابيه الحاوي، والقسطاس، والرازي في محصوله، والبيضاوي في منهاجه مذهب أبي الحسين، كمذهب النظّام، لكن البيضاوي جعل مذهب النظام، مثل مذهب هؤلاء، وكذلك الرازي، والإمام جعله كما سيأتي[1]، وقال (المنصور) بالله، (وأبو عبد الله[2]، وغيرهما) من العلماء: (إن كان النص عليها في الفعل اشترط ورود التعبد به، وإن كان في الترك لم يشترط ذلك، وفرع أبو عبد الله، وغيره) من المعتزلة (على ذلك) المتقدم (منع التوبة من بعض المعاصي دون بعض)؛ لأن من ترك ذنباً لكونه معصية لزمه لا محالة أن يترك كل ذنبٍ، بخلاف الأفعال عندهم، فإنه لا يلزم من أتى بعبادة لكونها طاعة أن يأتي بكل طاعة، قال الغزالي في المستصفى: وهذا محال في الطرفين؛ لأنه لا يبعد في جانب التحريم أن يحرم الخمر لشدة الخمر خاصَّة، ويفرق بين شدة الخمر وشدة النبيذ، وأمَّا في جانب الفعل لمن تناول العسل لحلاوته، ولفراغ معدته، وصدق شهوته لا يفرق بين عسل وعسل.

نعم، لا يلزمه أن يأكل مرة بعد أخرى لزوال شهوته، وامتلاء المعدة، واختلاف الحال، فما يثبت للشيء ثبت لمثله كان ذلك في فعل أو ترك. انتهى

والتوبة من بعض المعاصي دون بعض هو مذهب أبي علي ومذهب أبي هاشم، واستقصاء الكلام في ذلك يليق بالمقاصد الكلامية، وقال (المؤيد) بالله (والنظام وأبو هاشم والكرخي) أن (إلحاق ما وجدت فيه العلة محل النص ليس قياساً، بل بطريق عموم اللفظ) وحكاية المؤلف عن النظام هي حكاية الغزالي عنه، وقال الآسنوي: والحكاية الأولى هي

---

(١) انظر: مختصر منتهى السؤل(١١٢٧/٢)، رفع الحاجب(٣٩٣/٤)، الفصول اللؤلؤية(٣٢٤/١).

(٢) أبو عبد الله الحسين بن علي بن إبراهيم البصري، الملقب بالجعل، فقيه، متكلم، من مشاهير المعتزلة، ومن أئمة الحنفية، ولد بالبصرة سنة ٢٨٨هـ، وقيل: ولد سنة ٣٠٣ه وسكن بغداد، تتلمذ على يد أبي هاشم، وأبي الحسن الكرخي، له تصانيف كثيرة في الاعتزال، مقدما في الفقه والكلام، اشتهر في المشرق، توفي ببغداد سنة ٣٦٩هـ، وقيل : وتوفي سنة ٣٩٩هـ.

انظر: فضل الاعتزال طبقات المعتزلة(٣٢٥/١)، طبقات الفقهاء(١٤٣/١)، تاريخ الإسلام للذهبي (٤١٣/٢٦-٤١٤)، سير أعلام النبلاء(٢٢٤/١٦-٢٢٥)، لسان الميزان(١٩٤/٣)، طبقات المعتزلة لابن المرتضى(١٠٥/١)، معجم المؤلفين(٢٧/٤)، الأعلام للزركلي(٢٤٤/٢).

المشهورة عنه، قال: وعلى هذا فيكون النقل المتقدم عنه، وهو استحالة القياس إنما محله عند عدم التنصيص على العلة، وكذلك حكاية المؤلف عن الكرخي هي حكاية الجوهرة وتعليقها، وحكاية المختصر عنه مثل قولي أبي الحسين، ومن معه.

لنا: أن العلة الشرعية إنما هي وجه المصلحة، والمصلحة داعية إلى فعل واجبٍ، أو مسهلة، أو صارفة عن قبيح، أو مسهلة لتركه، فلا يلزم فيما دعى إلى أمرٍ وسهله أن يدعوا إلى أمثاله بسهلها، وكذلك ما صرف عن شيء أو سهل تركه لا يلزم أن يصرف عن مثل ذلك الشيء أو يسهل تركه، بل يجوز ذلك، ويجوز خلافه، كما يجوز النص باختلاف حكم النظيرين، وإذا جوزنا كلى الأمرين لم يجز لنا القطع بالحكم حيث وجدت العلة المنصوص عليها، وبهذا مع ما تقدم يعرف أنه لا وجه للفرق بين ورودها مع الأمر والنهي، كما ذهبَ إليه أبو عبد الله؛ إذ الترك كالفعل في التعبد فيهما سواء فيما ادعى أو صرف أو سهل.

احتج أبو الحسين ومن معه بأنه لا فرق في قضية العقل بين أن يقول الشارع حرمت الخمر لإسكارها، وقوله: حرمت كل مسكر، والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر، فكذا الأول وهو المطلوب.

قلنا: لا نسلم عدم الفرق، وإلا لزم من قوله أعتقت غلاماً لسواده عتق كل أسود من عبيده، وانتفاء ذلك مقطوع به لا يقال: لا يسلم لزوم العتق هنا؛ لأن الحق حق آدمي، ولا يثبت إلاَّ بصريح، وهذا غير صريح بخلاف حق الله، فإنه يثبت بالصريح والإيماء لإطلاعِه على السرائر؛ لأنا نقول ذلك في غير العتق، والعتق يحصل بالصريح وبالظاهر، أمَّا لشوف الشارع إليه، وأمَّا لأن فيه حقاً لله؛ لأنه عبادة لله.

احتج أبو عبد الله بأن من ترك أكل شيء لأذى دل على تركه كل مؤذٍ، بخلاف من تصدق على فقير لفقره أو للمثوبة فإنه لا يدل على تصدقه على كل فقير أو تحصيل كل مثوبة.

قلنا: إنَّ ذلك لقرينة التأذي، وكون ترك المؤذي مطلقاً مذكوراً في الطباع وخصوصية ذلك المؤذي ملغاة عقلاً بخلاف الأحكام فإنها قد تختص بمحالها لأمور لا تدرك.

احتج النظام ومن معه بأن الوالد إذا قال لولده، والسيد إذا قال لغلامِه: لا تأكل هذا الطعام؛ لأنه مسموم فإنه يفهم منه المنع من كل مسموم؛ (لأنه كالمنصوص عليه) إذ لا

فرق في اللغة بين لا تأكل الطعام؛ لأنه مسموم وبين لا تأكل كل مسموم.

قلنا: فهم التعميم لقرينة شفقة الأب والسيد، وما علم منها أنها تقتضي عادة النهي عن كل مضر، بخلاف أحكام الله فإنها تختص ببعض المحال دون بعض الأمر لا يدرك، وقد يقال: أنا نفرض الكلام فيما يخلوا عن مثل هذه القرينة، ومع ذلك يفهم العموم، وما ذكر من احتمالِ اختصاص الأحكام ببعض المحال لا يدفع ظهور العموم كاحتمال التخصيص في كل عامٍ[1].

قالوا: لو لم يكن ذكر العلة لتعميم الحكم في محال ثبوتها لعري عن الفائدة؛ إذ لا فائدة في ذكر العلة وتعريفها، إلاَّ اتباعها بإثبات الحكم فيما يثبت، واللازم منتفٍ؛ لأن فعل الآحاد لا يخلو عن فائدة فكيف بالشارع.

قلنا: لا نسلم العرى عن الفائدة ؛ إذ لا فائدة، وإنما يلزم لو انحصرت الفائدة في التعميم، ولم لا يجوز أن يكون فائدته أن يتعقل المعنى المقصود من شرعي الحكم في تلك المحال ولا يكون التعميم إلا بدليل يدل عليه[2].

(فصل) [أركان القياس وشروطها]

أركان[3] **الشيء** أجزاؤه في الوجود التي لا يتحصل إلاَّ بحصولها، (و)القياس (أركانه) التي لا يتحصل إلا بحصولها (أربعة):

الأول (الأصل)، **والثاني** (حكمه)، **والثالث:** (الفرع)، **والرابع:** (العلة) لأنها المأخوذة

(١) انظر قول كل فريق وأدلته بالتفصيل في: المعتمد(٢/٢٣٨)، قواطع الأدلة(٢/١١٨)، أصول السرخسي (١/٢٤٢)، المستصفى(٣/٥٦٩)، المنخول(١/٤٢٤)، المحصول للرازي(٥/١١٧)، الإحكام للآمدي (٤/٥٨)، مختصر منتهى السؤل(٢/١١٢٦-١١٢٧)، كشف الأسرار(٣/٤٥٧)، الإبهاج(٣/٢١)، رفع الحاجب(٤/٣٩٣)، البحر المحيط للزركشي (٤/٢٩)، منهاج الوصول(١/٦٧١-٦٧٢)، القسطاس اللوح رقم(١٣٦-١٣٧)، شرح الكوكب (٤/٢٢١)، تيسير التحرير(٤/٧٦)، فواتح الرحموت(٢/٣٦٩)، إرشاد الفحول (٢/١١٨، ١١٩).

(٢) انظر: منهاج الوصول(١/٦٧٢).

(٣) **الأركان** جمع ركن، وهو في اللغة: جانب الشيء الأقوى، وفي الاصطلاح ركن الشيء : ما يقوم به ذلك الشيء أو حقيقة: هي أجزاؤه التي يتألف منها، انظر تعريفه في اللغة في: الصحاح للجوهري(٦/٤٠٤)، معجم مقاييس اللغة(٢/٤٣٠)، شرح الكوكب(٤/١٢)، التعاريف(١/٣٧٣) .

في حقيقته حيث يفسر بمشاركة فرع الأصل في علة حكمِه، وهذا كما يقال: أركان التشبيه أربعة المشبه والمشبه به ووجه الشبه والأداة.

فإن قيل: أهملتم خامساً وهو حكم الفرع.

قلنا: قد أجاب الآمدي وتبع المؤلف بقوله: (فأمَّا حكم الفرع فهو ثمرة القياس، فلو جعل ركناً فيه لتوقف) حكم الفرع (على نفسه) وهو دور، قال الآسنوي: وفيه نظر فإن ثمرة القياس إنما هو العلم بالحكم لا نفس الحكم، فالأولى أن يجاب بأن حكم الفرع في الحقيقة هو حكم الأصل، وإن كان غيره باعتبار المحل.

فالأصل، لغة: ما تفرع عليه غيره) وقد تقدم الكلام فيه (واختلف فيه اصطلاحاً[1]، فعند الأصوليين والفقهاء: أنه محل الحكم المشبه به)[2] الذي يثبت فيه الحكم، ونقل ابن

---

(١) اختلف الأصوليون في المراد بالأصل في القياس.

انظر تفاصيل الخلاف في: الإحكام للآمدي(٢١١/٣)، منهاج الوصول (٦٤٦)، الفصول اللؤلؤية (٣٢٥)، الدراري المضيئة (٥٥٣)، رفع الحاجب (١٥٦/٤).

(٢) **الأصل** في اللغة ما يبنى عليه غيره، سواء كان البناء حسياً او معنوياً. وبه قال الأكثرون كالجويني، وأبي الحسن البصري والجرجاني والشوكاني.

وقد اختلف في ماهية الأصل في القياس بين المتكلمين والفقهاء على أقوال:

القول الاول: هو النص الدال على ثبوت الحكم في محل الوفاق، وبه قال القاضي أبو بكر، والمعتزلة.

القول الثاني: هو الحكم الثابت في محل الوفاق، باعتبار تفرع العلة عليه، وبه قال الفخر الرازي.

القول الثالث: هو محل الحكم المشبه به. وبه قال الفقهاء، قال ابن السمعاني: وهذا هو الصحيح.

القول الرابع: وقال جماعة، منهم ابن برهان: إن هذا النزاع لفظي، يرجع إلى الاصطلاح، فلا مشاحة فيه، أو إلى اللغة فهو يجوز إطلاقه على ما ذكر.

انظر معنى الأصل عند الأصوليين والفقهاء في: المعتمد(٥/١)، قواطع الأدلة(١٣٧/٢)، الوصول إلى الأصول (٢٢٥/٢)، المحصول للرازي (١٦/٥)، الإحكام للآمدي(٢١٠/٣)، جوهرة الأصول(٤٣٢/١-٤٣٣)، مختصر منتهى السؤل(١٠٣٢/٢)، كشف الأسرار(٣٩٧/٣)، الإبهاج(٣٩/٣)، رفع الحاجب(١٥٦/٤)، نهاية السؤل (٧/١)، شرح التلويح(١٥/١)، البحر المحيط للزركشي(٦٨/٤)، ابن اللحام : علاء الدين أبي الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي (ت٨٠٣هـ)، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل(١٤٢/١)، تحقيق: د. محمد مظهر بقا ،(جامعة الملك أم القرى- مكة المكرمة، السعودية، ١٤٢٢ه-٢٠٠١م)، منهاج الوصول (٧٠٤/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٢٥/١)، شرح الكوكب(١٤/٤)، تيسير التحرير(٣٩٥/٣)، التعاريف(٦٩/١)، إجابة السائل(٢٥/١)، فواتح الرحموت(٧/١)، إرشاد الفحول (١٧/١) و(١٠٥/٢).

الحاجب هذا عن الأكثر، قال الآمدي: وهو الأشبه لافتقار النص والحكم إلى المحل بالضرورة من غير عكسٍ، وقال (أبو طالب، والمنصور) بالله، (والشيخ) الحسن، (والمتكلمون: بل دليله. وقيل: بل[1] حكمه، وقيل: العلة الثابتة في محل الوفاق) وهو المشبه به، فإذا قلنا: النبيذ مسكر فيحرم قياساً على الخمر، بدليل قوله: حرمت الخمر[2]، فالأصل هو الخمر؛ لأنه المشبه به أو حرمت؛ لأنه دليله، أو الحرمة؛ لأنها حكمه أو الإسكار لأنه العلة الثابتة في الخمر[3]، قال (أبو الحسين: وإذا كان الأصل) في اللغة (ما يبنى عليه غيره فلا بعد في الجميع)[4] من هذه الأقوال؛ لأن الحكم في الفرع يبتني على العلة ويبتنى على الحكم في الأصل، والحكم في الأصل على ما حده ومحله[5]، فالكل مما ينبني عليه الحكم في الفرع ابتداء أو بواسطة، فلا بعد في التسمية، ولذلك اختير -وهو الصحيح- أن الجامع أصل للحكم في الفرع، والحكم فرع له، أو يعلم ثبوته بثبوته، وفي الأصل بالعكس، فإن الحكم أصل للجامع والجامع فرع له؛ إذ يستنبط من الحكم في الأصل بعد العلم بثبوته، وأما في الفرع فالحكم هو المبني والمحل، ثُمَّ سمي به مجازاً، وإنما قلنا: أنه الصحيح لأن فيه حقيقة الابتناء، وفيما عداه لا بد من تجوز، وملاحظة واسطة له تظهر بالتأمل، وقولنا: إذ يستنبط بناء على الأعم الأغلب، وإلاَّ فقد تكون العلة منصوصة.

(**والحكم لغة:** المنع)[6] وقد تقدم شرحه، (**واصطلاحاً:** ما أثرت فيه العلة) من أو ندب، أو إباحة، أو كراهة، أو حظر، (ويسمى) الحكم (في الأصل)[7] المقيس عليه

---

(١) هكذا في المخطوط، وفي المتن، (وقيل: حكمه).

(٢) انظر: المعتمد (١٩٧/٢)، صفوة الاختيار للمنصور بالله(٢٨٦٦)، البحر المحيط (٦٨/٤)، إرشاد الفحول(١٠٥/٢).

(٣) انظر: مختصر ابن الحاجب (ج١٠٣١/٢)، شرح مختصر المنتهى الأصولي (ج٢٩٤/٣)، شرح الغاية (ج٤٩٥/٢)، صفوة الاختيار (٢٨٩)، الإبهاج (ج١٤٨٩/٣)، الإحكام للآمدي ٣/ ١٩٢).

(٤) انظر: المعتمد (١٩٧/٢)، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب(ج٤٦٢/٢).

(٥) انظر: شرح العضد مع مختصر المنتهى (٢٠٩/٢)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (ج٤٩٠/٢).

(٦) انظر: شرح العضد مع مختصر المنتهى (٢٠٩/٢)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (ج٤٩٠/٢).

(٧) أي: كونه من الأحكام الشرعية الفرعية التي هي: الوجوب، أو التحريم، أو الندب، أو الكراهة، أو الإباحة؛ فهذه لا يهتدي إليها العقل إلا بالأدلة الشرعية.

قال ابن رشيق في لباب المحصول في شرط الحكم: أن يكون حكماً شرعياً، لما بيناه من أن أحكام المكلفين لا تثبت عقلاً ، بل ترجع إلى خطاب الله عز وجل المتعلق بأفعالهم.ويلزم من هذا الشرط أن لا يجري القياس في =

(معللاً) كالتحريم في الخمر، فإنه معلل بالإسكار، وكتحريم التفاضل في البر مثلاً فإنه معلل، (وأمَّا قولهم: ويسمى في الفرع معلولاً فوهم) بل الصواب أن يقال: معلل سواء كان الحكم في فرع أو في أصل من علل الحكم بكذا، فهو معلل، مثل كلل فهو مكلل، وقال: فهو مقلل ولعن الله المحلل والمحلل له ونحوها، والأصوليون يقولون العلة والمعلول، وكذلك المحدثون يسمون الحديث الذي عرضت له علة توجب ضعفه، أو رده معلولاً، وهذا لحن كما ذكره المحدثون، وحكوه عن أئمة العربية، والذي يقتضيه قانون العربية أن يقال على اصطلاحهم معل بالإدغام؛ لأنه من أعل بكذا، فهو معل مثل أحل فهو محل وأدل فهو مدل، وهذا من العلة التي هي الآفة، بخلاف قول الأصوليين فظهر أن قول المحدثين والأصوليين معلول لحن إذا لم يقل في الحكم عل بمعنى علل، ولا في الحديث عل بمعنى أعل أي أصيب بآفة، وإنما قالوا: عل من الماء بمعنى شرب منه الشرب الثاني، فالماء معلولٌ منه كما قال كعب بن زهير:

تخلو عوارض ذي ظلم إذا ابتسمت ... كأنه منهل بالراح معلول

(وقد يسمى محل حكم الأصل: معللاً بواسطة حكمه) يعني يطلق اسم المعلل على الأصل الذي يقاس عليه بواسطة حكمه، فيقال: الخمر معللة بواسطة كون حكمها معللاً فعلى هذا يكون التسمية مجازاً من المجاز المرسل مثل جري الميزاب.

الأحكام العقلية ، ولا الأسماء اللغوية. أما الأحكام العقلية: فلا تخلو إما أن تكون ضرورية أو نظرية، وكيف ما كانت فلا تختص ببعض المتماثلات دون بعض حتى يحتاج إلى قياس بعضها على بعض. وأما الأسماء اللغوية فترجع إلى اختيار واضعها وتحكمه، فلا يجري فيها قياس، ولأن المظنون في الأحكام العقلية والأسماء اللغوية العلمُ، ولا يحصل ذلك بالأقيسة الظنية.

وقال عضد الدين في شرح التلويح: والتحقيق أن هذا شرط للقياس الشرعي على معنى أنه يشترط فيه كون حكم الأصل حكما شرعيا؛ إذ لو كان حسيا أو لغويا لم يجز؛ لأن المطلوب إثبات حكم شرعي للمساواة في علته، ولا يتصور إلا بذلك، فلو قال: النبيذ شراب مشتد فيوجب الحد كما يوجب الإسكار أو كما يسمى خمرا كان باطلا من القول خارجا عن الانتظام، وهذا مبني على أن القياس لا يجري في اللغة ولا في العقليات من الصفات، والأفعال. وفائدته تظهر فيما إذا قاس النفي بالنفي، فإذا لم يكن المقتضي ثابتاً في الأصل كان نفيا أصليا، والنفي الأصلي لا يقاس عليه النفي الطارئ وهو حكم شرعي، ولا النفي الأصلي لثبوته بدون القياس وبالإجماع وقد يذكر في كثير من المسائل، ولذلك يقول المناظر لا بد من بيان المقتضي في الأصل، وما ذلك إلا ليكون النفي حكما شرعيا.

انظر: لباب المحصول (٢/٦٧٠)، شرح التلويح(٢/١٢٤).

(فصل) [في شروط القياس]

للقياس شروط كل عدة منها تتعلق بركن من أركانه (وشروط حكم الأصل الصحيحة) لا الفاسدة، فسيأتي إيرادها إن شاء الله تعالى (خمسة) شروط الشرط:

(الأول: ثبوته) أي ثبوت حكم الأصل المقيس عليه، (فلا يقاس على أصل منسوخ لزوال اعتبار الجامع) بزوال حكم الأصل يعني؛ لأنه إنما تعدى باعتبار الشارع الوصف الجامع في الأصل حيث أثبت الحكم به، ولما زال الحكم مع ثبوت الوصف علم أنه لم يبق معتبر في نظره، فلا يتعدى الحكم به؛ إذ لم يبق الاستلزام الذي كان دليلاً للثبوت(1)، (خلافاً لشذوذ) من الحنفية، فحكموا بجواز ذلك؛ لأن القياس مظهر لحكم الفرع الكمين، ونسخ الأصل ليس نسخاً للفرع.

وأجيب: بأنه إنما يثبت في الفرع مثل ما في الأصل، فإذا لم يكن ثابتاً فلا فائدة في القياس، بل هو ثابت فيه ضده ومن أمثلته ما يقول بعض أئمتنا، وهو رأي أبي حنيفة استدلالاً على جواز النية قبل الزوال في شهر رمضان في الصوم، بأنه صوم متعلق بزمان مخصوص، فجازت بنيه من النهار كصوم يوم عاشوراء، فيقول: من يأتي ذلك من أصحابنا، وهو رأي الشافعي، هذا قياس على حكم منسوخ الشرط.

(الثاني: كونه شرعياً) (2) فلو كان لغوياً أو عقلياً لم يجز؛ لأن المطلوب إثبات حكم

---

(1) أي: أن لا يكون حكم الأصل منسوخاً؛ الحكم إنما يتعدى من الأصل إلى الفرع بناءً على اعتبار الجامع؛ فإذا كان حكم الأصل منسوخاً زال اعتبار الجامع، فلم يتعد الحكم إلى الفرع.

انظر: كشف الأسرار(٤٤٥/٣)، الإبهاج (١٦٠/٣)، رفع الحاجب(١٥٨/٤)، شرح التلويح(١٢٢/٢)، البحر المحيط للزركشي(٧٣/٤)، منهاج الوصول(٧٠٥/١)، تيسير التحرير(٤١٢/٣).

(2) اشترط كون حكم الأصل شرعياً أو سمعياً جماعة من الأصوليين وهم الجمهور، منهم: الغزالي والرازي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم، ومن الحنفية: السرخسي والبزدوي وابن الهمام وغيرهم.

انظر: أصول السرخسي(١٥٠/٢)، المستصفى(٦٨٩/٣)، المحصول للرازي(٣٥٩/٥)، الإحكام للآمدي (٢١٥/٣)، لباب المحصول(٦٧٠/٢)، مختصر منتهى السؤل(١٠٣٣/٢)، كشف الأسرار(٤٦٠/٣)، الإبهاج (١٥٦/٣)، رفع الحاجب(١٥٨/٤)، شرح التلويح(١٢٤/٢)، البحر المحيط للزركشي(٧٤/٤)، منهاج الوصول (٧٠٩/١)، تيسير التحرير(٢٨٥/٣)، الفصول اللؤلؤية(٣٢٦/١)، الكاشف لذوي العقول(١٨٢/١)، إجابة السائل (١٨٢/١)، فواتح الرحموت(٣٠٢/٢)، إرشاد الفحول(١٠٦/٢)، إسعاف المطالع(١٧٦/١).

شرعي للمساواة في علية، ولا يتصور إلا بذلك[1]، فلو قال في نبيذ شراب مشتد، فيوجب الحد كما يوجب الإسكار، أو كما يسمى خمراً كان باطلاً من القول خارجاً من الانتظام، (ومن ثُمَّ) أي ومن جهة أنه يشترط في حكم الأصل كونه شرعياً[2] (امتنع إثبات الأحكام العقلية به)[3]، كالقبح والحسن مثلاً، (والأسماء اللغوية) أي بالقياس الشرعي (اتفاقاً) من العلماء لا بغيره، كالقياس العقلي، وكذا القياس اللغوي، فإنه قد يفيد الكلام في ذلك، ولهذا غلط بعضهم في تفريعه لامتناع القياس في اللغة على هذا الشرط، قال عضد الدين: وفائدة هذا الشرط يظهر فيما إذا قاس النفي، فإذا لم يكن المقتضى ثابتاً في الأصل كان نفياً أصلياً، والنفي الأصلي لا يقاس عليه الطارئ، وهو حكم شرعي، ولا الأصلي لثبوته بدونه وبلا جامع، وقد يذكر في كثير من المسائل، ولذلك يقول المناظر: لا بدَّ من بيان المقتضى في

---

(١) أي: كونه من الأحكام الشرعية الفرعية التي هي: الوجوب، أو التحريم، أو الندب، أو الكراهة، أو الإباحة؛ فهذه لا يهتدي إليها العقل إلا بالأدلة الشرعية.

قال ابن رشيق في لباب المحصول في شرط الحكم: أن يكون حكماً شرعياً، لما بيناه من أن أحكام المكلفين لا تثبت عقلاً ، بل ترجع إلى خطاب الله عز وجل المتعلق بأفعالهم.ويلزم من هذا الشرط أن لا يجري القياس في الأحكام العقلية ، ولا الأسماء اللغوية. أما الأحكام العقلية: فلا تخلو إما أن تكون ضرورية أو نظرية، وكيف ما كانت فلا تختص ببعض المتماثلات دون بعض حتى يحتاج إلى قياس بعضها على بعض. وأما الأسماء اللغوية فترجع إلى اختيار واضعها وتحكمه، فلا يجري فيها قياس، ولأن المظنون في الأحكام العقلية والأسماء اللغوية العلمُ، ولا يحصل ذلك بالأقيسة الظنية.

وقال عضد الدين في شرح التلويح: والتحقيق أن هذا شرط للقياس الشرعي على معنى أنه يشترط فيه كون حكم الأصل حكما شرعيا؛ إذ لو كان حسيا أو لغويا لم يجز؛ لأن المطلوب إثبات حكم شرعي للمساواة في علته، ولا يتصور إلا بذلك، فلو قال: النبيذ شراب مشتد فيوجب الحد كما يوجب الإسكار أو كما يسمى خمرا كان باطلا من القول خارجا عن الانتظام، وهذا مبني على أن القياس لا يجري في اللغة ولا في العقليات من الصفات، والأفعال. وفائدته تظهر فيما إذا قاس النفي بالنفي، فإذا لم يكن المقتضي ثابتاً في الأصل كان نفيا أصليا، والنفي الأصلي لا يقاس عليه النفي الطارئ وهو حكم شرعي، ولا النفي الأصلي لثبوته بدون القياس وبالإجماع وقد يذكر في كثير من المسائل، ولذلك يقول المناظر لا بد من بيان المقتضي في الأصل، وما ذلك إلا ليكون النفي حكما شرعيا.

انظر: لباب المحصول (٢/٦٧٠)، شرح التلويح(٢/١٢٤).

(٢) أي: ثابتاً بدليل شرعي؛ لأن المراد بالقياس فيه، القياس الشرعي ؛ لكون الغرض منه إثبات حكم شرعي في الفرع.

انظر: شفاء غليل السائل (١٩٥)، بيان المختصر (٣/١٥)، رفع الحاجب (٤/١٥٨)، منهاج الوصول (٧٠٩).

(٣) لأن الحكم العقلي لا يثبت بالقياس. انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (١٥١).

الأصل، وما ذلك إلا ليكون النفي حكماً شرعياً، ومن شرط الشرعي أن يكون (فرعياً، ومن ثُمَّ امتنع إثبات أصول الشرائع به اتفاقاً) لأنها مما تعم به البلوى، فيجب ظهور دليلها وتجليه بحيث لا يخفى على أحد، وذلك (كصلاة سادسة)[1]، وحج بيت آخر، وصوم شهر ثانٍ، (ولو) كانت تلك الصلاة (تابعة لغيرها) كالوتر مثلاً، فإنَّه لا يصح إثبات وجوبه بالقياس لكونه ح أصلاً، وهو وقول أبي علي[2]، (خلافاً للناصر، والحنفية) فزعموا أنه يجوز إثبات الصلاة التابعة لغيرها بالقياس بناء على أنه غير أصل ح وأن شرعيته ثابتة التي هي الأصل، وإنما تثبت بالقياس وتعلل به صفته، هل الوجوب أو الندب، وهذه الصفة ليست مما ينبغي أن يعد أصلاً بعد ثبوت شرعيته، وإنما هي فرع على ذلك، فجاز إثباتها بالقياس، ولا بد أن يكون الشرعي الفرعي (عملياً قطعياً) كان، (أو ظنياً اتفاقاً) بين مثبتي القياس، (أو) يكون حكم الأصل الشرعي (علمياً)، فإنه يجوز القياس عليه لكن (مع القطع به) أي بحكم الأصل الشرعي بأن كان دليله قطعياً، (و)مع القطع (بعلته) التي شرع لأجلها ذلك الحكم (بوجودها في الفرع) المقيس فمهما كملت صح القياس فيه (عند القاسم، والهادي، والناصر، وقدماء المعتزلة)، وقدماء (الأشعرية أنه حينئذٍ قطعي) بحصول القطع حينئذٍ كما عرفت بجميع أركان القياس (ولذلك أثبتوا التكفير والتفسيق به) فكفر أصحابنا

---

(١) قال الإمام عز الدين ابن الحسن: قالوا لا يجوز ذلك كما لا يجوز إثبات صلاة سادسة بالقياس، بجامع كون كل منهما أصل من أصول الشرائع، قلنا: إنما يتم قياسكم لو لم يكن قد ثبتت شرعية محل النزاع كالمقيس عليه لكنها قد ثبتت فافترقا، فبطل القياس لوجود الفارق ففسد ما استدل به. انظر: القسطاس اللوح رقم (١٤٦).

(٢) قال أبو الحسين البصري في المعتمد: اعلم أن أبا علي رضي الله عنه لا يُجوز تعليل الأصول ولا يجوز إثبات صلاة سادسة بالقياس ولا بتعليل الحدود وهو قول أبي الحسن ولهذا منع من قطع المختلس بالقياس ومنع من إثبات صلاة بإيماء الحاجب بالقياس.

وقال الإمام المؤيد بالله في شرح التجريد في سياق إثبات سنية الوتر وبطلان وجوبه: فإن قاسوه على الواجبات من الصلوات بكونه مؤقتاً، كان ذلك منتقضاً بصلاة العيدين وبركعتي الفجر، على أنا نقيسها على النوافل بعلة أن لا أذان فيه ولا إقامة.

وقال الإمام عبد الله بن حمزة: فأما إثبات الوتر واجبة بطريق القياس ، فإنا منعنا من جوازه لتعذر العلم بصحة العلة التي يثبت بها أصل القياس؛ لأن العلم بصحة علة ذلك الأصل يجب تقديمه على القياس، وعلة حكم الأصل غير معلومة في ذلك، فلا يجوز القياس على علة غير معلومة يستوي فيها الأصل والفرع.

انظر: المعتمد(٢/٢٦٤)، شرح التجريد(١/٣١١)، صفوة الاختيار(١/٣٢٨-٣٢٩)، منهاج الوصول (١/٦٩٠).

الأوائل المجبرة بقولهم: قد علما يقيناً أن من وصف الله سبحانه بأنه ظالم فقد كفر، وأجمعت الأمة على كفره، ثُمَّ نظرنا في علة كونه كفراً بطريقة السبر، فلم يجد له علة إلاَّ كونه أضاف وجود الظلم إليه، فقسنا عليه من وصفِه بأنه موجد الظلم لحصول تلك العلة، وفسقوا غاصب عشرة دراهم قياساً على سارقها بجامع الاستضرار. وقد يجاب في هذا بأنا لا نقطع أن العلة الاستضرار، فإن من سرق عشرة يقطع وإن لم يتضرر المسروق عليه بذلك، (خلافاً للمؤيد) بالله، (وأبي هاشم، والملاحمية، والمتأخرون بناء على أنه ظني) لما سنقف عليه، فلا يصح إثبات العلم به، (فلذلك منعوا إثباتهما) أي التكفير والتفسيق (به) أي بالقياس؛ إذ هما لا يثبتان إلاَّ بقاطع[1].

قال في الغايات: واعلم أنه لا شبهة في أن قياس الأولى يكفر ويفسق به بالاتفاق، مثال ذلك أن تعلم أن الشك في الله وفي النبي ذنبان لكن الشك في الله تعالى أعظم، فإذا علمنا بدليل سمعي أن الشك في النبي كفر، قسنا عليه الشك في الله تعالى وقطعنا أنَّه كفر، وإنما الخلاف فيما يعلم فيه أنه ذنب كفراً، أو فسق بدليل سمعي ثُمَّ تستنبط العلة الموجبة لكونه كفراً أو فسقاً استنباطاً لا بنص ولا إجماع، ثُمَّ تعمد إلى ذنب آخر لا يعلم قدر عقابه فيلحقه بذلك الذنب لحصول العلة كما قدمنا مثاله، فهذه هي مسألة الخلاف.

وقد احتج المانعون من التكفير والتفسيق به بأن المرجع بالكفر إلى تزايد العقاب والعلة في استحقاق العقاب إنما هي القبح، ومن ثُمَّ حكم الشيوخ بأن أقل جزء من أجزاء القبيح إذا قبح لوجهٍ واحد لم يستحق عليه من العقاب الآخر واحد، وإن تزايد العقاب، إنما هو لتزايد وجوه القبح إذا ثبت ذلك، فمن الجائز أن يعلم كون الفعل كفراً ولا يعلم الوجه الذي لأجله تزايد عقابه حتَّى صار كفراً، وإنما يعلم أنه إنما عظم عقابه لوجهٍ اقتضى ذلك، ولا يمتنع أن تكون المصلحة في أن لا نعلم تلك الوجوه على التفصيل، كما لا نمنع أن مصلحة تعلق العلم بها تفصيلاً وصار الحال فيه كالحال فيما ورد السمع بقبحه أو وجوبه في أنا نعلم في الجملة أن ثُمَّ وجهاً اقتضى القبح والوجوب، وهو كونه داعياً إلى واجب أو قبيح، ثُمَّ من الجائز أن بعض الأفعال في الدعاء أبلغ من بعض بأن يدعو إلى واجبات كثيرة والآخر إلى قليلة أو يدعوا إلى قبيح واحد أو قبائح كثيرة، فكما أن تفاصيل ذلك لا يعلم إلاَّ سمعاً ولا

---

(١) انظر: الفصول اللؤلؤية (٣٢٦)، الدراري المضيئة (لوح٥٥٤).

يمكن معرفتها بالقياس، كذلك يقول في كون الفعل كفراً أو فسقاً؛ لأن العلة لا يمكن معرفتها مع تلك الأمور المجوزة.

وأجيبُ بأنا إذا علمنا في أمر أنه كفر وعلمنا بدليل قطعي أنه لا بد له من وجهٍ لأجله كان كفراً، ثُمَّ حصرنا الوجوه التي يمكن كونها علة في ذلك بطريقة لعلم ضرورة أنها حاصرة، وهي الدائرة بين النفي والإثبات، وأمَّا في حكم ذلك كقسمة الأقل أو الأكثر والمساوي وأبطلنا صحة تعليق الحكم بالأقسام كلها بدليل قاطع حتَّى لم يبق إلا قسم واحد، علمنا يقيناً إن هو المرجح لكون ذلك الأمر كفراً، وإذا علمنا ذلك من حاله فمتى علمناه موجوداً في محل آخر قطعنا بكونه لحصول موجب ذلك، وهذا لا تردد فيه، والخصم لا ينازع في ذلك، وإنما ينازع في إمكان إبطال كل قسم، فإنه إذا ادعى فيما ذكرناه أن الوجه في كونه كفراً أمر آخر غير اللفظ والمعنى، أو اللفظ والمعنى مع أمر آخر لا يعلمه، فإنه لا سبيل لنا إلى إبطال ذلك إلاَّ من المجوز، إلاَّ بأن يقول أنه لا طريق إليه وما لا طريق إليه يجب نفيه، وهذه الطريقة غير صحيحة عند هؤلاء، فإذا استدللنا على صحتها بطلت الشبهة بالكلية، وأمَّا قولهم أنه يجوز تعلق المصلحة بأن لا يعلم وجه المفسدة كما جاز ذلك في وجه المصلحة، فنقول: بل يمنع ذلك لأنا في تجويز ثبوت أمر لا طريق لنا إليه قد جاء في كل علم مكتسب، بل في الضروريات لكن قد لا يجب العلم بتفاصيله لقيام العلم بجملته مقام ذلك.

نعم، وحكاية المؤلف عن أبي هاشم هي خلاف حكاية المهدي عنه في الغايات، فإنه نص على أنه حق بينهما بذلك، (وفي إثبات الأحكام العقلية بقياس عقلي، والأسماء اللغوية بقياس لغوي خلاف تقدم) **أمَّا الأوَّل** ففي أول باب القياس، وأمَّا الثاني ففي المقدمة، والمختار في الأول الإثبات، وفي **الثاني** النفي الشرط.

(**الثالث**: ثبوته) أي حكم الأصل (بطريقٍ غير القياس) من كتاب، أو أثرٍ نبوي، أو إجماع[1]، (خلافاً لأبي عبد الله[1]، والحنابلة)[2] فأجازوا القياس على الأصل

(١) انظر: المعتمد(٢/٤٤٦)، الإحكام للآمدي(٣/٢١٥)، مختصر منتهى السؤل(٢/١٠٣٤)، كشف الأسرار (٣/٤٤٥)، الإبهاج(٣/١٥٧)، رفع الحاجب(٤/١٥٨)، نهاية السؤل(٤/٣٠٦)، البحر المحيط للزركشي(٤/٧٥) ، منهاج الوصول(١/٧٠٥)، الفصول اللؤلؤية(١/٣٢٦)، شرح الكوكب(٤/٢٤-٢٥)، تيسير التحرير(٣/٤١٤)، الكاشف لذوي العقول(١/١٧٩)، فواتح الرحموت(٢/٣٠٣)، إرشاد الفحول(٢/١٠٦).

الثابت بالقياس[٣].

لنا: أن العلة إمَّا أن تتحد في القياسين أو لا تتحد، فإن اتحدت مثل أن تقول الشافعية في السفرجل[٤] : أنه مطعوم، فيحرم فيه التفاضل، كالتفاح فيمنع الخصم كون التفاح ربوياً،

---

(١) وفي نسبته إلى أبي عبد الله البصري نظر، فقد روى أبو طالب وغيره عنه أنه لا يجوز إلا أن يكون في حمل الفرع على الفرع الأول مزيد فائدة كأن يخالف الثاني الأول من جهات، ويوافق من أخر، فيظن الظان أن الجمع بينهما خطأ فيقيس ليتبين أن اختلافهما في تلك الجهات لا يمنع اشتراكهما في العلة الجامعة واتفاقهما في الحكم. انظر: نهاية السؤل(٣١١/٤)، منهاج الوصول(٧٠٥/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٢٦/١)، الكاشف لذوي العقول (١٧٨/١).

(٢) نسب هذا القول في الحقيقة لبعض الحنابلة، وليس لكل الحنابلة كما صرح به بعض الأصوليين منهم ومن غيرهم، قال ابن بدران في المدخل: أن لا يكون الأصل المقيس عليه فرعا لأصل آخر، وإليه ذهب الجمهور، وهو ظاهر كلام أحمد، وقال القاضي أبو يعلى: يجوز أن يستنبط من الفرع المتوسط علة ليست في الأصل ويقاس عليه. وقال أيضا: يجوز كون الشيء أصلا لغيره في حكم، وفرعا لغيره في حكم آخر، وجوزه الفخر وأبو الخطاب، ومنعه أيضا. وقال أيضا هو وابن عقيل والبصري وبعض الشافعية: يقاس عليه بغير العلة التي ثبت بها، وحكى عن أصحابنا، ومنعه الموفق والمجد والطوفي وغيرهم مطلقا، إلا باتفاق الخصمين، وجوزه تقي الدين أحمد بن تيمية في قياس العلة فقط .
انظر: البحر المحيط للزركشي(٧٥/٤)، نهاية السؤل(٣١١/٤)، شرح الكوكب(٢٤/٤-٢٥)، منهاج الوصول (٧٠٥/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٢٦/١)، تيسير التحرير(٤١٤/٣)، إرشاد الفحول(١٠٦/٢).

(٣) وقد احتجوا بمنع لزوم المساواة في العلة بل يجوز أن يثبت الحكم في الأصل بعلة وفي الفرع بأخرى كما يجوز أن يعلم ثبوته في الفرع بدليل هو القياس، وفي الأصل بدليل آخر هو نص أو إجماع . ورُدَّ بالفرق بين العلة والدليل؛ بأنه يلزم من عدم المساواة في العلة امتناع التعدية وانتفا القياس، بخلاف اختلاف الدليل.
انظر: تيسير التحرير(٤١٤/٣)، الكاشف لذوي العقول(١٧٩/١)، شفاء غليل السائل (١٠٢/١)، فواتح الرحموت (٣٠٣/٢).

(٤) قال السبكي: أن العلة الجامعة بين حكم الأصل وأصله إن اتحدت مع العلة الجامعة بينه وبين فرعه فذكر الوسط – وهو الثاني- ضائع حشو؛ لحصول الغرض بدونه، وذلك كالشافعية إذا قال قائلهم في السفرجل: مطعوم فيكون ربويا كالتفاح، ثم يقيس القائل التفاح على البر بجامع الطعم؛ فذكر التفاح ضائع . وإن لم تتحد فسد القياس؛ لأن الأولى أعني: التي بين الفرع المتنازع فيه والأصل الذي هو فرع - لم يثبت اعتبارها؛ لثبوت الحكم في الفرع بغيرها، والثانية وهي العلة التي بين الأصل وأصله ليست موجودة في الفرع المتنازع فيه .
كقول الشافعية في الجذام : عيب يفسخ به البيع ، فيفسخ به النكاح ، كالرتق والقرن ، ثم إذا منع كون الرتق والقرن مما يثبت الفسخ في البيع يقيس القرن والرتق على الجب بفوات الاستمتاع، ففوات الاستمتاع هو الذي يثبت لأجله الحكم في الرتق والقرن، وهو غير موجود في الجذام، والثابت في الجذام ، وهو كونه يفسخ به البيع ، لم يثبت اعتباره ، وهذا مثال ضربناه ، ورد المجبوب في البيع - عندنا - إنما هو لنقصان عين المبيع =

فنقول: لأنه مطعوم، كالبر، فهذا ممنوع (لعدم فائدة ذكر الوسط) الذي هو اصل في قياس فرع على آخر[1] (مع اتحاد العلة) فيكون ذكره ضائعاً؛ لإمكان طرحه، وقياس أحد الطرفين على الآخر، فإنه كان يمكنه أن يقول في السفرجل؛ لأنه مطعوم كالبر من غير التعرض للتفاح، فكان ذكر التفاح عديم الفائدة، (و)إن لم تتحد العلة في القياسين فهو ممنوع أيضاً؛ لأجل (فساد القياس مع تعددها) لعدم المساواة بين الأصل والفرع في العلة المعتبرة فلا يعد به. ومثاله قول المستدل في الجذام[2]: عيب يفسخ به البيع، فيفسخ به النكاح كالقرن[3]، والرتق[4]، فيمنع الخصم أن البيع يفسخ بالقرن والرتق فنقول: لأنه مفوت للاستمتاع كالجب[5] **فهاهنا قياسان:**

أحدهما: لإثبات المطلوب، **والآخر:** لإثبات أصله، وهنا فرع مطلق كالجذام[6]، وأصل مطلق كالجب وفرع من وجهٍ أصلٍ من وجهٍ، كالقرن والرتق، وعلة لإثبات الحكم في الفرع المطلق، كعيب يفسخ به المبيع، وعلة لإثبات حكم ما هو أصل من وجه، فرع من وجه، كفوات الاستمتاع فإنه قد صرح المستدل باعتبار فوات الاستمتاع في إثبات حكم

نقصانا يفوت به غرض صحيح، وهو انسلاله من حد الرجال ذوي الشهامة، لا لفوات الاستمتاع ؛ إذ لا استمتاع بذكر العنين ، ولذلك لا يثبت الرد بكونه عنينا؛ خلافا للصيمري ، وإمام الحرمين .

وأما إثبات الفسخ بالجب في النكاح ، فلفوات الاستمتاع ، فتغايرت العلتان .

وإذا أردت مثالا جامعا للصورتين، فقل: الوضوء عبادة، فيشترط فيه النية كالتيمم، فيقال: لم شرطها في التيمم؟ فتقول: لأنه عبادة كالصلاة، فتتحد العلة، أو تقول أولا: طهارة كالتيمم، ثم تقول: إنه عبادة كالصلاة، فلا تتحد. انظر: رفع الحاجب (٤/١٥٩-١٦٠).

(١) في النسخة (ب) سقط: في أخر.

(٢) **الْجُذَامُ:** علة رديئة تنتشر في البدن كله تنتهي إلى تآكل الأعضاء وسقوطها. انظر: المعجم الوسيط (١/١١٣).

(٣) **القَرَنُ:** بفتح القاف، والراء. تقول: قَرِنَت المرأة قَرَنا، إذا كان في فرجها قرن، وهو عظم، أو غدة مانعة من ولوج الذكر. والقرن من عيوب النكاح. انظر: الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد، (ت٥٠٢هـ)، مفردات غريب القرآن(١/٤١٨)، تحقيق: هيثم طعيمي ،(دار احياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط:١، ١٤٢٨ه-٢٠٠٨م)، القاموس الفقهي(١/٣٠١).

(٤) **الرَّتَقُ:** مصدر رتقت المرأة رتقا: إذا استد مدخل الذكر من فرجها، فلا يستطاع جماعها. انظر: مفردات الراغب(١/١٩٤)، شرح الكوكب(٤/٢٧).

(٥) **الْجَبُ:** هو استئصال المذاكير. ومنه المجبوب: وهو المقطوع الذكر والأنثيين. انظر: مفردات الراغب(١/٩٠)، القاموس الفقهي(١/٥٧).

(٦) أي: يعني الفرع المطلق فإن الجذام لا يمنع الاستمتاع، فلا يصح هذا القياس لعدم اتحاد العلة. انظر: الكاشف لذوي العقول(١/١٧٨).

الأصل الذي هو فرع من وجهٍ، وأن هذه العلة ليست ثابتة في الفرع المطلق، فإن الجذام لا يمنع الاستمتاع، وعليه إثبات حكم الفرع المطلق، ككونه عيباً يفسخ به البيع، وإن ثبت في الجذام، لكن لو ثبت اعتبارها في حكمٍ أصله الذي هو القرن والرتق فإن جواز فسخ النكاح بهما لم يعلل بكونها من العيوب التي يفسخ بها البيع، بل بفوات الاستمتاع، فلا مساواة بين الفرع الذي هو الجذام، والأصل الذي هو القرن والرتق في العلة المعتبرة التي هي فوات استمتاع فلا تعد به.

قالوا: لا نسلم لزوم المساوة في العلة، بل يجوز أن يثبت الحكم في الفرع بعلةٍ وفي الأصل بعلةٍ أخرى، كما يجوز ثبوته في الفرع بدليل القياس، وفي الأصل بدليل آخر من نصٍ أو إجماع، والتحقيق أن هذا إنما هو اعتراض منهم على دليلنا المذكور في صورة عدم اتحاد العلة، وإن كان ظاهر سوق كلام ابن الحاجب وغيره أنه دليل الخصم.

قلنا: الفرق بين العلة والدليل أنه يلزم من عدم المساوَاة في العلة امتناع التعبد به وانتفاء القياس؛ لأن ذلك حقيقة بخلاف اختلاف الدليلين فإنه لا محذور فيه.

الشرط (الرابع: كون دليله حكمه) أي الأصل (غير شامل لحكم الفرع) وإلا يكن جعل أحدهما أصلاً والآخر فرعاً بأولى من العكس، القياس ضائعاً؛ ويطول بلا طائل[1]، مثاله في الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلاً قياساً على البر، فيمنع في البر فنقول: قال صلى الله عليه: «**لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا يداً بيدٍ سواء سواء**»[2] فإن الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر[3].

وأنت تعلم مما ذكر أن دليل العلة إن كان نصاً وجب أن لا يتناوَل الفرع بلفظه مثل أن تقول: النباش يقطع؛ لأنه سارق، كالسارق من الحي فنقول: ولم قلت: إن السارق من الحي إنما يقطع؛ لأنه سارق فنقول: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)[4] رتب القطع على السرقة بفاء التعقيب، فدل على أنه المقتضى للقطع، فنقول: فهذا يوجب ثبوت الحكم في الفرع بالنص، فإن ثبوت العلة يفيد ثبوت الحكم، ولا مخلص للمستدل إلا منع كونه عاماً.

(١) انظر: شرح العضد (٢/٢٣٣).

(٢) أخرجه مسلم (ج١/١٢١٤رقم ١٥٩٢)، وأحمد في مسنده (٤٥/٢٢٣ رقم ٢٧٢٥٠).

(٣) فيضيع القياس. انظر: شفاء غليل السائل (١٩٤)، التحبير شرح التحرير (ج٧/٣١٤٥).

(٤) سورة المائدة:٣٨.

الشرط (**الخامس:** كونه قابلاً للتعليل) ليصح تعليله، فيصح رد الفرع إليه بواسطة التعليل، فأمَّا إذا لم يكن قابلاً للتعليل لم يصح القياس عليه (فلا يقاس على ما عدل به عن سننه) أي سنن القياس[1]، والباء للتعدية أي جعل عادلاً ومجاوراً عنه، فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس عليه، (وهوَ) أي ما عدل به عن سنن القياس (**ثلاثة أنواع:**

الأول: ما لا تعرف علته) ، فلا يقاس عليه؛ لأن من حق القياس معرفة علة الأصل أولاً، ثُمَّ إلحاق ما وجدت فيه تلك العلة بالأصل، وإن كان الأصل يقبل التعليل، فجهل العلة مانع من القياس. (و)هذا النوع (يعبر عنه بالتعبد) فيقال تعبدنا الله بهذا ولا ندري ما العلة فيه[2]، (نحو: كون الصلاة خمساً، وتعيين[3] ركعاتها) حيث كان بعضها ثنائية، وبعضها ثلاثية، وبعضا رباعيّة، (و)تعيين (سجداتها) حيث جعلت مثنى، (و)تعيين (أوقاتها) حيث جعل لها الخمسة الأوقات المعروفة، (و)تعيين (وقت الصوم) حيث جعل رمضان، (وصفات مناسك الحج) من الإحرام، والوقوف بعرفة، والمرور بالمشعر، والمبيت بمنى، ورمي الجمار، والطواف، والسعي، (و)تعيين (وقته) وهو الأشهر المعلومات في الإحرام به قيل ندباً فيها، ومكروهاً في غيرها، وقيل: لا ينعقد إلا فيها فتقلب عمرة ويوم عرفة، وما بعده من أيام التشريق في تأديته، وفي الإحرام به أيضاً على قول لقائل، فلا كراهة فيها على خلاف مطول في الفروع، (و)تعيين (موضعه) من الجبل، ومشعر، ومنى، والبيت الحرام إلى غير ذلك، وتعيين (التفصيل نصب الزكاة) حيث جعل في أربعين شاة شاةً، ثُمَّ نفى فيها إلى مائة وإحدى وعشرين، ثُمَّ فيها شاتا، وهما فيها إلى مائتين وشاة وفيها ثلاث شياه، ثُمَّ بعد ذلك في كل مائة شاة، وفي كل خمس من الإبل جذع ضأن، أو ابني مفر، ثُمَّ

---

(١) ذكر الآمدي في الأحكام أن المعدول به عن سنن القياس ضربان: أحدهما: ما لا يعقل معناه، وهو إما أن يكون مستثنى من قاعدة عامة كقبول شهادة خزيمة وحده أو لا يكون كذلك، بل يكون مبتدأ به كأعداد الركعات، ونصب الزكوات ومقادير الحدود والكفارات. وثانيهما: ما شرع ابتداء ولا نظير له فلا يجري فيه القياس لعدم النظير سواء عقل معناه كرخص السفر أو لا كضرب الدية على العاقلة.

انظر هذا الشرط في: المستصفى(٦٧٥/٣)، الإحكام للآمدي(٢١٧/٣)، جوهرة الأصول (٤٣٦/١)، كشف الأسرار (٤٤٥/٣)، الإبهاج(٩٣/٣)، رفع الحاجب(١٦٥/٤)، شرح التلويح(١٢١/٢)، البحر المحيط للزركشي (٨٤/٤)، منهاج الوصول(٧٠٥/١)، شرح الكوكب(٢٠/٤)، تيسير التحرير(٢٧٨/٣)، فواتح الرحموت (٣٢٨/٢)، إرشاد الفحول(١٠٨/٢).

(٢) أي: لا يصح القياس عليها لأنها مما لا يعقل معناه.

(٣) هكذا في المخطوط، وفي المتن: (وتعيين عدد ركعاتها).

في كل خمس إلى خمس وعشرين وفيها ذات حول إلى ست وثلاثين، وفيها ذات حولين إلى ست وأربعين، وفيها ذات ثلاثة إلى إحدى وستين، وفيها ذات أربعة إلى ست وسبعين، وفيها ذاتا حولين إلى إحدى وتسعين، وفيها ذاتا ثلاثة إلى مائة وعشرين، ثُمَّ يستأنف. وفي كل ثلاثين من البقر ذو حول ذكراً، أو أنثى إلى أربعين، وفيها ذات حولين إلى ستين، وفيها تبيعان إلى سبعين، وفيها تبيع ومسنة وهو مطول في الفروع، وحيث جعل نصاب الذهب والفضة ونحوهما مأتي درهم، ونصاب الحبوب خمسة أوسق، (وانحصار حل النكاح في أربع نساء، والطلاق في ثلاث) تطليقات.

قال الإمام في القسطاس: أنه قد يجري في الصلاة نوع من تسعة في بعض الكتب أحوالها، وهذا كما قاله أصحابنا، وبعض أصح في إلحاق غير التكبير بالتكبير بجامع التمجيد في كونه داخلاً في الصلاة، وكما قال أبو ح في التشهد الأخير أنه غير واجب تعليلاً بأنه تشهد، فلا يكون واجباً، فالتشهد الأول، وكما قال أحمد بن حنبل في التشهد الأول أنه واجب إقاسة على الأخير، هذا وأمثاله مسلك من مسالك الأقيسة الشبهية ضيق المجرى لا ينبغي فيه الاسترسال، فليكن المجتهد فيه على وجل من إجراء القياس في غيره مجراه، (ويسمى) هذا القسم: (الخارج عن القياس، والسؤال عن علته محضور، وفيه قال القاسم[1] عليه السلام: السؤال باللميات في الشرعيات زندقة[2]، أي كفر، ولم يرد بذلك جميع الشرعيات، كما نبه عليه السيد بقوله، وفيه أي في هذا لا غيره مما يمكن معرفة علته.

(**الثاني**) مما عدل عن سنن القياس (ما لم يوجد له نظير) في الشرع حتَّى يلحق به،

---

(١) **هو** القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، من أكابر أئمة الزيدية، واليه تنسب فرقة القاسمية من الزيدية، ولد بالمدينة المنورة سنة ١٩٦هـ، دعا لنفسه بالإمامة سنة ٢٢٠هـ، ولكنه بقي متخفياً من أعين الدولة العباسية في عهد المأمون، وله مصنفات كثيرة في مختلف الفنون، منها الأصول الخمسة، وسياسة النفس، والرد على النصارى، وغيرها، لُقب بالرسي، نسبة إلى جبل أسود يسمى بالرس، يقع جنوب المدينة المنورة، مكث فيه إلى أن توفي عام ٢٤٦هـ.

انظر: الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك (١٧٥/٥)، (دار الكتب العلمية – بيروت، ط: ٤، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م)، الإفادة(٨٨-١٠٠)، جمهرة أنساب العرب(٤٣/١)، إكمال الكمال (٢٠٥/٤)، الحدائق الوردية (١/٢)، تاريخ ابن خلدون(١٤٦/٤)، مطمح الامال(٢١٣/١)، معجم المؤلفين(٩١/٨)، الأعلام للزركلي (١٧١/٥)، التحف شرح الزلف(١٤٥/١)، أعلام المؤلفين الزيدية(٧٥٩).

(٢) يعني: قول القائل: لم شرع الله هذا؟ انظر: الفصول اللؤلؤية(٣٢٧/١).

(و)هذا القسم (قد تعرف علته، كالقصر للمسافر) فإن علته شرعيته المشقة الحاصلة بالسفر، لكن هذا الوصف، وهو المعنى المقتضى للرخصة لما فيه من المشقة لم يوجد في موضع آخر مما يشتمل على مشقة، وإن كانت فوق مشقة السفر مزاولة الأعمال الشاقة، كحمل الأثقال، وضرب المعاول، وما يوجب قرب النار في ظهيرة القيض في القطر الحارّ، (وقد لا تعرف، كالقسامة) [1] وهي عندنا[2]: تحليف وارث قتيل وجد في أي موضع يختص بمحصورين[3] من غيره لم يدع الوارث قتله عند معنيين منهم ولا عند غيرهم خمسين منهم مختارين ذكوراً مكلفين أحراراً حاضرين وقت القتل ألا هزم ومدفعاً، ولا علموا قاتله، وتكرر على من شاء أن يقضوا تلزم الدية عواقلهم، ثُمَّ في أموالهم، ثُمَّ في بيت المال، وعند الشافعي أنها تحليف خمسين من أولياء المقتول أنهم يظنون، أو يتوهمون أن أولئك قتلوه وإن منهم من قتله، ولذلك تتمات لاستيعابها موضع آخر، ومعناها التغليظ في حقن الدماء لشرفها ولخاصة لا توجد في غيرها؛ إذ شرعية التحليف تبديع مفسدة القتل للأعداء من غير مشهد الشاهدين، وشرعية العدد الكبير، وإن لم يعلم حكمه الخمسين بالتعيين يندفع عندنا مفسدة التمالي على الكتم، وإهدار الدماء، وعندي مفسدة الدعاوي الباطلة للأسرار الذين لا يزعهم وازع التقوى، ولا يؤخذ في أصلٍ آخر مثل ذلك، فيلزم فيه الحلف من عدد كذلك لم يدع على أحد منهم معيناً كما قلنا أو فيهم من يدع كما قال ش، ولزوم الغرامة بعد الحلف عندنا، ويمين المدعي لا يرد عند ش، وجاء بالكاف في القسامة ليدخل الشفعة[4]؛ لأنها أخذ حق الغير بغير رضاه لا بعقد ولا بإرث، ومعناها دفع الضرر

---

(١) **القسامة:** بفتح القاف، هي تحليف مدعي القتل مع اللوث خمسين قسماً، وصورتها: أن يوجد قتيل بموضع لا يعرف قاتله، ولا بينة، ويدعي وليه على شخص أو جماعة، وتوجد قرينة تشعر بتصديق الولي في دعواه، فيحلف الولي خمسين يمنياً، ويثبت القتل، فتجب الدية لا القصاص.

انظر: بيان المختصر (ج٣/٢٠)، شرح العضد على المختصر(ج٢/٢١١)، مع حاشية السعد. فتح الباري (ج١٢/٢٢٩)، سبل السلام للصنعاني (ج٣/٢٥٣).

(٢) قال الإمام الحسن في القسطاس: وهي عندنا تحليف وارث قتيل وجد في أي موضع يختص محصورين من غيره لم يدع الوارث قتله عند معينين منهم ولا عند غيرهم خمسين منهم مختارين ذكوراً مكلفين أحراراً حاضرين وقت القتل لا هرماً أو مدنفا ما قتلوه ولا علموا قاتله وتكرر على من يشاء، إن نقضوا تلزم الدية عواقلهم، ثُمَّ في أموالهم ثُمَّ في بيت المال، انظر: شرح الأزهار(١٠/٣٠٣)، القسطاس اللوح رقم (١٥١).

(٣) في النسخة (أ) توجد: محصورين.

(٤) **الشفعة** لغة : مأخوذة من الشفع بمعنى الضمّ أو الزيادة والتقوية.

عن الشفيع، ولا يؤخذ في أصل آخر مثل ذلك وكضرب الدية على العاقلة من حيث كانوا متناضرين، ويقيمون بكونه مقتولاً، فليجزموا بكونه قائلاً، (و)هذا النوع مما عدل به عن سنن القياس (يسمى مفقود النظير) وإذا لم يوجد له نظير لم يمكن تعدي حكمه إلى غيره النوع.

(**الثالث:** ما قصر حكمه على الأصل) بأن أخرج عن قاعدة عامة، وخصص بالحكم، ولا يعقل معنى التخصيص، فلا نقاش عليه؛ لأنه فهم ثبوت الحكم في محله على الخصوص، وفي القياس إبطال للخصوص المعلوم بالنص، ولا سبيل إلى إبطال النص بالقياس، (وذلك كما وضح تخصيصه بالنبي ﷺ فقط) أي دون غيره، وذلك (كنكاح تسع)[1] وغير ذلك مما يختص به صلى الله عليه مما هو معروف، قال الإمام (الهادي) إلى الحق عليه السلام (ومنع من تخلف عنه بلا أذن) له في التخلف (عن أهله) متعلق بمنع، (والنهي عن معاشرته) كما كان في قصة الثلاثة الذين هم كعب بن مالك، ومرارة بن الربيع، وهلال بن أمية، فإنهم تخلفوا عن الغزو معه ﷺ إلى تبوك[2]، قال كعب: فلما قفل رسول الله صلى الله عليه وآله سلمت، فرد علي كالمغضب بعد ما ذكرني وقال: ليت شعري ما خلف كعباً؟ فقيل له: ما خلفه إلا حر برديه والنظر في عطفيه، فقال: معاذ الله ما أعلم إلا فضلاً وإسلاماً، ونهى عن كلامنا أيها الثلاثة، فتنكر لنا الناس، ولم يكلمنا أحد من قريبٍ ولا بعيدٍ، فلما مضت لنا أربعون ليلة، أمرنا أن نعتزل نساءنا ولم نقربهن، فلمَّا تمت خمسون ليلة إذ أنا بنداء من ذورة يبلغ أبشر يا كعب بن مالك فخررت ساجداً، وكنت كما وصفني [ربي وضاقت عليهم الأرض بما رحبت، وضاقت عليهم أنفسهم] وتتابعت البشارة

وفي الاصطلاح الفقهي: هي حق تملك العقار المبيع جبراً عن المشتري، بما قام عليه، من الثمن والنفقات. لدفع ضرر الشريك الدخيل أو الجوار.

انظر: المجموع شرح المهذب(٣٠٢/١٤)، الشرح الكبير لابن قدامة (٤٦٠/٥)، لسان العرب(١٨٣/٨)، التعريفات (١٣٣/١)، المبدع شرح المقنع (١٣٤/٥)، تاج العروس (٢٨٣/٢١).

(١) في النسخة (ب) توجد: التسع.

(٢) وهم كعب بن مالك، وهلال بن امية، ومرارة بن الربيع. انظر قصتهم في : صحيح البخاري (٧٩٩/١-٨٠٠) رقم(٤٤١٨) كتاب المغازي: باب حديث كعب بن مالك، صحيح مسلم(٧٨٧/١-٧٨٨)رقم(٢٧٦٩) التوبة: باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، ابن كثير: إسماعيل بن كثير (ت٧٤٧هـ)، السيرة النبوية (٤٨/٤-٤٩)، تحقيق مصطفى عبد الواحد، (دار المعرفة للطباعة، بيروت- لبنان، د.ط، ١٣٩٦هـ-١٩٧١م).

فلبست ثوبي، وانطلقت إلى رسول الله ﷺ، فإذا هو جالس في المسجد وحوله المسلمون، فقام إليّ طلحة بن عبيد الله يهرول حتَّى صافحني وقال: ليهنك اليوم توبة الله عليك فلن ...... بطلحة، وقال رسول الله ﷺ: «**أبشر بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك**»(١)، ثُمَّ تلا علينا الآية، والقصة مبسوطة مطولة في كتب السير والحديث، وهي في الصحيحين وغيرهما مطولة[٢].

نعم، فمراد الهادي أن من تخلف عن النبي ﷺ كان له صلى الله عليه فيه هذا الحكم على الإطلاق، ولعل المصنف يلحظ إلى خصوص هذا الحكم وبالثلاثة، ولذلك قال الهادي: والله أعلم، (أو) وضح تخصيصه به صلى الله عليه، لكن لا وحده، بل (مع غيره كالأربعة[٣] الذين هم علي وفاطمة[٤] وابناهما[٥] فإنهم عليهم السلام خصوا (بدخول المسجد جنباً) أمَّا علي مع

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٨/١٣) برقم (٤٠٦٦) ومسلم (١٠٥/٨) برقم (٧١٩٢).

(٢) وهم كعب بن مالك، وهلال بن امية، ومرارة بن الربيع. انظر قصتهم في : صحيح البخاري (٧٩٩/١-٨٠٠) رقم(٤٤١٨) كتاب المغازي: باب حديث كعب بن مالك، صحيح مسلم(٧٨٧/١-٧٨٨)رقم(٢٧٦٩) التوبة: باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، ابن كثير: إسماعيل بن كثير (ت٧٤٧هـ)، السيرة النبوية (٤٨/٤-٤٩)، تحقيق مصطفى عبد الواحد، (دار المعرفة للطباعة، بيروت- لبنان، د.ط، ١٣٩٦هـ-١٩٧١م).

(٣) هكذا في المخطوط، ولا يوجد في المتن إلا (مع غيره كالأربعة).

(٤) فاطمة البتول الزهراء(ع) بنت رسول الله ﷺ ، سيدة نساء العالمين، البضعة النبوية، والجهة المصطفوية، أم أبيها، بنت سيد الخلق رسول الله ﷺ أبي القاسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشية الهاشمية، وأم الحسنين. مولدها قبل المبعث بقليل. وتزوجها الإمام علي بن أبي طالب في ذي القعدة، أو قبيلة، من سنة اثنتين بعد وقعة بدر، فولدت له الحسن، والحسين، ومحسنا، وأم كلثوم، وزينب. روت عن أبيها. كان النبي ﷺ يحبها ويكرمها ويسر إليها، مناقبها غزيرة، صابرة دينة خيرة صينة قانعة شاكرة لله توفيت سنة ١١هـ.

انظر: الطبقات الكبرى(١٩/٨-٢٣)، طبقات خليفة(٦١٩/١)، معرفة الثقات(٤٥٨/٢)، المنتخب من ذيل المذيل (٦/١)، ثقات ابن حبان(٣٣٤/٣)، فضائل سيدة النساء(١/١-٤٥)، التعديل والتجريح(١٤٩٨/٣)، تاريخ دمشق (١٥٧/٣-١٦٠)، سير أعلام النبلاء(١١٨/٢-١٣٤)، البداية والنهاية(٣٥٠/٥)، تهذيب التهذيب(٣٩١/١٢-٣٩٢)، الأعلام للزركلي(١٣٢/٥-١٣٣)، التحف شرح الزلف(٣٣/١).

(٥) الحسن بن علي بن أبي طالب (ع) ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، الإمام السيد، ريحانة رسول الله ﷺ وسبطه، وسيد شباب أهل الجنة، أبو محمد القرشي الهاشمي المدني الشهيد، مولده في شعبان سنة ثلاث من الهجرة، وقيل: في نصف رمضان، عق عنه جده بكبش، وكان يشبه جده رسول الله ﷺ ما بين الصدر إلى الرأس، حفظ عن جده أحاديث، وعن أبيه، وأمه، مات مسموماً سنة ٤٩هـ، وقيل: في ربيع الأول سنة ٥٠هـ، وقيل: سنة ٥١هـ.

=

النبي، فما روي عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «**يا علي لا يحل لأحد أن يجتنب في هذا المسجد غيري وغيرك**»[1]، قال علي بن المنذر: قلت لضرار بن صرد ما معنا هذا الحديث، قال:

انظر: طبقات خليفة (٣٠/١)، التاريخ الكبير(٢٨٦/٢)، التاريخ الصغير(١٢٧/١)، مشاهير علماء الأمصار (٢٤/١-٢٥)، ثقات ابن حبان(٦٧/٣-٦٨)، الإفادة(٣٥/١)، تاريخ دمشق(١٦٣/١٣)، وفيات الأعيان (٦٥/٢)، سير أعلام النبلاء(٢٤٥/٣-٢٧٩)، تقريب التهذيب(٢٠٦/١)، تاريخ الخلفاء(٢٢٢/١)، شذرات الذهب(٥٥/١- ٥٦)، كحالة: عمر رضا، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة(٢٧٤/١)، (دار العلم للملايين، بيروت–لبنان، ط:٢، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م)، الأعلام للزركلي(١٩٩/٢-٢٠٠)، التحف شرح الزلف(٥٤/١).

والحسين الشهيد (ع) الإمام الشريف الكامل، سبط رسول الله ﷺ، وريحانته من الدنيا، ومحبوبه، أبو عبد الله الحسين بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي الهاشمي، مولده في خامس شعبان سنة أربع من الهجرة. عق عنه جده بكبش، كان يشبه جده رسول الله ﷺ من صدره إلى قدميه، استشهد يوم عاشوراء سنة ٦١هـ.

انظر: طبقات خليفة(٣٠/١-٣١)، التاريخ الكبير(٣٨١/٢)، التاريخ الصغير(١٢٧/١)، تاريخ اليعقوبي (١٥٥/٢)، مشاهير علماء الأمصار(٢٥/١)، ثقات ابن حبان(٦٨/٣-٦٩)، رجال صحيح البخاري (١٦٩/١)، الإفادة(٤٢)، الأنساب للسمعاني(٤٧٥/٣-٤٧٦)، تاريخ دمشق(١١١/١٤)، سير أعلام النبلاء(٢٨٠/٣- ٣٢١)، العبر في خبر من غبر(٤٨/١)، البداية والنهاية (١٤٩/٨)، تهذيب التهذيب(٢٩٩/٢)، شذرات الذهب(٦٦/١)، الأعلام للزركلي(٢٤٣/٢)، التحف شرح الزلف(٥٧/١).

(١) رواه الطبراني، البيهقي، وابن عساكر عن أم سلمة رضى الله عنها قالت : خرج النبى ﷺ فوجه هذا المسجد فقال : «أَلاَ لاَ يَحِلُّ هَذَا الْمَسْجِدُ لِجُنُبٍ وَلاَ حَائِضٍ إلاَّ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ أَلاَ قَدْ بَيَّنْتُ لَكُمُ الأَسْمَاءَ أَنْ لاَ تَضِلُّوا». وضعفه البيهقي.

ورواه البيهقى بلفظ أخر: «أَلاَ إِنَّ مَسْجِدِى حَرَامٌ عَلَى كُلِّ حَائِضٍ مِنَ النِّسَاءِ وَكُلِّ جُنُبٍ مِنَ الرِّجَالِ إِلاَّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَهْلِ بَيْتِهِ عَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُمْ». وضعفه البيهقي.

وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب: قال الخطابي في شرح السنن: ضعفوا هذا الحديث، وقالوا: أفلت راوية مجهول..... قلت: قد أخرج حديثه ابن خزيمة في صحيحه، وقد روى عنه ثقات ووثقه من تقدم وذكره ابن حبان في الثقات أيضا وحسنه ابن القطان.

وروى الترمذي، والبزار، والبيهقى، عن أبى سعيد بلفظ: «يَا عَلِيُّ لاَ يَحِلُّ لأَحَدٍ يُجْنِبُ فِى هَذَا الْمَسْجِدِ غَيْرِى وَغَيْرُكَ». قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وقال الهيثمي في المجمع: رواه البزار وخارجة لم أعرفه وبقية رجاله ثقات.

وروى أحمد، والترمذي، النسائي، والحاكم، واللفظ للنسائي من حديث ابن عباس قال: «وَكَانَ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَهُوَ جُنُبٌ وَهُوَ طَرِيقُهُ لَيْسَ لَهُ طَرِيقٌ غَيْرُهُ». وقال الترمذي: غريب لا نعرفه عن شعبة بهذا الإسناد إلا من هذا الوجه.

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي

«لا يحل لأحد يستطرقه غيري وغيرك»[1] أخرجه الترمذي، وكذلك أخرجه غيره، أمَّا في

قال ابن حجر في الفتح: أخرجهما أحمد والنسائي ورجالهما ثقات.

وروى ابن أبي شيبة عن هشيم عن العوام: «أَنَّ عَلِيًّا كَانَ يَمُرُّ فِي الْمَسْجِدِ وَهُوَ جُنُبٌ».

انظر: مصنف ابن أبي شيبة(١/٢٤٥)رقم(١٥٦٦) كتاب الطهارة: الجنب يمر في المسجد قبل أن يغتسل، مسند أحمد (٥/١٧٨)رقم(٣٠٦١)، سنن الترمذي(١/٨٤٨)برقم(٣٧٢٧) كتاب المناقب: باب مناقب علي بن أبي طالب- رضي الله عنه-، مسند البزار(٤/٣٦)برقم(١١٩٧)، السنن الكبرى للنسائي(٥/١١٢)رقم(٨٤٠٩)كتاب الخصائص: ذكر قول النبي ﷺ في علي إن الله جل ثناؤه لا يخزيه أبدا، ورقم (٨٤٢٨) ذكر قول النبي ﷺ ما أنا أدخلته وأخرجتكم بل الله أدخله وأخرجكم، المعجم الكبير (١٢/٩٧)رقم(١٢٥٩٣)، المستدرك على الصحيحين للحاكم(٣/٣٤٤) رقم(٤٧١٠) كتاب معرفة الصحابة، السنن الكبرى للبيهقي(٧/٦٥-٦٦)رقم(١٣٧٨٣-١٣٧٨٤) كتاب النكاح: باب دخول المسجد جنبا، مجمع الزوائد (٩/١٥١)، فتح الباري ابن حجر(٧/١٥)، التلخيص الحبير(٣/٢٨٨)، تهذيب التهذيب(١/٣٢٠).

(١) رواه الطبراني، البيهقي، وابن عساكر عن أم سلمة رضى الله عنها قالت : خرج النبى ﷺ فوجه هذا المسجد فقال: «أَلاَ لاَ يَحِلُّ هَذَا الْمَسْجِدُ لِجُنُبٍ وَلاَ حَائِضٍ إِلاَّ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ أَلاَ قَدْ بَيَّنْتُ لَكُمُ الأَسْمَاءَ أَنْ لاَ تَضِلُّوا». وضعفه البيهقي.

ورواه البيهقى بلفظ أخر: «أَلاَ إِنَّ مَسْجِدِى حَرَامٌ عَلَى كُلِّ حَائِضٍ مِنَ النِّسَاءِ وَكُلِّ جُنُبٍ مِنَ الرِّجَالِ إِلاَّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَهْلِ بَيْتِهِ عَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُمْ. وضعفه البيهقي.

وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب: قال الخطابي في شرح السنن: ضعفوا هذا الحديث، وقالوا: أفلت راوية مجهول..... قلت: قد أخرج حديثه ابن خزيمة في صحيحه، وقد روى عنه ثقات ووثقه من تقدم وذكره ابن حبان في الثقات أيضا وحسنه ابن القطان.

وروى الترمذي، والبزار، والبيهقى، عن أبى سعيد بلفظ: «يَا عَلِىُّ لاَ يَحِلُّ لأَحَدٍ يُجْنِبُ فِى هَذَا الْمَسْجِدِ غَيْرِى وَغَيْرُكَ». قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وقال الهيثمي في المجمع: رواه البزار وخارجة لم أعرفه وبقية رجاله ثقات.

وروى أحمد، والترمذي، النسائي، والحاكم، واللفظ للنسائي من حديث ابن عباس قال: «وَكَانَ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَهُوَ جُنُبٌ وَهُوَ طَرِيقُهُ لَيْسَ لَهُ طَرِيقٌ غَيْرُهُ». وقال الترمذي: غريب لا نعرفه عن شعبة بهذا الإسناد إلا من هذا الوجه.

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

قال ابن حجر في الفتح: أخرجهما أحمد والنسائي ورجالهما ثقات.

وروى ابن أبي شيبة عن هشيم عن العوام: «أَنَّ عَلِيًّا كَانَ يَمُرُّ فِي الْمَسْجِدِ وَهُوَ جُنُبٌ».

انظر: مصنف ابن أبي شيبة(١/٢٤٥)رقم(١٥٦٦) كتاب الطهارة: الجنب يمر في المسجد قبل أن يغتسل، مسند أحمد (٥/١٧٨)رقم(٣٠٦١)، سنن الترمذي(١/٨٤٨)برقم(٣٧٢٧) كتاب المناقب: باب مناقب علي بن أبي طالب- رضي الله عنه-، مسند البزار(٤/٣٦)برقم(١١٩٧)، السنن الكبرى للنسائي(٥/١١٢)رقم(٨٤٠٩)كتاب الخصائص: ذكر قول النبي ﷺ في علي إن الله جل ثناؤه لا يخزيه أبدا، ورقم (٨٤٢٨) ذكر قول النبي ﷺ ما أنا أدخلته وأخرجتكم بل الله أدخله وأخرجكم، المعجم الكبير =

الثلاثة مع علي أيضاً فما روي عنه صلى الله عليه أنه قال: «**لا يحل لأحد دخول المسجد جنباً إلا لمحمد وآل محمد**»[1] ذكره في شرح الصعيري، وقد ثبت بالأدلة القطعية في غير هذا الموضع أن آل محمد هم الأربعة[2]، (و)مثل تخصيص (بني هاشم ومواليهم بتحريم

(٩٧/١٢)رقم(١٢٥٩٣)، المستدرك على الصحيحين للحاكم(٣٤٤/٣) رقم(٤٧١٠) كتاب معرفة الصحابة، السنن الكبرى للبيهقي(٦٥/٧-٦٦)رقم(١٣٧٨٣-١٣٧٨٤) كتاب النكاح: باب دخول المسجد جنبا، مجمع الزوائد(١٥١/٩)، فتح الباري ابن حجر(١٥/٧)، التلخيص الحبير(٢٨٨/٣)، تهذيب التهذيب(٣٢٠/١).

(١) رواه الطبراني، البيهقي، وابن عساكر عن أم سلمة رضى الله عنها قالت : خرج النبى ﷺ فوجه هذا المسجد فقال : «أَلاَ لاَ يَحِلُّ هَذَا الْمَسْجِدُ لِجُنُبٍ وَلاَ حَائِضٍ إِلاَّ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ أَلاَ قَدْ بَيَّنْتُ لَكُمُ الأَسْمَاءَ أَنْ لاَ تَضِلُّوا». وضعفه البيهقي.

ورواه البيهقى بلفظ أخر: «أَلاَ إِنَّ مَسْجِدِى حَرَامٌ عَلَى كُلِّ حَائِضٍ مِنَ النِّسَاءِ وَكُلِّ جُنُبٍ مِنَ الرِّجَالِ إِلاَّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَهْلِ بَيْتِهِ عَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُمْ». وضعفه البيهقي.

وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب: قال الخطابي في شرح السنن: ضعفوا هذا الحديث، وقالوا: أفلت راوية مجهول. قلت: قد أخرج حديثه ابن خزيمة في صحيحه، وقد روى عنه ثقات ووثقه من تقدم وذكره ابن حبان في الثقات أيضا وحسنه ابن القطان.

وروى الترمذي، والبزار، والبيهقى، عن أبى سعيد بلفظ: «يَا عَلِيُّ لاَ يَحِلُّ لأَحَدٍ يُجْنِبُ فِى هَذَا الْمَسْجِدِ غَيْرِى وَغَيْرُكَ». قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وقال الهيثمي في المجمع: رواه البزار وخارجة لم أعرفه وبقية رجاله ثقات.

وروى أحمد، والترمذي، النسائي، والحاكم، واللفظ للنسائي من حديث ابن عباس قال: «وَكَانَ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَهُوَ جُنُبٌ وَهُوَ طَرِيقُهُ لَيْسَ لَهُ طَرِيقٌ غَيْرُهُ». وقال الترمذي: غريب لا نعرفه عن شعبة بهذا الإسناد إلا من هذا الوجه.

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي

قال ابن حجر في الفتح: أخرجهما أحمد والنسائي ورجالهما ثقات.

وروى ابن أبي شيبة عن هشيم عن العوام: «أَنَّ عَلِيًّا كَانَ يَمُرُّ فِي الْمَسْجِدِ وَهُوَ جُنُبٌ».

انظر: مصنف ابن أبي شيبة(١٤٥/١)رقم(١٥٦٦) كتاب الطهارة: الجنب يمر في المسجد قبل أن يغتسل، مسند أحمد (١٧٨/٥)رقم(٣٠٦١)، سنن الترمذي(٨٤٨/١)برقم(٣٧٢٧) كتاب المناقب: باب مناقب علي بن أبي طالب- رضي الله عنه-، مسند البزار(٣٦/٤)برقم(١١٩٧)، السنن الكبرى للنسائي(١١٢/٥)رقم(٨٤٠٩)كتاب الخصائص: ذكر قول النبي ﷺ في علي إن الله جل ثناؤه لا يخزيه أبدا، ورقم (٨٤٢٨) ذكر قول النبي ﷺ ما أنا أدخلته وأخرجتكم بل الله أدخله وأخرجكم، المعجم الكبير (٩٧/١٢)رقم(١٢٥٩٣)، المستدرك على الصحيحين للحاكم (٣٤٤/٣) رقم(٤٧١٠) كتاب معرفة الصحابة، السنن الكبرى للبيهقي(٦٥/٧-٦٦)رقم(١٣٧٨٣-١٣٧٨٤) كتاب النكاح: باب دخول المسجد جنبا، مجمع الزوائد(١٥١/٩)، فتح الباري ابن حجر(١٥/٧)، التلخيص الحبير(٢٨٨/٣)، تهذيب التهذيب(٣٢٠/١).

(٢) الحسن بن علي بن أبي طالب (ع) ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، الإمام السيد، ريحانة رسول الله =

الزكاة)[1] دون سائر الناس، أمَّا تخصيص بني هاشم لذلك، فأخرج مسلم عن عبد المطلب

ﷺ وسبطه، وسيد شباب أهل الجنة، أبو محمد القرشي الهاشمي المدني الشهيد، مولده في شعبان سنة ثلاث من الهجرة، وقيل: في نصف رمضان، عق عنه جده بكبش، وكان يشبه جده رسول الله ﷺ ما بين الصدر إلى الرأس، حفظ عن جده أحاديث، وعن أبيه، وأمه، مات مسموماً سنة ٤٩هـ، وقيل: في ربيع الأول سنة ٥٠هـ، وقيل: سنة ٥١هـ.

انظر: طبقات خليفة(٣٠/١)، التاريخ الكبير(٢٨٦/٢)، التاريخ الصغير(١٢٧/١)، مشاهير علماء الأمصار (٢٤/١-٢٥)، ثقات ابن حبان(٦٧/٣-٦٨)، الإفادة(٣٥/١)، تاريخ دمشق(١٦٣/١٣)، وفيات الأعيان (٦٥/٢)، سير أعلام النبلاء(٢٤٥/٣-٢٧٩)، تقريب التهذيب(٢٠٦/١)، تاريخ الخلفاء(٢٢٢/١)، شذرات الذهب(٥٥/١- ٥٦)، كحالة: عمر رضا، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة(٢٧٤/١)، (دار العلم للملايين، بيروت–لبنان، ط:٢، ١٣٨٨ه-١٩٦٨م)، الأعلام للزركلي(١٩٩/٢-٢٠٠)، التحف شرح الزلف(٥٤/١).

- والحسين الشهيد (ع) الإمام الشريف الكامل، سبط رسول الله ﷺ ، وريحانته من الدنيا، ومحبوبه، أبو عبد الله الحسين بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي الهاشمي، مولده في خامس شعبان سنة أربع من الهجرة. عق عنه جده بكبش، كان يشبه جده رسول الله ﷺ من صدره إلى قدميه، استشهد يوم عاشوراء سنة ٦١هـ.

انظر: طبقات خليفة(٣٠/١-٣١)، التاريخ الكبير(٣٨١/٢)، التاريخ الصغير(١٢٧/١)، تاريخ اليعقوبي (١٥٥/٢)، مشاهير علماء الأمصار(٢٥/١)، ثقات ابن حبان(٦٨/٣-٦٩)، رجال صحيح البخاري (١٦٩/١)، الإفادة(٤٢)، الأنساب للسمعاني(٤٧٥/٣-٤٧٦)، تاريخ دمشق(١١١/١٤)، سير أعلام النبلاء(٢٨٠/٣- ٣٢١)، العبر في خبر من غبر(٤٨/١)، البداية والنهاية (١٤٩/٨)، تهذيب التهذيب(٢٩٩/٢)، شذرات الذهب(٦٦/١)، الأعلام للزركلي(٢٤٣/٢)، التحف شرح الزلف(٥٧/١).

(١) وأمَّا مواليهم فقد رواه الطيالسي، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن خزيمة، وابن حبان، والطبراني، والحاكم، والبيهقي بالفاظ متقاربة، واللفظ لابي داود عن أبي رافع -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ بعث رجلاً على الصدقة من بني مخزوم، فقال لأبي رافع: «اصْحَبْنِي، فَإِنَّكَ تُصِيبُ مِنْهَا». قال: حتى آتى النبي ﷺ فأسأله، فأتاه فسأله فقال: «مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، وَإِنَّا لاَ تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ».

وفي روايةعن أحمد بلفظ: فقال: «إِنَّا آلُ مُحَمَّدٍ لَا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ وَإِنَّ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ».

قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه. وقال ابن الملقن: هذا الحديث صحيح أخرجه أبو داود، والترمذي، والنسائي في «سننهم» وأبو حاتم بن حبان وصححه.

انظر: مسند الطيالسي(٢٧٤/٢)رقم(١٠١٥)، مصنف ابن أبي شيبة(٣١٢/٤)رقم(١٠٨٠٤) كتاب الزكاة: من قال لا تحل الصدقة على بني هاشم، مسند أحمد(٣٠٠/٣٩)رقم(٢٣٨٧٢) و (١٦٢/٤٥)برقم(٢٧١٨٢)، صحيح البخاري (٦٧٦١/١)رقم(١٢٥٠) كتاب الفرائض: باب مولى القوم من أنفسهم وابن الأخت منهم، سنن أبي داود(١٩٩/١)رقم(١٦٥٠) كتاب الزكاة: باب الصدقة على بني هاشم، سنن الترمذي(١٦٨/١)رقم(٦٥٧) كتاب الزكاة: باب ما جاء في كراهية الصدقة للنبي ﷺ وأهل بيته ومواليه، السنن الكبرى للنسائي(٥٨/٢)رقم(٢٣٩٤) كتاب الزكاة: باب مولى القوم منهم، ابن خزيمة: أبو بكر محمد =

بن ربيعة بن الحارث - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس»**[1]، **وفي رواية: «وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد»**[2] وأمَّا مواليهم فأخرج أحمد، والنسائي، وأبو داود، والترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان، عن أبي رافع - رضي الله عنه - أن النبي صلى الله عليه بعث رجلاً على الصدقة من بني مخزوم فقال لأبي رافع: اصحبني فإنك تصيب منها فقال: حتَّى أتى النبي ﷺ فأتاه فسأله، فقال: مولى القوم من أنفسهم وأنا لا يحل لنا الصدقة وفي المعنى كثير، (أو) وضح تخصيصه (لغيره[3] فقط) لا هو على انفراده، ولا هو مع غيره، (كخزيمة) [4] فإنه خص (بالشهادة منفرداً) [5] بقوله صلى الله عليه وآله: **«من شهد له خزيمة فحسبه»**[6] فلا يثبت

بن إسحاق السلمي النيسابوري، صحيح ابن خزيمة (٥٧/٤)رقم(٢٣٤٤)، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي،(المكتب الإسلامي، بيروت، ط:٢، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م)، صحيح ابن حبان(٨٨/٨)برقم(٣٢٩٣) كتاب الزكاة: باب مصارف الزكاة، المعجم الكبير(٣١٦/١) رقم(٩٣٢)، المستدرك على الصحيحين(٥١١/١)رقم(١٤٩٩) كتاب الزكاة، السنن الكبرى للبيهقي(٧٧/٢)رقم(٢٩٨٢) كتاب الصلاة: باب من زعم أن موالى النبى ﷺ يدخلون في هذه الجملة، نصب الراية(٣٠٥/٤)، البدر المنير(٧٢٠/٩)، كنز العمال(٤٥٨/٦)رقم(١٦٥٣١) الفصل الرابع: في المصرف.

(١) أخرج مسلم في صحيحه عن حديث طويل مرفوعاً: " إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس، وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد". كتاب الزكاة، باب ترك استعمال آل النبي ﷺ على الصدق (٤٢٤رقم ١٠٧٢).

(٢) أخرج مسلم في صحيحه عن حديث طويل مرفوعاً: " إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس، وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد". كتاب الزكاة، باب ترك استعمال آل النبي ﷺ على الصدق (٤٢٤رقم ١٠٧٢).

(٣) هكذا في المخطوط، وفي المتن، (بغيره فقط).

(٤) **هو:** خزيمة بن ثابت بن مالك بن الأوس، الأنصاري، الأوسي، يكنى أبا عمارة، وهو ذو الشهادتين، شهدا بدراً وما بعدها، وشهد مع علي عليه السلام الجمل، وصفين.

انظر: أسد الغابة (٦١٠/١)، سير أعلام النبلاء (٤٨٥/٢)، الإسابة (٢٧٩/٢).

(٥) روي: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اشْتَرَى فَرَسًا فَجَحَدَهُ الْبَائِعُ، فَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: مَنْ يَشْهَدُ لِي؟ فَقَالَ خُزَيْمَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا أَشْهَدُ لَك، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: كَيْفَ تَشْهَدُ، وَلَا حَضَرْت؟ فَقَالَ خُزَيْمَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ تُخْبِرُنَا عَنْ خَبَرِ السَّمَاءِ فَنُصَدِّقُك، أَفَلَا نُصَدِّقُك فِي هَذَا؟". فَسَمَّاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَا الشَّهَادَتَيْنِ.

أخرجه: البخاري الجهاد (٢٦/٦ ح ٢٨٠٧)، أبو داود الأقضية (٣٠٦/٣ ح ٣٦٠٧)، النسائي البيوع (٢٦٥/٧) باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع. أحمد المسند (٢٢٣/٥ ح ٢١٦٩٦).

(٦) روي: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اشْتَرَى فَرَسًا فَجَحَدَهُ الْبَائِعُ، فَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: مَنْ يَشْهَدُ لِي؟ فَقَالَ خُزَيْمَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا أَشْهَدُ لَك، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَيْفَ تَشْهَدُ، وَلَا حَضَرْت؟ فَقَالَ خُزَيْمَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ تُخْبِرُنَا عَنْ خَبَرِ السَّمَاءِ فَنُصَدِّقُك، أَفَلَا نُصَدِّقُك فِي هَذَا؟". فَسَمَّاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَا الشَّهَادَتَيْنِ.

أخرجه: البخاري الجهاد (٢٦/٦ ح ٢٨٠٧)، أبو داود الأقضية (٣٠٦/٣ ح ٣٦٠٧)، النسائي البيوع =

هذا الحكم لغيره، وإن كان أعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك التصديق والصدق، كالإمام علي عليه السلام فإنه علم شرعاً أن القاعدة مفردة شرعاً لم يخرج منها إلاَّ هذا الفرد، كالمستثنى منها وثبوت حكم خلافه في جميع ما عداه شرعاً مقطوع به وقصة شهادة خزيمة رواها أبو داود وابن خزيمة.

وحاصلها أنه ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي فجحده البيع، وقال: هلم شهيداً يشهد علي، فشهد عليه خزيمة بن ثابت أي دون غيره، فقال له النبي ﷺ: «**ما حملك على هذا أو لم تكن حاضراً معنا**» فقال: صدقتك بما جئت به وعلمت أنك لا تقول إلاَّ حقاً، فقال ﷺ: «**من يشهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه**»[(١)] هذا لفظ ابن خزيمة، ولفظ أبي داود، فجعل النبي ﷺ شهادته شهادة رجلين، وذكر أهل السير أن ذلك الفرس هو المسمى من خيل رسول الله ﷺ بالمرتجز لحسن صهيله، وفي التلويح أن شهادة خزيمة على الأعرابي في ثمن ناقته لا فرسه، (و)مثل تخصيص (أبي بردة[(٢)] بالتضحية بعناق)[(٣)] وقصة ذلك أن أبا بردة ذبح أضحيته قبل أن يصلي صلاة العيد فقال صلى الله عليه وآله: «**شاتك شاة لحم يا أبا بردة**»، فقال: ما عندي إلا عناق يا رسول الله فقال عليه السلام: «**يجزي عنك ولا يجزي عن أحد غيرك**» أخرجه البخاري[(٤)] بعد تقدم الأثر أنه لا يجزي في الضحايا إلاَّ الجذع من الضأن أو الثني من المعز، (ويسمى) هذا (المخصص عن القياس) ووجه التسمية ظاهر.

(٢٦٥/٧) باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع. أحمد المسند (٢٢٣/٥ ح ٢١٦٩٦).

(١) روي: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اشْتَرَى فَرَسًا فَجَحَدَهُ الْبَائِعُ، فَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: مَنْ يَشْهَدُ لِي؟ فَقَالَ خُزَيْمَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا أَشْهَدُ لَك، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَيْفَ تَشْهَدُ، وَلَا حَضَرْت؟ فَقَالَ خُزَيْمَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ تُخْبِرُنَا عَنْ خَبَرِ السَّمَاءِ فَنُصَدِّقُك، أَفَلَا نُصَدِّقُك فِي هَذَا؟". فَسَمَّاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَا الشَّهَادَتَيْنِ.

أخرجه: البخاري الجهاد (٢٦/٦ ح ٢٨٠٧)، أبو داود الأقضية (٣٠٦/٣ ح ٣٦٠٧)، النسائي البيوع (٢٦٥/٧) باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع. أحمد المسند (٢٢٣/٥ ح ٢١٦٩٦).

(٢) **هو:** هاني بن نيار بن عقبة بن عبيد بن عمرو بن كلاب، حليف لبني حارثة بن الحارث من الخزرج، كنيته أبو بردة الأسلمي، وهو خال البراء بن عازب (ت٤٥هـ).

انظر: الثقات لابن حبان (٤٣٢/٣)، الإصابة (٥٢٣/٦)، الجرح والتعديل(٨٢/٣).

(٣) حاشية في (ب) : العَناق: الأنثى من ولد المعز قبل استكمالها الحول. تمت.

انظر: المصباح المنير: عنق (٢٣٠)، المعجم الوسط (٦٣٢/٢).

(٤) البخاري (١٤/٤) برقم (٩٠٢).

ومن شروط حكم الأصل ألا يكون فيه قياس مركب[1]، وهو أن يكون الحكم في الأصل[2] غير منصوص عليه، ولا مجمع عليه بين الأمَّة، واستغنى عن إثباته بالدليل لموافقة الخصم للمستدل فيه مع كون الخصم مانعاً لكون الحكم فيه معللاً بعلةٍ المستدل، وذلك إمَّا لمنعه لكونه علة أو لوجودها فيها[3][4]، والأوَّل يسمى مركبُ الأصل، والثاني مركب الوصف.

مثال الأول: أن يقول الشافعية في مسألة العبد: هل يقتل به الحر عبد فلا يقتل به الحر، كالمكاتب فإنه محل الاتفاق، فيقول الحنفي: العلة عندي في عدم قتله ليس هو كونه عبداً، بل جهالة المستحق للقصاص من السيد والورثة لاحتمال أن يقتضي عند العجز عن أداء النجوم فيستحقه السيد، وأن يصير جزاء تأدياتها فيستحقه الورثة وجهالة المستحق لم تثبت في العبد، فإن صحت هذه العلة بطل إلحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته له في العلة، وإن بطلت منعت حكم الأل، وقلت يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع، وعلى التقديرين فلا يتم القياس[5].

ومثال الثاني: أن يقال في مسألة تعليق الطلاق قبل النكاح[6] تعليق للطلاق بالنكاح،

---

(١) ينقسم **القياس** المركب إلى: مركب الأصل، ومركب الوصف. وقد اختلف العلماء على حجيتهما أو عدم حجيتها. لمعرفة الخلاف انظر: المسودة (٣٥٧)، البحر المحيط (٧٩/٤)، الوصول إلى الأصول لابن برهان(٣٠٨/٢).

(٢) أي: وحقيقة القياس المركب أن حكم الأصل متفقاً عليه بين الخصمين وليس منصوصاً عليه ولا مجمعاً عليه بين الأمة، انظر: الوصول إلى الأصول (٣٠٨/٢).

(٣) انظر: بيان المختصر لابن الحاجب (ج٢٠/٣).

(٤) أي: مثال مركب الأصل: أن يقول الشافعي في الإستدلال على أن العبد لا يقتل به الحر، بالقياس على المكاتب: عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب . ويستغني عن إثبات أن المكاتب لا يقتل به الحر؛ لأن المكاتب متفق علي انه لا يقتل به الحر بين الشافعي وأبي حنيفة، ولكن يقول الحنفي: العلة عندي في عدم قتله ليس هو كونه عبداً، بل جهالة المستحق للقصاص السيد أو الورثة فلهذا لا يقتص به الحر. والشافعي يعارضه بقوله: العلة عندي أنه منقوص بالرق، فإذا سلم الشافعي للحنفي علته لم يجز تعدية الحكم للفرع، وان لم يسلم فالحنفي يمنع حكم الأصل فيذهب الأصل المقيس عليه ويبطل القياس.

انظر: رفع الحاجب (١٧١/٤)، شرح الكوكب(٣٤/٤)، تيسير التحرير(٢٩١/٣).

(٥) قال الإمام المهدي: وإنما لم يصح ؛ لان القياس لم يقرر حكم الأصل ولا علته. انظر: منهاج الوصول(٧٠٦/١).

(٦) ومثال مركب الوصف أن يقول الشافعي في الإستدلال على أن تعليق الطلاق للأجنبية قبل النكاح على شرط لا يصح. قياساً على تنجيز طلاقها. انظر: مختصر منتهى السؤل(١٠٣٩/٢)، شرح الكوكب(٣٦/٤).

فلا يصح كما لو قال: زينب التي أتزوجها طالق فيقول الحنفي: العلة، وهو كونه تعليقاً مفقودة في الأصل، فإن قوله: زينب التي أتزوجها طالق تنجيز لا تعليق، فإن صح هذا بطل التعليق به لعدم الجامع، وإلا منع حكم الأصل وهو[1] عدم الصحة في قوله زينب التي أتزوجها طالق لا بما منعت الوقوع؛ لأنه تنجيز، فلو كان تعليقاً لقلب به وعلى التقديرين، فلا يتم القياس، وإنما يسمى ما يستغنى عن إثبات الأصل فيه لموافقة الخصم ذا قياس مركبٌ لإثبات المستدل، والخصم كل منهما الحكم بقياس آخر فقد اجتمع قياسهما، وهو معنى تركيب القياس، وذلك أنهما اتفقا على أن الحر لا يقتل بالمكاتب، وإنما اختلفا في أن العلة كونه عبداً أو جهالة المستحق، وكذا اتفقا على عدم الصحة في زينب التي أتزوجها طالق، وإنما اختلفا في أن العلة كونه تعليقاً أو تنجيزاً، ثُمَّ أن الأول اتفقا فيه على الحكم، وهو الأصل باصطلاح دون الوصف الذي يعلل به المستدل فيسمى مركب الأصل[2]، والثاني اتفقا فيه على علية الوصف الذي تعلل به المستدل، بمعنى أنه لو ثبت اشتراك الأصل والفرع فيه كان مركبُ الوصف، فيسمى مركبُ لوصف[3]، وإن كان في الظاهر اتفاقاً في مجرد حكم الأصل دون الوصف تمييزاً له عن صاحبه بأدنى مناسبة، واعلم أن كل موضع يستدل فيه الخصم باتفاق الطرفين يتأتى فيه دعوى أنه قياس مركب، وأن الخصم لا يعجز عن إظهار، فقد يدعى أنه هو العلة، إمَّا بالاستقلال أو بالانضمام، ولا سبيل إلى دفعه بالدليل على أن عليتك هي العلة، بل لو قال علتي غير ذلك ولم يعينه سمع منه، فإذا طريق ثبوت ذلك سليمة واعترافه، فإذا اعترف الخصم فإن سلم أن العلة موجودة في الأصل، فقد تم المطلوب، وإن لم يسلم فللمستدل إثبات وجودها في الأصل بدليله من عقل، أو حسن، أو شرع، أو غيرها، كما ثبت في المثال المذكور أن قولنا: زينب التي

---

(١) أي: وإن لم يصح منعت حكم الأصل، وهو عدم الصحة، في قوله: زينب التي أتزوجها طالق؛لأني إنما منعت الوقوع لكونه تنجيزاً، فلو كان تعليقاً لقلت به، وعلى التقديرين فلا يصح القياس؛ إذ لا يخلو من منع العلة في الأصل، أو منع حكم الأصل المقيس عليه. انظر: الكاشف لذوي العقول(٢٤٢/١).

(٢) قال الإمام المهدي: وإنما لم يصح ؛ لان القياس لم يقرر حكم الأصل ولا علته، والأصوليون يعبرون عن الطرف الأول بمركب الأصل، وعن الثاني، بمركب الوصف، فيقولون: إذا كان القياس مركب الأصل، أو مركب الوصف لم يصح .... إنما سمي الأول مركب الأصل؛ لان الأصل فيه مركب من ثبوت الحكم في نفس الأمر، وتسليم الخصم لذلك؛ لأن القائس استغنى بتسليمه، عن إقامة الدليل عليه، فكان مركباً من أمرين، كما ترى ويسمى الثاني مركب الوصف . انظر: منهاج الوصول(٧٠٧/١).

(٣) مركب الوصف سُمَّي بذلك ؛ لتركب الحكم فيه؛ أي ابتنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الأصل. انظر: إسعاف المطالع(١٨٩/١).

أتزوجها طالق بمثابة إن تزوجت زينب فهي طالق بشهادة الاستعمال، وإطباق أئمة العربية، وعلى التقديرين ينتهض الدليل على الخصم؛ لأنه معترف بصحة الموجب، وثبوته أو معترف بصحة الموجب، وقد ثبت بالدليل وإن لم يعترف ثبوته، فيلزمه القول بموجبه.

(فصل) [لا يشترط ثبوت حكم الأصل]

لما فرغ من ذكر الشروط الصحيحة لحكم الأصل، وكان هناك مما يتوهم أنه شرط وليس به، أخذ في بيان ذلك، فقال: (ولا يشترط) في صحة المقاييس (عند أئمتنا، والجمهور) من العلماء (بعد ثبوت حكم الأصل) بدليل، (وثبوت علته بأحد طرقها الآتية دليل خاص) بذلك الأصل الذي يرد القياس عليه يدل (على جواز القياس عليه) بعينه، (خلافاً للبتي) عثمان فإنه عزم أنه لا يقاس على الأصول حتَّى تقوم دلالة على أنه يجوز القياس عليها بعينها.

لنا: أنا إذا ظننا كون الحكم في الأصل معللاً بوصفٍ، ثُمَّ ظننا، أو علمنا حصوله في الفرع، حصل ظن أن حكم الفرع مثل حكم الأصل والعمل بالظن واجب. ولنا: أن الصحابة حين استعملوا القياس في مسألة الحد والحرام وغيرهما لم يعتبروا ذلك حجة.

احتج بأنه إذا لم يعين دليل لم يؤمن الخطأ في القياس.

قلنا: الاستقراء نفي ذلك وإلغاؤه، (ولا) يشترط (الإجماع على تعليله، أو النص على عين علته، خلافاً للمريسي) بشر[1] شيخ التجارية من المجبرة، فإنه قال: يشترط في القياس

---

(١) **هو:** بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي، العدوي بالولاء، أبو عبد الرحمن، فقيه حنفي معتزلي عارف بالفلسفة، من أهل بغداد ينسب إلى درب المريس فيها، وقيل: نسبة إلى مريس قرية بمصر، وحكي عنه أقوال شنيعة ومذاهب منكرة، وهو رأس الطائفة المريسية القائلة بالإرجاء، وإليه نسبتها، أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف، وبرع حتى صار من أخصّ أصحابه، وكان ذا زهد وورع ، غير أنه رغب عنه الناس لاشتهاره بعلم الكلام والفلسفة، وأوذي في دولة هارون الرشيد، وكان مناظراً للشافعي، وقد رمي بالزندقة، من تصانيفه: التوحيد، والإرجاء، والرد على الخوارج، والمعرفة. توفي ببغداد سنة ٢١٨هـ، وقيل: سنة ٢١٩هـ.

انظر: معرفة الثقات(٤٣/١)، مروج الذهب(١٧/٣)، طبقات الفقهاء(١٣٨/١)، الملل والنحل(٥٨/١)، فضل الاعتزال طبقات المعتزلة(٢٥٩/١)، الأنساب للسمعاني(٢٦٧/٥)، تاريخ دمشق(٢٢٧/٥)، وفيات الأعيان (٢٧٧/١)، سير أعلام النبلاء(١٩٩/١٠)، ميزان الاعتدال(٣٢٢/١)، العبر في خبر من غبر(٢٩٤/١)، =

أحد الأمرين، ومثل هذا ذكر الحفيد والقرشي والرازي[1]، ذكر الوجهين بعد تخيير، وجعلهما شرطاً واحداً. لنا: عليه ما قدمنا.

احتج بحجة البتي، وبأنه لا يصح القياس على الصلوات الخمس في إيجاب سادسة، ولا على شهر رمضان في إيجاب صوم آخر، ولا وجه لمنع القياس إلا كونه لم يرد نص بتعليله ولا أجمعوا عليه.

قلنا: إذا قامت الدلالة على أنا متعبدون بالقياس المثمر للظن، عاد ذلك المظنون كالمعلوم، ولأنا نعلم يقيناً أنه مراد الله منا ح فنأمن الخطأ بعد حصول الظن، وأمَّا الصلوات الخمس ورمضان، فإنما لم يصح القياس عليها في إيجاب غيرها لفقد الطريق إلى حصول علة وجوبها في غيرها، وهي كونه لطفاً لنا، ولا سبيل للعقل إلى معرفة اللطفية، وإنما تعرف بالشرع، فلو قام دليل شرعي على أن اللطفية تحصل في غيرها، كما حصلت فيها لحكمنا بوجوب ذلك الغير كما حكمنا بوجوبها[2]، (ولا) يشترط (كونه ثابتاً بالقول دون

البداية والنهاية(١٠/٣٠٨)، معجم المؤلفين(٣/٤٦)، الأعلام للزركلي(٢/٥٥) .

(١) حكى هذا المذهب عنه الرازي، والرصاص، والبزدوي، والبيضاوي، والزركشي، والمهدي، وابن النجار، وابن الأمير.

انظر: المعتمد(٢/٢٤٠)، المحصول للرازي(٥/٣٦٧)، جوهرة الأصول(١/٤٤٢)، كشف الأسرار(٣/٤٣٢)، الإبهاج(٣/١٦٢)، نهاية السول(٤/٣٢٠)، البحر المحيط للزركشي(٤/٦٩)، منهاج الوصول(١/٦٧٥)، القسطاس اللوح رقم(١٣٨)، شرح الكوكب(٤/١٠١)، إجابة السائل(١/١٧٦)، إسعاف المطالع(١/١٩٦).

(٢) قال الإمام المهدي: احتج بشر بأن الأصل إذا لم يكن مجمعاً على تعليله، ولا ورد النص بتعليله لم يأمن القائس الخطأ فيه ، إذ لا يعلم صحة ما علل به. قال: ولأنه يصح القياس على الصلوات الخمس، في إيجاب صلاة سادسة، ولا على شهر رمضان، في إيجاب صوم شهر أخر ولا حجة يمنع القياس، إلا كونه لم يرو نص بتعليله، ولا اجمعوا عليه. قلنا: إذا قامت الدلالة، على إنا متعبدون بالقياس المثمر للظن، صار ذلك المظنون كالمعلوم ؛ لانا نعلم يقيناً أنه مراد الله تعالى منا حينئذٍ فنأمن من الخطأ، بعد حصول الظن . وان لم يحصل نص ولا إجماع، كما يحصل من المعلوم، وأما الصلوات الخمس، ورمضان فإنها لم يصح القياس عليها في إيجاب غيرها لفقد الطريق إلى حصول علة وجوبها في غيرها. وهي كونها لطفاً، ولا سبيل بالشرع، فلو قام دليل شرعي على أن اللطيفة، تحصل في غيرها كما حصلت فيها لحكمنا بوجوب ذلك الغير كما حكمنا بوجوبها. قلت: وأنا أظن بشراً بنى قوله في هذه المسألة على أصله في كون الصلاة لم تجب لكونها ألطافا، لأجل الأمر لأنه شيخ النجارية وكذا يلزم من قال في اللطف: إنه يجعل الجاعل واختيار الفاعل، من أصحاب اللطف ، كما مر تحقيقه. انظر: منهاج الوصول(١/٦٧٥-٦٧٦).

الفعل) بل يجوز القياس على أصل ثبت بفعله صلى الله عليه وآله، (خلافاً لبعض الشافعية) فإنهم منعوا من ذلك.

لنا: أن وجوب التأسي به صلى الله وآله سواء بين قوله وفعله في كونها حجة، فيجوز القياس على ما كان مستنده الفعل، كما يجوز على ما كان مستنده القول من غير فرق. قالوا: فعله صلى الله عليه وآله يسقط بموته.

قلنا: هذا ظاهر الفساد؛ لأن فعله صلى الله عليه وآله الذي لم ينسخ حجَّة بعد الموت وقبله كقوله، قال الإمام: ومثال ما عول عليه أصحابنا في جواز انعقاد النكاح بلفظ الهبة، دليله نكاح ميمونة الهلالية وأم شريك الدوسية، فإذا قال من ينكر ذلك هذا قياس على فعل صاحب الشريعة وحكمه يسقط بموته.

والجواب: ما تقدم قال: ولو قال المعترض هذا غير صحيح؛ لأن مثل هذا إنما صدر على جهة الخصوصية للرسول عليه السلام، فلو ألحقنا به غيره لكان ذلك إبطالاً للخصوصية، فإنه غير جائز، لكان هذا أقرب مما قاله أولاً، وعندنا أن وجه الخصوصية فيه كونه على غير عوض لا مقارن للعبد، ولا ثابت بعده، وكونه خاصاً من هذه الجهة لا يمنع عمومه من جهة أخرى.

(ولا) يشترط أيضاً في صحة القياس (عدم حصره بعدد مقرر) بل يقاس على ماهو معلومٌ العدد، (كخمس يقتلن في الحل والحرم) الحية والفأرة والحدأة والغراب والكلب العفور في الحديث الذي أخرجه الشيخان ولفظهما: «**خمس كلهن فواسق يقتلن في الحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور**»[1] خلافاً لقوم.

لنا: أن دلالة والحدأة لم تفصل. قالوا: تخصيص ذلك القدر بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه، وأيضاً جواز القياس عليه يبطل ذلك الحصر.

قلنا: ذكر الخمسة كذكر الأشياء الستة في تحريم الزنا، فإذا جاز هناك جاز هنا، وهذا أيضاً دليل في أول المسألة. قالوا: هذا من جملة الإعداد التي لا يعقل معناها.

قلنا: لا نسلم بل المعنى مفهوم في حقهن، وهو شدة الضرر وعمومه بهؤلاء إذا

---

(١) أحمد في مسنده، برقم (٢٣٣٠).

عرفت مقاس عليها ما شاركها فيه من سائر الحيوانات.

(ولا) يشترط (القطع به على الأصح) بل يقاس على المظنون؛ لأنه غاية الاجتهاد فيها يقصد به العمل والشارط نظر إلى أن الظنّ يضعف نكرة المقدمات فربما يضمحل وضعفه ظاهر.

(فصل، واختلف في الأصل المخالف لقياس الأصول) [1]

وقد تقدم تفسيره (فعند أبي طالب، والحقيني، والمنصور بالله، وأبي جعفر) صاحب الكافي، (والشيخ) الحسن، (وحفيده، والشيخين) أبي علي وأبي هاشم، (وبعض الفقهاء) جماعة من الشافعية، وجماعة من الحنفية[2]: (يقاس عليه مطلقاً) من غير تفصيل، فيجوز بيع العنب بخرصه[3]

---

(١) اختلف العلماء في الخبر الوارد بخلاف قياس الأصول هل يقاس عليه أم لا؟ **على أقوال :**

أولاً: يجوز القياس عليه مطلقاً، وهم بعض الشافعية، وبعض الحنفية، وبه قال أبو علي الجبائي، وأبو هاشم، والشيرازي، والسمعاني، واختاره الإمام أبو طالب والمنصور بالله والحسن الرصاص وحفيده .

ثانياً: ومنهم من قال: لا يجوز القياس عليه مطلقاً، وهم بعض الشافعية، وبعض الحنفية، وبه قال الآمدي، وابن الحاجب ، واختاره الإمام المؤيد بالله.

ثالثاً: وقيل: يقاس عليه في حال دون حال ثُمَّ اختلفوا في ذلك، فقال محمد بن شجاع البلخي: إذا كان الخبر الوارد بخلاف قياس الأصول غير مقطوع به لم يجز القياس عليه، وإن كان مقطوعاً به، جاز القياس عليه.

رابعاً: وقال القاضي عبد الجبار والرازي: إن كان قطعياً قيس عليه، وإن كان ظنياً فإن ثبتت علته بنص أو تنبيه أو بإجماع استوى القياسان، وإلا قيس على الأصول.

خامساً: وذهب أبو عبد الله البصري وأبو الحسن الكرخي: إلى أنه لا يجوز القياس عليه إلا في ثلاثة مواضع:

الأول: أن يكون ما ورد على خلاف الأصول قد نص على علته.

الثاني: أن تكون الأمة مجمعة على تعليل ما ورد به الخبر، وإن اختلفوا في علته.

الثالث: أن يكون الحكم الذي ورد به الخبر موافقا للقياس على بعض الأصول، وإن كان مخالفا للقياس على أصول أخرى.

انظر: الفصول في الأصول(١١٦/٤)، المعتمد(٢٦٢/٢)، اللمع(٢١٣/١)، قواطع الأدلة(١١٩/١)، المستصفى (٣٤٠/٣)، المحصول للرازي(٣٦٣/٥)، صفوة الاختيار(٣٢٤/١)، الإحكام للآمدي(١٣٠/٢)، جوهرة الأصول (٢٨٨/١)، مختصر منتهى السؤل(٦٣١/٢)، كشف الأسرار(٤٥٧/٣)، الإبهاج(١٥٩/٣)، رفع الحاجب (٤٥١/٢)، نهاية السؤل(١٦٤/٣)، البحر المحيط للزركشي(٨٤/٤)، منهاج الوصول(٦٨٨/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٢٨/١)، شرح الكوكب(٣٦٧/٢)، تيسير التحرير(١١٦/٣)، فواتح الرحموت(٢٢٠/٢)، إرشاد الفحول(١٠٨/٢)، إسعاف المطالع(٢٠٩/١).

(٢) انظر: صفوة الاختيار(٣٢٤/١).

(٣) **الخرص لغة:** وهو حزر الشيء، يقال : خرصت النخل، إذا حزرت ثمره. **والخراص:** الكذاب.

والخرص عند الفقهاء: هو حَرْز ما على النخل من الرُّطَب تمراً ، وما على الكَرْم من العنب زبيباً، أي هو: حَرْزُ للثمار قبل الجذاذ من غير وزن ولا كيل.

انظر: معجم مقاييس اللغة(١٦٩/٢)، القاموس الفقهي(١١٥/١).

زبيباً للحاجة قياساً على مسألة العرايا[1][2]، قيل: لأن العنب في معنى الرطب، وترد البقرة المصراة[3] مع قيمة لبنها قياساً على الشاة المصراة[4]؛ لأن دليل التعبد بالقياس لم يفصل بين أن يكون النص الذي ثبت به الأصل موافقاً للقياس أو مخالفاً، أو بين أن يكون قطعياً أو أحادياً أو بين أن يقترن به شيء مما سيأتي، أو لا يقترن به شيء، فيصح القياس مطلقاً، وأيضاً فإنه قد قبل خبر الواحد المخالف للقياس على ضعفه، فيجب قبول القياس عليه بصحة ما يسند إليه وعدم المانع.

وقال (المؤيد) بالله (وغيره) من العلماء كالآمدي، وهو مقتضى كلام ابن الحاجب (لا

---

(١) **العرايا:** جمع عرية، وهي: النخلة، سميت بذلك لأنها عريت عن حكم باقي البستان، يعريها صاحبها رجلا محتاجا ، فيجعل له ثمرها عامها ، فيعروها ، والمراد بيع العرايا الذي جاءت السنة بالرخصة فيه استثناء من النهي عن بيع الثمر بالتمر، من ذلك ما رواه البخاري ومسلم واللفظ للبخاري: عن سهل بن أبى حثمة: أن رسول الله ﷺ نَهى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ وَرَخَّصَ فِي الْعَرِيَّةِ أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا يَأْكُلُهَا أَهْلُهَا رُطَبًا. ولهذا البيع عدة صور ذكرها الحافظ ابن حجر في الفتح فتح الباري.

انظر: صحيح البخاري(٣٧٩/١)رقم(٢١٩١) كتاب البيوع: باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة. صحيح مسلم(٤٣٨/١)برقم(١٥٤٠)كتاب البيوع : باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، الفصول في الأصول (٢٦٨/٤)، الإحكام للآمدي(٢٤٢/٣)، فتح الباري(٣٩٠/٤)، شرح الكوكب(١٩/٤)، تيسير التحرير (١٣٩/٤)، الزحيلي : وهبة الدكتور، الفقه الإسلامي وأدلته(٩٩/٥)، (دار الفكر – دمشق ، ط:٤،)، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت : الموسوعة الفقهية الكويتية (٩١/٩)، (دار السلاسل - الكويت، ط: ٢، ١٤٠٤هـ).

(٢) فقد قاس الشافعي صحة بيع العنب بالزبيب على بيع العرايا المرخص فيه بالنص؛ لاتحادهما في العلة - وهي : أن العنب في معنى الرطب ، والنص هو ما رواه البخاري والترمذي: أن رسول الله ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْمُزَابَنَةِ: الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ إِلَّا لِأَصْحَابِ الْعَرَايَا فَإِنَّهُ قَدْ أَذِنَ لَهُمْ» وزاد الترمذي: «وَعَنْ بَيْعِ الْعِنَبِ بِالزَّبِيبِ، وَعَنْ كُلِّ ثَمَرٍ بِخَرْصِهِ» . قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

انظر: الرسالة(٥٤٨/١)، صحيح البخاري(٤١٦/١)رقم(٢٣٨٤) كتاب المساقاة: باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، صحيح سنن الترمذي(٣١٦/١)رقم(١٣٠٣) كتاب البيوع: باب ما جاء في العرايا والرخصة في ذلك، المجموع شرح المهذب(٧٣/١١).

(٣) **المُصرَّاةُ:** هي النَاقَةُ أو البقَرَةُ أو الشَّاةُ يُصَرَّي اللَّبنُ في ضَرْعها، أي: يُجْمَع ويُحْبَس ولا تُحلَبُ أياما حتى يجتمعَ اللبنُ في ضَرْعها ليظهر أنها غزيرة اللبن، فيراه مشتريها كثيرا، فيزيد في ثمنها.

انظر: المجموع شرح المهذب(١٢/١٢)، لسان العرب(٤٥٧/١٤)، تاج العروس(٣٠٣/١٢-٣٠٥)، المعجم الوسيط (٥١٤/١).

(٤) ومثاله ما لو قيل في مثلي: أتلف مثلي فيضمن بمثله؛ لأنه مثل في غير المصراة في الذرة مطعوم فيجب فيه التساوي لأنه معطوم في غير العرايا البر فيخرج العرايا.

يقاس عليه مطلقاً) من غير تفصيل، وقول المؤيد بالله أن الريق[١] يطهر سائر الأفواه كفم الهرة، للخبر الوارد فيها مع أنه بخلاف القياس[٢] ليس على جهة الإلحاق، بل لأن عنده أن النص على العلة أو التنبيه عليها يوجب أن يجري الحكم فيما وجدت فيها بطريق النص، كما هو رأي م، والنظام مستدلين بأن عموم القياس في تناوله لأعداد المسائل، كالأخبار المتعددة في حكم واحد؛ لأن ما دل على فرد من أفرادها دل على كل لاتحادها، فكما أن القياس على حكم الأخبار المتعددة أولى من القياس على حكم خبر واحد[٣] يخالفها كذلك يكون القياس على الحكم الموافق للقياس أولى منه على ما يخالف القياس.

قلنا: لا نسلم ذلك وإلاَّ لما قبل الخبر الأحادي المخالف للقياس منه لمعارضته أخباراً متعددة، وقد قبل، فدل على عدم الجامع فيبطل ما زعمتم[٤].

(وقيل: يقاس عليه في حال دون حال ثُمَّ اختلفوا) في تعيين الحال التي يقاس عليها،

---

(١) **الرِّيقُ:** ماء الفم، ويؤنث بالهاء في الشعر فيقال: رِيقَةٌ. انظر: لسان العرب(١٧٩٤/٣).

(٢) أي: أن القياس في الهرة نجاسة سؤرها ؛ لأنه مختلط بلعابها المتولد من لحمها النجس ، والتطهير لا يكون إلاَّ بالماء، لكن سقط حكم النجاسة اتفاقاً بعلة الطواف المنصوصة بقوله ﷺ : «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ...». وهذا يقتضي طهارة فمها بالريق فخالف القياس.

(٣) اختلف أهل العلم في خبر الواحد إذا ورد بخلاف القياس هل يقبل ويترك القياس أم لا؟ للعلماء فيه ثلاثة أقوال:

الأول: أن يقدم خبر الواحد على القياس وهو لجمهور العلماء منه الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والبيضاوي.

الثاني: يقدم القياس على خبر الواحد ونسب هذا القول لمالك.

الثالث: التوقف بمعنى أنه لا يعمل بواحد منهما حتى يقوم العمل على ترجيحه وهو لأبي بكر الباقلاني.

انظر المسألة بأقوالها وأدلتها في: المعتمد(١٦٤/٢)، اللمع(٢١٣/١)، قواطع الأدلة(٣٥٨/١)، المستصفى (٣٤٠/٣)، المحصول للرازي(٣٥٤/٥)، صفوة الاختيار(٢٠٦/١-٢٠٧)، الإحكام للآمدي(١٣٠/٢)، رفع الحاجب (٤٥١/٢)، نهاية السول(١٦٢/٣)، البحر المحيط للزركشي(٣٩٩/٣)، شرح الكوكب(٢/ ٣٦٧)، تيسير التحرير (١١٥/٣)، الدراري المضيئة(٣١/٣)، إجابة السائل(١٢١/١)، إرشاد الفحول(١٥١/١)،

(٤) أي: يجب قبول القياس على الخبر المخالف للقياس؛ لصحة ما يستند إليه مع عدم وجود المانع ، كما قبل خبر الواحد المخالف للقياس على ضعفه كتقديم أبو حنيفة بعض الأخبار على القياس مع ضعفها، ومنها: خبر القهقهة في الصلاة، وخبر والوضوء بنبيذ التمر، وخبر أكثر الحيض عشرة أيام ، وخبر ولا مهر أقل من عشرة دراهم على محض القياس، وقدم الشافعي خبر تحريم صيد، وخبر جواز الصلاة بمكة في وقت النهي، مع ضعفها ومخالفتها للقياس .

انظر: منهاج الوصول(٦٨٩/١)، القسطاس اللوح رقم (١٤٦).

والحال التي لا يقاس عليها، (فقال ابن شجاع: إن كان) الأصل المخالف لقياس الأصول (ظنياً) كالثابت بالآحاد (قيس على الأصول لا عليه) لأنه ح لم يقف على الظن مع كونه مخالفاً لها، (وإن كان قطعياً قيس عليه لأنه ح أصل بنفسه) فيقوى على الظن، فيعمل عليه، وإن كان الرجوع إلى ما لا يقتضيه عموم القياس أولا لاطراد حكمه؛ لأن الأولون هنا ينعكس لكون عموم القياس ظنياً.

قلنا: لا نسلم ما ذكرتم في محل النزاع، فإن القياس ح مع ذلك العموم كعام وخاص، وقد عرفت وجوب حمل العام على الخاص على ما مر، وقال (القاضي) عبد الجبار، (والرازي: إن كان) الأصل المخالف (قطعياً قيس عليه) لما ذكره بن شجاع، (وإن كان ظنياً فإن ثبتت عليه بنص أو تنبيه أو إجماع استوى القياسان[1]) القياس على الأصول، والقياس على المخالف لها؛ لأن كل واحد منهما مختص بمزيد قوة؛ لأن الأصول مقطوع بها، وقياسها مظنون، والخبر المخالف مظنون الأصل، وعلته منصوص عليها مقطوع بها، وإلا تثبت علته بنص أو تنبيه أو إجماع قيس على الأصول؛ لما يظهر فيها من القوة عليه، والحاصل ي هذا الترجيح أو الاستواء بحسب ما يقوى على الظن، وقال (الإمام) يحيى، (وأبو الحسين كذلك) أي مثل القاضي والرازي (إلا في) الأصل المخالف لقياس الأصول (الظني الذي ثبتت علته بنص، أو تنبيه نص، أو بإجماع فهو عندهما محل اجتهاد) قال القاضي عبد الله بن حسن: ويعني أبو الحسين: إنه لم يجزم فيه فهو متوقف أو يقال أنه يقول بجواز ذلك، وموضع الاجتهاد الذي قصده أنه لو رجح القياس على قياس الأصول على القياس على الخبر الذي يخالف القياس كان أولى.

وقال (جمهور الحنفية يقاس على الأصول لا عليه) أي المخالف لقياس الأصول، (إلا) أن يحصل معه أحد أمور ثلاثة، إمَّا (أن يرد) ذلك الحكم (معلل كخبر الهرة) وهو ما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي والموطأ وابن ماجة، وصححه الترمذي، وابن خزيمة عن أبي قتادة أن رسول الله صلى الله وآله وسلم قال في الهرة: «**أنها ليست بنجس وإنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات**»[2]، فعلل عدم بقاء النجاسات التي لا تزال تتضمخ[1] بها، وتتصل بفمها بكثرة

(١) في المتن: (وإلاّ قيس على الأصول)، وهذا المتن لا يوجد في المخطوط.

(٢) رواه أحمد، وابن ماجة، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، والبيهقي. بلفظ واللفظ لأبي داود عن كبشة بنت كعب بن مالك - وكانت تحت ابن أبي قتادة - أن أبا قتادة دخل فسكبت له وضوءاً، فجاءت هرة، فشربت منه، =

التردد متعذر معه التحفظ، وما ذاك إلا ليقاس عليه[2] فيصح ح القياس، وإن ثبت حكم الأصل بنص مخالف للقياس[3]؛ لأن الخبر يقضي طهارة فمها بالريق[4]، والقياس أن المحال المتنجسة لا تطهر إلا بالغسل[5]، وقد قيل: إن خبر الهرة مخالف للأصول لا لقياسها والهر السنور والجمع هررة كقرد وقردة، والأنثى هرة وجمعهما هرر كقرية وقرى.

(أو) أن (يقوم قاطع من إجماع أو غيره على كونه معللاً) [6] فإن الإجماع على أن هذا الحكم معلل كالتنصيص على العلة، وقد عرفت أن ثمرة التعليل إنما هي القياس، (وإن اختلف في تعيين علته) ومثال ذلك الأشياء الستة الربوية[7]، فإنه قد أجمع على تعليل

فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي، فقلت نعم. فقال: إن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ». قال ابن الأمير: أخرجه الأربعة، وصححه البخاري، والترمذي، وابن خزيمة، والعقيلي، والدارقطني.

انظر: مسند أحمد(٣١٦/٣٧)برقم(٢٢٦٣٦)، سنن ابن ماجه(٣١٧/١)برقم(٣٦٧)كتاب الطهارة: باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك، سنن أبي داود (١٥/١)برقم(٧٥)كتاب الطهارة: باب سؤر الهرة، سنن الترمذي (٢٥/١)برقم(٩٢) أبواب الطهارة: باب ما جاء في سؤر الهرة، سنن النسائي(١٩٤/١)برقم(٣٣٩) كتاب الطهارة: باب سؤر الهرة، السنن الكبرى للبيهقي(٢٤٥/١)برقم(١٢٠٣)كتاب الطهارة: باب سؤر الهرة، سبل السلام (٢٤/١).

(١) **التضمخ:** التلطخ، يقال: تَضَمَّخَ بالطِيب: تلطّخ به. وضَمَّخْتُهُ أنا تَضميخاً. انظر: معجم مقاييس اللغة(٣٧٣/٣)، مختار الصحاح (٤٠٣/١).

(٢) فقد علل طهارتها بكثرة طوافها أي لعسر الاحتراز عنها لكثرة ملابستها لثياب الناس وآنيتهم ، مع كونها تأكل الفأر والميتة .

(٣) أي: أن القياس في الهرة نجاسة سؤرها ؛ لأنه مختلط بلعابها المتولد من لحمها النجس ، والتطهير لا يكون إلاَّ بالماء، لكن سقط حكم النجاسة اتفاقاً بعلة الطواف المنصوصة بقوله ﷺ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ ...». وهذا يقتضي طهارة فمها بالريق فخالف القياس.

(٤) **الرِّيقُ:** ماء الفم، ويؤنث بالهاء في الشعر فيقال: رِيقَةٌ. انظر: لسان العرب(١٧٩٤/٣).

(٥) بصب الماء عليها لا كفم الهرة فإنه يطهر باللعاب أو الريق وهذا مخالف للقياس .

(٦) قال الإمام المهدي: فانه يقاس عليه وإن كان مخالفاً للقياس، لإجماع الأمة على أنه معلل بالإجماع على وجوب تعليله. يصير كالمعلل ولو اختلفوا في تعيين علته. ومثاله خبر الربويات، فانه مخالف للأصل. انظر: منهاج الوصول(٦٨٨/١).

(٧) رواه الطبراني في الأوسط عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب ، قال : قال رسول الله ﷺ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، والزبيب بالزبيب، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، =

التفاضل فيها، وإن اختلف في تعيين العلة[1]، قال المهدي[2]: وكان القياس عدم التحريم لقوله: (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ)[3]، (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)[4].

(أو) أن (يكون حكمه موافقاً لبعض الأصول)، وإن كان (مخالفاً لبعضها)[5] ومثّله

مِثْلاً بِمِثْلٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَمَنْ زَادَ أَوِ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى». ولم يروه عن الزبير إلا بشر بن الحسين.

انظر: الطبراني : أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب(٢٦٠-٣٦٠هـ)، المعجم الأوسط(٣٨٣/٢)رقم(٢٢٩٣)، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد - عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (دار الحرمين - القاهرة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، الطبراني : أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب (٢٦٠-٣٦٠هـ)، الروض الداني - المعجم الصغير (١٢١/١)رقم(١٧٨)، تحقيق : محمد شكور محمود الحاج أمرير، (المكتب الإسلامي- بيروت، دار عمار- عمان، ط:١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م).

(١) اتفق عامة الفقهاء على أن تحريم الربا في الأجناس المنصوص عليها إنما هو لعلة، وأن الحكم بالتحريم يتعدى إلى ما تثبت فيه هذه العلة ، وأن علة الذهب والفضة واحدة ، وعلة الأجناس الأربعة الأخرى واحدة. ثم اختلفوا في تلك العلة.

فقالت الحنفية والزيدية: العلة في الأشياء الأربعة المنصوص عليها -البر والشعير والتمر والملح-: هي الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس، وفي الذهب والفضة: العلة هي: الوزن مع الجنس.

وقالت الشافعية: العلة في الأصناف الأربعة المنصوص عليها: هي: الطعم. وفي الذهب والفضة: هي النقدية أو الثمنية.

وقالت المالكية في ظاهر المذهب: علة تحريم الزيادة في الذهب والفضة هي النقدية أو الثمنية، أما في الطعام: فإن العلة عندهم تختلف بين ربا النسيئة وربا الفضل. فالعلة في تحريم ربا النسيئة: هي مجرد المطعومية على غير وجه التداوي، سواء وجد الاقتيات والادخار، أو وجد الاقتيات فقط، أو لم يوجد واحد منهما. وأما العلة في تحريم ربا الفضل فهي أمران: الاقتيات والادخار.

وفي مذهب الحنابلة: ثلاث روايات بالنسبة لعلة الربا: أشهرها مثل مذهب الحنفية: وهي أن الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس هو علة الربا، والرواية الثانية: كمذهب الشافعية. والرواية الثالثة: العلة فيما عدا الذهب والفضة: كونه مطعوماً إذا كان مكيلاً أو موزوناً، فلا يجري الربا في مطعوم لا يكال ولا يوزن، كالتفاح والرمان والخوخ وغيره.

انظر: الفصول في الأصول(١٢٩/٤)، الحاوي في فقه الشافعي(٨٣/٥)، أصول الأحكام في الحلال والحرام(٣٢/٢-٣٣)، المجموع شرح المهذب(٤٠٠/٩)، الشرح الكبير لابن قدامة(١٢٥/٤)، مواهب الجليل(١٩٧/٦)، الفقه الإسلامي وأدلته(٣٦٠/٥-٣٦٣).

(٢) قال الإمام المهدي: فانه يقاس عليه وإن كان مخالفاً للقياس، لإجماع الأمة على أنه معلل بالإجماع على وجوب تعليله. يصير كالمعلل ولو اختلفوا في تعيين علته. ومثاله خبر الربويات، فانه مخالف للأصل.

انظر: منهاج الوصول(٦٨٨/١).

(٣) سورة النساء:٢٩.

(٤) سورة البقرة:٢٧٥.

(٥) انظر: الفصول في الأصول(١٢٠/٤)، المعتمد(٢٦٢/٢)، قواطع الأدلة (١١٩/٢)، البحر المحيط للزركشي =

المهدي بخبر التراد والتحالف[1] عند وقوع التخالف، فإنه وإن خالف القياس من حيث أن: «**على المدعي البينة وعلى المنكر اليمين**»[2]، فقد وافق قياساً آخر.

وهو أن القول قول المالك[3]، فإذا كان مع ذلك الخبر المخالف للقياس أحد تلك الأمور صح القياس[4]، فيلحق مثلاً فم الصبي بفم الهرة[5]، والذرة بالبر، والسلعة البالغة بالقائمة[6]، وإلا يحصل أحدها فلا قياس عندهم[1]، فلذا منعوا أن يقاس على ما ثبت عن

(٨٥/٤).

(١) لأن كل واحد منهما مدع ومدعى عليه.

(٢) لم يرد بهذا اللفظ في كتب الحديث، ولكن رواه البيهقي بعكس هذا اللفظ عن ابن أبى مليكة قال : كنت قاضيا لابن الزبير على الطائف، فذكر قصة المرأتين قال: فكتبت إلى ابن عباس، فكتب ابن عباس - رضى الله عنهما - إن رسول الله ﷺ قال: «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لاَدَّعَى رِجَالٌ أَمْوَالَ قَوْمٍ وَدِمَاءَهُمْ، وَلَكِنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدَّعِى، وَالْيَمِينَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ». وقال الحافظ في الفتح: بأن إسناده حسن .
ورواه مسلم عن ابن عباس بلفظ: «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لاَدَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ». ورواه البخاري، ومسلم، واللفظ لمسلم عن ابن عباس «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى بِالْيَمِينِ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ».
انظر: صحيح البخاري(٤٧٢/١)برقم(٢٦٦٨)كتاب الشهادات: باب اليمين على المدعى عليه في الأموال والحدود، صحيح مسلم(٥٠٣/١)برقم(١٧١١-١٧١٢)كتاب الأقضية: باب اليمين على المدعى عليه، السنن الكبرى للبيهقي(٢٥٢/١٠)برقم(٢١٧٣٣) كتاب الدعوى والبينات: باب البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه، السنن الصغير للبيهقي(١٨٨/٤)برقم(٣٣٨٧) كتاب الدعوى والبينات: باب البينة على المدعي ، واليمين على من أنكر، فتح الباري لابن حجر(١٨٧/٨).

(٣) انظر: العدة شرح العمدة(٢٢٠/١)، ابن العثيمين: محمد بن صالح بن محمد (ت١٤٢١هـ)، الشرح الممتع على زاد المستقنع(٣٢٦/٨)، (دار ابن الجوزي، طبع بإشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ط:١، ١٤٢٨هـ).

(٤) **أي:** إذا كان مع ذلك الخبر المخالف للقياس أحد تلك الأمور الثلاثة صح القياس عليه، فيقاس مثلاً فم الصبي على فم الهرة والذرة على البر والسلعة التالفة على القائمة، وإذا لم يرد الخبر على أحد الوجوه الثلاثة فلا يصح القياس عند أبي عبد الله البصري وأبي الحسن الكرخي، ولذلك منعوا أن يقاس على ما ثبت عن خبري نبيذ التمر والقهقهة وخبر من أفطر ناسياً فإن كلاً من هذه الثلاثة مخالف لقياسها، أي لقياس الأصول، ولم يقترن بهما شيء من تلك الثلاثة الأمور، ويسمون القياس عليه مع فقدها :القياس على مواضع الاستحسان. انظر: الفصول اللؤلؤية(٣٢٨/١).

(٥) في الطهارة بجامع الطوفان، فيكون حكم فم الصبي الطهارة قياساً على فم الهر بنص الحديث السابق.

(٦) **ومثاله:** إذا كانت السلعة تالفة واختلفا في ثمنها بعد تلفها فيتحالفان مثل لو كانت قائمة، فيثبت الحكم بالنص وعلته، وهي التحالف بالأيمان قياساً على السلعة القائمة، وهو قول الشافعي وإحدى الروايتين عن أحمد، وإحدى الروايتين عن مالك. انظر: قواطع الأدلة(١١٩/٢)، شرح الكوكب المنير(٢٩/٤).

خبري نبيذ التمر والقهقهة بكونهما ورداً بخلاف القياس[٢]، ولم يقترن بهما شيء من تلك الأمور مستدلين بأنه لا شك أن الرجوع إلى ما يقتضيه عموم القياس أولاً، لاطراد حكمه إلا أنه إذا اقترن بحكم مخالفه كونه معللاً، أو كون مسنده قطعياً، أو نحو ذلك انعكس الأولوية لكونه عموم القياس ظنياً أو حكمه غير معلل، وأجيب بما أجيب به علي بن شجاع، (و)هؤلاء (يسمون القياس مع فقدها) أي الثلاثة الأمور[٣]: (القياس على مواضع الاستحسان)[٤].

(فصل) [في فرع القياس]

لما فرغ من ذكر الركنين الأولين شرع في ذكر الثالث فقال: (والفرع لغة[٥]: أعلى الشيء) كأعلى الجبل وأعلى الشجرة وأعلى المنبر، قال الشاعر:

متى فرع المنابر فارسي   متى عرف الأعز من الخجول[٦]

قال نشوان:

---

(١) الخبر الوارد بخلاف قياس الأصول الذي لم تتوفر فيه تلك الوجوه الثلاثة عندهم.

(٢) قال الإمام عبد الله بن حمزة: ومما لا يصح القياس عليه خبر من أكل ناسياً في شهر رمضان؛ لأنه وإن ورد بلفظ التعليل فليس بتعليل على الحقيقة؛ لأن قوله ﷺ: «فَإِنَّ اللَّهَ أَطْعَمَكَ وَسَقَاكَ»، لا يصح كونه تعليلاً؛ لأن المريض المباح له الأكل، وكذلك الحائض يجب عليهما القضاء مع وجود هذه العلة؛ لأن الله أطعمهما وسقاهما ولم يسقط عنهما القضاء، وكذلك خبر الأفواه لا يجوز أن يقاس عليه سائر المجوفات كحرافيف الأذن وما شاكل ذلك، وكذلك خبر نبيذ التمر والقهقهة وسائر الأخبار الجارية هذا المجرى.انظر: صفوة الاختيار(٣٢٦/١).

(٣) الخبر الوارد بخلاف قياس الأصول الذي لم تتوفر فيه تلك الوجوه الثلاثة عندهم.

(٤) **أي:** إذا كان مع ذلك الخبر المخالف للقياس أحد تلك الأمور الثلاثة صح القياس عليه، فيقاس مثلاً فم الصبي على فم الهرة والذرة على البر والسلعة التالفة على القائمة، وإذا لم يرد الخبر على أحد الوجوه الثلاثة فلا يصح القياس عند أبي عبد الله البصري وأبي الحسن الكرخي، ولذلك منعوا أن يقاس على ما ثبت عن خبري نبيذ التمر والقهقهة وخبر من أفطر ناسياً فإن كلاً من هذه الثلاثة مخالف لقياسها، أي لقياس الأصول، ولم يقترن بهما شيء من تلك الثلاثة الأمور، ويسمون القياس عليه مع فقدها :القياس على مواضع الاستحسان. انظر: الفصول اللؤلؤية(٣٢٨/١).

(٥) الفرع: خلاف الأصل، وهو اسم لشيء يبنى على غيره.
انظر: التعريفات(٢١٣/١)، البحر المحيط للزركشي(١١/١).

(٦) انظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (ص: ٤٠١)، بدائع البدائه (ص: ١٤).

ونما على الإسلام بعد خموله ... وعلى خطيب القوم فرع المنبر

والأظهر استعمال ذلك فيما يتفرع من أصول الأشجار ثابتة الساق ذوات الشماريخ والأفنان المتشعبة، (واختلف) الأصوليون والفقهاء (فيه) أي في حقيقته (اصطلاحاً[1])، فعند الأصوليين أنه المحل المشبه) كالأرز المشبه بالبر، والنبيذ المشبه بالخمر، والضرب المشبه بالتأفيف، والعبد المشبه بالأمة في تنصيف الحد ونحو ذلك؛ لأنه قد انبنى على الأصل حيث شبه به فسمى فرعاً.

وقال (الفقهاء، والمتكلمون: بل حكمه) وهو التحريم في الأمثلة؛ لأنه قد انبنى على حكم الأصل[2]، (ولا قائل بأنه) أي الفرع (الدليل) كما قيل في الأصل أنه الدليل على حكم الأصل، (أو هو) أي دليل حكم الفرع القياس، ولا معنى لجعل القياس هو الفرع، وقيل: الحكم الثابت أو العلة الثابتة في محل الخلاف على اختلاف الرأس في الأصل إذا قيل أنه العلة الثابتة في محل الوفاق، (و)للفرع شروط صحيحة ومرفقة كما أن للأصل شروطاً صحيحة ومرفقة، أمَّا (شروطه الصحيحة)[3] التي إذا اختل أحدها بطل القياس **فهي (أربعة):**

---

(١) القول بأن الفرع هو: المحل المشبه هو قول الفقهاء. وقال المتكلمون بل الفرع هو : حكم المشبه، قال ابن قاضي الجبل: وهو الأصح، وقال السبكي: واعلم أن ما ذهب إليه الأكثرون من أن الأصل محل الحكم المشبه به ، والفرع المحل المشبه ، وهو رأي الفقهاء والنظار، وبأن القياس إلى الفقهاء مرجعه .
انظر: المعتمد(١٩٩/٢)، الإحكام للآمدي(٢١١/٣)، مختصر منتهى السؤل(١٠٣٢/٢)، كشف الأسرار (٤٤٣/٣)، رفع الحاجب(١٥٦/٤-١٥٧)، نهاية السؤل(٥٤/٤)، المختصر في أصول الفقه(١٤٢/١)، الفصول اللؤلؤية (٣٢٥/١)، شرح الكوكب(١٥/٤)، تيسير التحرير(٣٩٦/٣)، فواتح الرحموت (٢٩٩/٢)، إسعاف المطالع (١٩٧/١).

(٢) **مثاله:** النبيذ مسكر فيحرم قياساً على الخمر للعلة الجامعة بينهما وهي الإسكار، فالفرع على القول الأول هو المحل المشبه وهو النبيذ؛ لأنه قد أنبنى على الأصل حيث شبه به فسمى فرعاً، وأما على قول المتكلمون: بل حكمه وهو التحريم ؛ لأنه قد انبنى على حكم الأصل.

(٣) انظر شروط الفرع المتفق عليها والمختلف فيها عند الأصوليين في: المعتمد(٢٧٢/٢)، المستصفى (٦٨٥/٣)، المحصول(٣٧١/٥)، الإحكام للآمدي(٢٧٣/٣)، لباب المحصول(٦٦٨/٢)، مختصر منتهى السؤل (١٠٦٨/٢)، رفع الحاجب(٣٠٨/٤)، نهاية السؤل(٣٢٩/٤)، البحر المحيط للزركشي(٩٨/٤)، منهاج الوصول(٧٠٧/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٢٩/١)، شرح الكوكب(١٠٥/٤)، تيسير التحرير (٢٩٥/٣)، الكاشف لذوي العقول (١٧٩/١)، إجابة السائل(١٨٠/١)، إرشاد الفحول(١١٦/٢)، إسعاف المطالع(١٩٧/١).

الشرط (الأول: مشاركته لأصله)[1] في العلة، فيشتركان في شمولها لهما؛ لأن المساواة في العلة مأخوذة في حد القياس، ولا تجب المساواة في قوة وضعف أو ظن، بل إمَّا (في عين العلة، كالشدة) المطربة، فإنها بعينها موجودة (في النبيذ والخمر) فيلحق النبيذ بالخمر لذلك، (أو جنسها، كالجناية في قصاص الأطراف والنفس) فإن الأطراف قد قيست على النفس في وجوب القصاص بجامع الجناية المشتركة بينهما، فإن جنس الجناية هو جنس لإتلاف النفس والأطراف، وهو الذي قصد الاتحاد فيه فيكفي تحقق ذلك، ولا يجب أن تكون الجناية في القتل هي بعينها الجناية في الأطراف، ومساواته لها في الحقيقة بحيث لا يكون اختلاف إلا بالعدد، وذلك لأن المقصود تعديه حكم الأصل إلى الفرع للاشتراك في العلة وأحد الأمرين تحققه، وأما إذا لم يكن علة الأصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها فلا اشتراك. ولا خفا أن هذا الشرط كما يليق بشروط الفرع يليق بشروط العلة.

الشرط (الثاني: مماثلة حكمه لحكم أصله) [2] لاستوائهما في العلة، وذلك يقتضي أن

---

(١) يقصد بهذا الشرط: مساواة علة الفرع لعلة الأصل فيما يقصد من عين العلة أو جنسها، كالشدة المطربة في النبيذ، وكالجناية في قياس قصاص طرف على نفس. أما العين: فقياس النبيذ على الخمر، بجامع الشدة المطربة، وهي بعينها موجودة في النبيذ. وأما الجنس: فقياس الأطراف على القتل في القصاص، بجامع الجناية المشتركة بينهما، فإن جنس الجناية هو جنس لأتلاف النفس والأطراف، وهو الذي قصد الإتحاد فيه ، وعن بعض الحنفية : يكفي مجرد الشبه.

انظر: المستصفى(٦٨٧/٣)، الإحكام للآمدي(٢٧٣/٣)، مختصر منتهى السؤل(١٠٦٨/٢)، الإبهاج (١٦٣/٣)، رفع الحاجب(٣٠٨/٤)، نهاية السؤل(٣٢٩/٤)، شرح التلويح(١١٢/٢)، البحر المحيط للزركشي(٩٧/٤)، منهاج الوصول(٧٠٧/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٢٩/١)، شرح الكوكب(١٠٧/٤)، تيسير التحرير(٢٩٥/٣)، الكاشف لذوي العقول(١٧٩/١)، إسعاف المطالع(١٩٧/١).

(٢) **الشرط الثاني:** أن يساوي حكم الفرع حكم الأصل فيما يقصد كونه وسيلة للحكمة من عين الحكم وذلك يقتضي أن تفيد العلة مثل حكمه فيه لا بمعنى المماثلة في القوة والعين، فإن المساواة في العلة لا ينافي كون العلة في الفرع أقوى وأدنى وكونه أقوى وأدنى لا ينافي المماثلة لحكم الأصل؛ لأن المراد بها عدم الاختلاف في عين حكم الأصل كالقصاص في النفس بالمثقَّل على المحدَّد ، أو جنس حكم الأصل كالولاية في نكاح الصغيرة على الولاية في مالها؛ فإن ولاية النكاح مساوية لولاية المال في جنس الولاية لا في عين تلك الولاية؛ فإنها سبب لنفاذ التصرف وليست عينها؛ لاختلاف التصرفين .

انظر: لباب المحصول(٦٦٩/٢)، مختصر منتهى السؤل(١٠٦٨/٢)، الإبهاج(١٦٣/٣)، رفع الحاجب(٣٠٩/٤)، نهاية السؤل(٣٢٩/٤)، البحر المحيط للزركشي(٩٧/٤)، منهاج الوصول(٧٠٧/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٢٩/١)، القسطاس اللوح رقم(١٥٣)، شرح الكوكب(١٠٨/٤)، تيسير التحرير(٢٨٨/٣)، الكاشف لذوي العقول (١٧٩/١)، إسعاف المطالع(١٩٨/١).

تقيد العلة، مثل حكمه فيه لا بمعنى المماثلة في القوة والعين، فإن المساواة في العلة لا ينافي كون العلة في الفرع أقوى وأدنى، وكونه أقوى وأدنى لا ينافي المماثلة لحكم الأصل؛ لأن المراد بها عدم الاختلاف (في عينه) أي عين حكم الأصل، وذلك (كقياس المثقل على المحدد في النفس) فالحكم في الفرع هو الحكم في الأصل بعينه، وهو القتل، (أو في جنسه، كقياس ولاية نكاح الصغيرة على ولاية مالها) فإن ولاية النكاح من جنس ولاية المال، فإنها سبب لنفاذ التصرف، وليست عينها لاختلاف التصرفين، وأمَّا إذا اختلف الحكم لم يصلح، مثاله: إذا قال الشافعي: يوجب الظهار الحرمة في حق الذمي، كالمسلم، فيقول الحنفي: الحرمة في المسلم متناهية بالكفارة، والحرمة في الذمي مؤبدة؛ لأنه ليس من أهل الكفارة فيختلف فيهما، ولا يخفى أن هذا الشرط أيضاً كما يليق بشروط الفرع يليق بشروط العلة، ولا خفاء أن هذا الشرط إنما يكون في قياس الطرد، فأمَّا قياس العكس فالمخالفة من ضروراته.

الشرط (الثالث: أن لا ينص على حكمه) أي حكم الفرع (بموافق) لدليل الأصل (عام لهما) أي للفرع والأصل؛ لأنه متى كان كذلك، كان في النص عينه عن قياس الفرع على الأصل، فيكون القياس ضائعاً، وتطويلاً بلا طائل؛ ولأن كلاً منهما إذا كان منصوصاً عليه فليس قياس أحدهما على الآخر بأولى من العكس، مثاله في الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلاً، قياساً على البر، فيمنع الطعم في البر، فنقول: قال ﷺ: «**لا تبيعوا الطعام بالطعام إلاَّ يداً بيد سواء بسواء**»[1].

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ ولكن رواه أحمد، ومسلم، وابن أبي عاصم، والطحاوي، وابن حبان، والطبراني، والدارقطني، والبيهقي، باللفاظ متقاربة، واللفظ لمسلم عن معمر بن عبد الله: أنه أرسل غلامه بصاع قمح، فقال: بعه ثم اشتر به شعيرا. فذهب الغلام فأخذ صاعا وزيادة بعض صاع، فلما جاء معمرا أخبره بذلك، فقال له معمر: لم فعلت ذلك؟ انطلق فرده ولا تأخذن إلا مثلا بمثل، فإني كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلاً بِمِثْلٍ». قال: وكان طعامنا يومئذ الشعير. قيل له: فإنه ليس بمثله، قال: إني أخاف أن يضارع.

انظر: مسند أحمد(٤٥/٢٢٣)برقم(٢٧٢٥٠) حديث معمر بن عبد الله رضي الله عنه، مسند القبائل، صحيح مسلم (١/٤٥٥-٤٥٦)برقم(١٥٩٢) كتاب المساقاة: باب بيع الطعام مثلا بمثل، الآحاد والمثاني(١/٦٣٣)برقم(٧٦٦) ومن ذكر بن أبي معمر، شرح معاني الآثار الطحاوي(٤/٣)برقم(٥٤٨٠) كتاب البيوع: باب بيع الشعير بالحنطة متفاضلا، صحيح ابن حبان(١١/٣٨٥)برقم(٥٠١١) كتاب البيوع: باب الربا، المعجم الكبير (٢٠/٤٤٧) برقم (١٠٩٤) باب الميم، سنن الدارقطني(٢/٦٠٢) برقم(٨٤) كتاب البيوع ، السنن الكبرى للبيهقي (٥/٢٨٣) برقم (١٠٨١٣) كتاب البيوع: باب جواز التفاضل في الجنسين.

فإن الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر. (لا) إذا نص على حكم الفرع بنص (خاص) أي غير نص الأصل، فإنه يجوز ح قياس الفرع على ذلك الأصل استظهاراً، وذلك (لجواز دليلين) على المسألة وتعاضد الأدلة في المسألة مما يقوي الظن بصحتها، وقد كثر في كتب الفقه إثبات الحكم الواحد بأنواع من الأدلة، وإن كان أحدهما كافياً في إثبات الحكم؛ ولأن النص الدال عليه ربما يكون مختلفاً فيه، كالعام المخصوص.

(و)من شروط الفرع أن (لا) ينص على حكمه (بمخالف) للقياس لتقدم النص على القياس[(١)]، (إلا لتحرير نظر)[(٢)] في كيفية إثبات الأقيسة، فإن القياس المخالف للنص صحيح في نفسه، وإن لم يعمل به لمعارضة النص له، كما إذا قيل في لبن المصراه[(٣)] مثلي، فيضمن بمثله كسائر المثليات، لولا النص وهو قوله صلى الله عليه وآله: **«فليردها وصاعاً من تمر»**[(٤)].

---

(١) قال الزركشي في البحر: أن لا يكون الحكم في الفرع ثابتا قبل الأصل؛ لأن الحكم المستفاد متأخر عن المستفاد منه بالضرورة، فلو تقدم مع ما ذكرته من وجوب تأخره لزم اجتماع النقيضين أو الضدين وهو محال ، وهذا كقياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية لأن التعبد بالتيمم إنما ورد بعد الهجرة والتعبد بالوضوء كان قبله. وقد قال بهذا الشرط الحنفية، والأمدي وابن الحاجب وابن حمدان من الحنابلة.

انظر: المستصفى(٣/٦٨٦)، المحصول للرازي(٥/٣٦١)، الإحكام للآمدي(٣/٢٧٦)، لباب المحصول (٢/٦٦٨)، مختصر منتهى السؤل(٢/١٠٦٩)، كشف الأسرار(٣/٤٤٦)، الإبهاج(٣/١٥٨)، رفع الحاجب (٤/٣١٠)، البحر المحيط للزركشي(٤/٩٨)، منهاج الوصول(١/٧٠٨)، الفصول اللؤلؤية(١/٣٣٠)، شرح الكوكب (٤/١١١)، الكاشف لذوي العقول(١/١٨١)، إجابة السائل(١/١٨١)، إسعاف المطالع(١/٢١٤).

(٢) أجاز الآمدي وغيره أن يتقدم الفرع على حكم الأصل بطريق الإلزام للخصم، لا بطريق القياس، كأن يقول الشافعي للحنفي مثلا : يجب أن تقول بوجوب النية في الوضوء لكونه شرطا في الصلاة ؛ لأنك تقول بوجوب النية في التيمم لتلك العلة، أو طهارتان أنى يفترقان لتساويهما في المعنى .

انظر: البرهان(٢/٥٦٢)، قواطع الأدلة(٢/١٦٩)، أصول السرخسي(٢/٢٨٣)، المنخول(١/٤٨٦)، الإحكام للآمدي(٣/٢٧٦)، الإبهاج(٣/١٣٤)، رفع الحاجب(٤/٣١٠)، البحر المحيط للزركشي(٤/٩٩)، شرح الكوكب(٤/١١١).

(٣) **المُصرَّاةُ:** هي النَاقَةُ أو البقَرَةُ أو الشَّاةُ يُصَرَّي اللَّبنُ في ضَرْعها، أي: يُجْمَع ويُحْبَس ولا تُحلَبُ أياما حتى يجتمعَ اللبنُ في ضَرْعها ليظهر أنها غزيرة اللبن، فيراه مشتريها كثيرا، فيزيد في ثمنها. انظر: المجموع شرح المهذب(١٢/١٢)، لسان العرب(١٤/٤٥٧)، تاج العروس(١٢/٣٠٣-٣٠٥)، المعجم الوسيط (١/٥١٤).

(٤) رواه البخاري، ومسلم. واللفظ لمسلم. عن أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ قال: «لاَ يُتَلَقَّى الرُّكْبَانُ لِبَيْعٍ وَلاَ يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ وَلاَ تَنَاجَشُوا وَلاَ يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ وَلاَ تُصَرُّوا الإِبِلَ وَالْغَنَمَ فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا فَإِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ». وبلفظ : «مَنِ =

الشرط (الرابع: أن لا يتقدم) [1] شرع (حكمه على) شرع (حكم أصله[2]، كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية) فيه[3]؛ لأن الوضوء شرط للصلاة فلا يصح؛ لأن شرعية التيمم متأخرة؛ لأنها بعد الهجرة وشرعية الوضوء قبلها[4]، وذلك لأن ثبوت حكم

اشْتَرَى شَاةً مُصَرَّاةً فَلْيَنْقَلِبْ بِهَا فَلْيَحْلُبْهَا فَإِنْ رَضِيَ حِلاَبَهَا أَمْسَكَهَا وَإِلاَّ رَدَّهَا وَمَعَهَا صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ».

انظر: صحيح البخاري(٣٧٤/١) برقم(٢١٥٠) كتاب البيوع: باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم وكل محفلة، صحيح مسلم(٤٣٢/١)برقم(١٥١٥)كتاب البيوع: باب لا يبيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه،(٤٣٤/١)برقم(١٥٢٤) كتاب البيوع: باب حكم بيع المصراة.

(١) قال الزركشي في البحر: أن لا يكون الحكم في الفرع ثابتا قبل الأصل؛ لأن الحكم المستفاد متأخر عن المستفاد منه بالضرورة، فلو تقدم مع ما ذكرته من وجوب تأخره لزم اجتماع النقيضين أو الضدين وهو محال ، وهذا كقياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية لأن التعبد بالتيمم إنما ورد بعد الهجرة والتعبد بالوضوء كان قبله. وقد قال بهذا الشرط الحنفية، والآمدي وابن الحاجب وابن حمدان من الحنابلة.

انظر: المستصفى(٦٨٦/٣)، المحصول للرازي(٣٦١/٥)، الإحكام للآمدي(٢٧٦/٣)، لباب المحصول (٦٦٨/٢)، مختصر منتهى السؤل(١٠٦٩/٢)، كشف الأسرار(٤٤٦/٣)، الإبهاج(١٥٨/٣)، رفع الحاجب (٣١٠/٤)، البحر المحيط للزركشي(٩٨/٤)، منهاج الوصول(٧٠٨/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٣٠/١)، شرح الكوكب (١١١/٤)، الكاشف لذوي العقول(١٨١/١)، إجابة السائل(١٨١/١)، إسعاف المطالع(٢١٤/١).

(٢) أجاز الآمدي وغيره أن يتقدم الفرع على حكم الأصل بطريق الإلزام للخصم، لا بطريق القياس، كأن يقول الشافعي للحنفي مثلا : يجب أن تقول بوجوب النية في الوضوء لكونه شرطا في الصلاة ؛ لأنك تقول بوجوب النية في التيمم لتلك العلة، أو طهارتان أنى يفترقان لتساويهما في المعنى .

انظر: البرهان(٥٦٢/٢)، قواطع الأدلة(١٦٩/٢)، أصول السرخسي(٢٨٣/٢)، المنخول(٤٨٦/١)، الإحكام للآمدي (٢٧٦/٣)، الإبهاج(١٣٤/٣)، رفع الحاجب(٣١٠/٤)، البحر المحيط للزركشي(٩٩/٤)، شرح الكوكب (١١١/٤).

(٣) اتفق العلماء على وجوب النية في التيمم، وهي فرض عند المالكية والشافعية، والمعتمد أنها شرط في رأي الحنفية والحنابلة، وفرض في الوضوء عند المالكية والشافعية والحنابلة،وذهب الحنفية إلى أنها سنة فيه، انظر: الحاوي في فقه الشافعي(٢٤٢/١)، بدائع الصنائع(٣٣٠/١)، المجموع شرح المهذب(٢٢٠/٢)، الشرح الكبير لابن قدامة(١٦٨/١)، الشرح الكبير للدردير(١٤٧/١)، الفقه الإسلامي وأدلته(١٧٦/١).

(٤) لا خلاف بين أهل العلم أن الوضوء كان مشروعاً قبل أن يشرع التيمم، ولهذا قال ابن العربي: لا خلاف أن الوضوء كان مفعولاً قبل نزولها– أي آية المائدة –غير متلوٍّ، وقد ورد في البخاري من حديث عائشة في سبب نزول آية التيمم ما يدل على ذلك، فإنها قالت:» فَحَضَرَتْ الصَّلَاةُ وَلَيْسُوا عَلَى وُضُوءٍ وَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَصَلَّوْا وَهُمْ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ فَأَنْزَلَ اللَّهُ- يَعْنِي آيَةَ التَّيَمُّمِ »، وأما ما قبل الهجرة فقد حكى ابن عبد البر اتفاق أهل السير على أن النبي ﷺ لم يصلي قط إلا بوضوء، قال: « وهذا ما لا يجهله عالم «، أما ابن حزم فقد جزم بأنه لم يشرع إلا بالمدينة، حكاه عنه الحافظ ابن حجر، وعزاه ابن الأمير الصنعاني إلى المحققين.

انظر: صحيح البخاري(٨٣٦/١)رقم(٤٥٨٣) كتاب التفسير- باب : وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط، ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، الاستذكار(٣٠٨/١)، تحقيق: حسان =

الأصل كوجوبُ النية في التيمم مقارن لعلته التي هي كونه شرطاً للصلاة، فلو قيس الوضوء المتقدم شرعيته عليه في وجوب النية لزم ثبوت هذا الحكم في الوضوء عن ابتداء شرعيته، فيتقدم حكمه على حكم أصله[1]، وعلته المقارنة لحكمه، فلا يصح أن يكون معرفة ثبوت حكم الفرع مأخوذة من حكم الأصل، (فأمَّا من جهة إلزام الخصم فيقبل) بأن يقول: بحكم الأصل بهذه العلة، فيجب أن يقول بحكم الفرع لوجود العلة.

(فصل) [لا يشترط للأصل تخفيف أو تغليظٍ]

ولما فرغ من الشروط المعتبرة للفرع، أخذ في بيان ما قيل أنه شرط وليس بشرط[2]، فقال (أئمتنا، والجمهور) من العلماء: (ولا يشترط مشاركته للأصل في تخفيف أو تغليظٍ مطلقاً) سواء كانت علته مؤثرة أو مناسبة أو شبهية، فيقاس التيمم على الوضوء في التثليث[3]، بجامع كون كل منهما شرطاً للصلاة، ومسح[4] الرأس على المسح على الخفين

عبد المنان، ومحمود احمد القيسية، (مؤسسة النداء، أبو ظبي– الامارات العربية المتحدة، ط:٤، ١٤٢٣هـ– ٢٠٠٣م)، ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله(٤٦٨-٥٤٣هـ)، أحكام القرآن(٥٦٢/١)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا،(دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:٣، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م)، فتح الباري لابن حجر(٢٣٣/١)، مواهب الجليل (٧/٢)، سبل السلام(٤٠/١).

(١) شرع التيمم وقت خروج النبي ﷺ وأصحابه لغزو بني المصطلق من خزاعة، وبهذا جزم ابن عبد البر، وكانت هذه الغزوة سنة خمس، وقال ابن إسحاق: سنة ست، ورجح الحافظ ابن حجر الأول، وهو قول قتادة وعروة وغيرهما، وأما ما ذكره البخاري عن موسى بن عقبة أنها كانت سنة أربع فقد قال ابن حجر: »كأنه سبق قلم أراد أن يكتب سنة خمس فكتب سنة أربع« ، ثم ذكر أن الذي في مغازي موسى بن عقبة من عدة طرق عند الحاكم وغيره أنها سنة خمس. انظر: الاستذكار(٣٠٢/١)، فتح الباري - ابن حجر(٤٣٠/٧).

(٢) مساواة الفرع للأصل في التخفيف والتغليظ بأن يتحد الحكم فيهما تخفيفاً وتغليظاً، فلا يصح القياس إلا إذا شُرِعا على نحو واحد في التخفيف والتغليظ، والعزيمة والرخصة؛ إذ اختلافهما في ذلك فارق، ولا قياس مع وجود الفارق.
انظر: منهاج الوصول(٧٠٨/١).

(٣) فلا يصح قياس التيمم على الوضوء في كون التثليث مسنونا فيه كالوضوء، بجامع كون كل منهما شرطاً لصحة لصلاة، وكذلك العكس أي: لا يصح قياس الوضوء على التيمم في كون التثليث غير مسنونٍ فيه كالتيمم بذلك الجامع؛ لاختلافهما في التخفيف والتغليظ؛ لأن التيمم مبني على التخفيف؛ إذ شرع تيسيرا للمعذور، وبدلا عما هو أشق، والوضوء مبني على التغليظ؛ لأنه لم يشرع بدلا عما هو أشق منه بل شرع ابتداء. انظر: القسطاس اللوح رقم (١٥٤)، الكاشف لذوي العقول (١٨٠/١).

(٤) أي: أن حقيقة المسح، إمساس العضو الماء بحيث يصيب ما أصاب ويخطئ ما أخطأ بخلاف الغسل فإنه لابد =

في عدم التثليث[1] مع تخالفهما في التغليظ والتخفيف، لا يقال: فلم لا يصلى بالتيمم الواحد صلوات كثيرة، كالوضوء، كما ذهب إليه الناصر والحنفية والإمام؛ لأنا نقول: بينهما فارق، وهو أن الوضوء يرفع الحدث بخلافه[2]، (وقيل: يشترط مطلقاً) كالأول، والقائل بذلك جماعة من العلماء منهم المهدي فقالوا: لا بد أن يكون شرعهما على نحو واحد من تغليظ أو تخفيف أو عزيمة أو رخصة.

وقال (ابن زيد، والحفيد، والغزالي: إن كانت العلة الجامعة) بين الأصل والفرع المختلفين في التغليظ والتخفيف (مؤثرة) في الحكم بوجه أقوى من اختلاف موضوعهما، وسيأتي بيان المؤثر إن شاء الله تعالى، (أو مناسبة للحكم لم يشترط ذلك) أي مشاركة الأصل للفرع في التغليظ والتخفيف، (وإن كانت شبهية)، قال الغزالي: وهي التي تنصرف إلى الاطراد الذي هو أعم أوصاف العلل وأضعفها في الدلالة على الصحة على زيادة، ولم تثبت تلك الزيادة إلى درجة المناسبة، والمؤثر وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم، وإن لم تناسب نفس الحكم، وسيأتي بيانها إن شاء الله تعالى.

(فقال ابن زيد، والغزالي: يشترط) مشاركة الأصل للفرع فيهما، (وقال الحفيد: موضع اجتهاد) فإذا قويت الشبهية في نظر المجتهد اعتبرت، وإن قوي الاختلاف في نظره اعتبر.

لنا على أن ذلك لا يشترط أن الأدلة التي دلت على تقرير قاعدة القياس وثبوته لم تدل على اعتبار ما قالوه، فيجب القضاء بفساده.

فيه من الاستيعاب، انظر:الانتصار(٦٤٢/١).

(١) استحباب تثليث مسح الرأس هو مذهب الشافعية، وذهب الجمهور إلى عدم استحبابه، وهو وجه عند الشافعية ورجحه منهم البغوي والبيهقي.

انظر: المدونة(١٢٥/١)، الحاوي في فقه الشافعي(١١٤/١)، المجموع شرح المهذب(٤٣٢/١)، الشرح الكبير لابن قدامة(١٨٤/١-١٨٥)، مواهب الجليل(٣٠٤/١)، الشرح الممتع(١٧٧/١).

(٢) قال ابن الأمير: والثالث الموافقة في التغليظ والتخفيف فلا يصح قياس التيمم على الوضوء في التثليث؛ لأن التخفيف ينافي التغليظ فيكون ذلك أمارة الفرق فلا تتحقق المشاركة التي تقتضي الإلحاق وليس الجمع لوجود الجامع أولى من الفرق لوجود الفارق وهذا الشرط اعتبره المهدي وجماعة وذهب الأكثر إلى عدم اشتراطه قالوا لأنهما وصف للحكم والحكم إذا ثبت في الأصل على أحدهما من التغليظ والتخفيف ثبت في الفرع كذلك فإن ثبت المانع بنص كان بطلان القياس لأجله لا لمجرد المخالفة في التخفيف والتغليظ. انظر: إجابة السائل(١٨١/١).

احتج المشترطون بأن الفرع والأصل مع التخالف في التغليظ والتخفيف غير متشابهين، بل قد وجد الفارق بينهما، ولا قياس مع وجود الفارق.

قلنا: المقصود من القياس إنما هو حصول العلة في الفرع على حد حصولها في الأصل، فمتى كان ذلك وجب القياس بالاستقراء، سواء قدرنا اتفاقهما في الموضوع، كأن يكونا مخففين أو مغلظين، أولاً بأن يكون أحدهما مخففاً، والآخر مغلظاً[(1)].

احتج المفصلون بأن العلة إذا كانت مؤثرة أو مناسبة عرفت بأشرق صفاتها وأقواها، فإذا وجدت في الفرع لم يضر الاختلاف. الغزالي: بخلاف ما إذا كانت شبهية لنقصانها، فلا يؤثر إلا في المشتركين دون المختلفين؛ إذ حاصل هذا المذهب الترجيح إذا كان بهذه المثابة، والاختلاف مرجح على الشبهيَّة، والحفيد: يختلف المقتضيات للترجيح، فتكون بحسب ما يعرض للمجتهد من ترجيح أيهما على الآخر.

قلنا: تخصيص لم يؤثر عن أهل القياس ولم يشترطه الصحابة، فكان باطلاً، (ولا) يشترط (ثبوت حكمه) أي الفرع (بالنص جملة، خلافاً لأبي هاشم) فإنه اشترط ذلك، قال: ولو لا أن الشرع ورد بميراث الجد جمله لم يستعمل الصحابة القياس في توريثه مع الأخوة[(2)]، وللمسألة مثال، وهو أنه قد ثبت الحد في الخمر بلا تعيين عدد الجلدات، فتعين

---

(1) وتلخيص هذا المثال: هو أن يقول الشافعي في مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه، فيعارضه الخصم فيقول: مسح في وضوء فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين؛ وذلك لأن انتفاء التعارض في الفرع إنما هو بشرط ثبوت حكم العلة في الفرع لا شرط في صحة العلة نفسها، فيجوز أن تكون صحيحة، سواء ثبت الحكم في الفرع أم تخلف لسبب من الأسباب اقتضى تخلفه .

انظر: قواطع الأدلة(٢/٢٢٥)، شرح التلويح(٢/١٦٠)، منهاج الوصول(١/٧٠٨)، شرح الكوكب(٤/٣٥٦).

(2) ومذهب الإمام علي-كرم الله وجهه- في مقاسمة الجد والإخوة ذكره البيهقي بإسناده، عن إبراهيم: أن علياً رضي الله عنه كان يشرك الجد مع الإخوة إلى ستة هو سادسهم، فإذا أكثروا أعطاه السدس، ويعطي كل صاحب فريضة فريضته، ولا يورث أخاً لأم، ولا أختاً مع الجد، ولا يقاسم بأخ لأب أخاً لأب وأم، ولا يزيد الجد مع الولد على السدس، إلا أن يكون غيره. وإذا كانت أخت لأب وأم، وأخ لأب وجد، أعطى الأخت النصف، وجعل النصف بين الجد والأخ. وإذا كانت أخت لأب وأم، وأخ وأخت لأب، وجد، جعلها من عشرة: للأخت من الأب والأم النصف خمسة أسهم، وللجد سهمان، وللأخ للأب سهمان، وللأخت للأب سهم.

انظر: سنن الدارمي(٢/٤٥٣)، كتاب الفرائض، باب قول علي في الجد، السنن الكبرى للبيهقي(٦/٢٤٩)، كتاب الفرائض، باب كيفية المقاسمة بين الجد والإخوة، فتح الباري لابن حجر(١٢/٢١) قوله باب ميراث الجد مع الأب والأخوة .

بالقياس على القذف، وكلامه مردود؛ لأن ظن وجود الحكم في الفرع حاصل عند ظن وجود العلة من غير وجود هذا الشرط؛ ولأن الصحابة(1) قاسوا أنتِ عليَّ حرام تارة على

(1) اختلفوا في قول الرجل لزوجته: أنت علي حرام. فقال أبو بكر وعمر وابن عباس: هو يمين، وقال علي وزيد: هو طلاق ثلاث، وقال ابن مسعود: هو طلقة واحدة. كذا في أعلام الموقعين، ومثله في الإحكام للآمدي إلا أنه نسب إلى ابن عباس القول بأنه ظهار لا يمين فعليه تكون الأقوال أربعة: ونقل بعضهم قولا خامسا عن بعض الصحابة والتابعين وهو أنه ليس بشيء، ولم ينقل عن واحد من هؤلاء الاستناد إلى شيء من الكتاب أو السنة فلا مرجح لهم في هذه الأقوال المختلفة سوى القياس.

فمن قال أنه يمين قاسه على اليمين في وجوب كفارته، وعدم نقص عدد الطلاق به بجامع الدلالة على المنع في كل فإن قوله أنت علي حرام يدل على منع النفس من وطء الزوجة كما يدل على قول الشخص لها: والله لا أطؤك.

ومن قال: أنه طلاق ثلاث قاسه على الطلاق الثلاث في إيجابه البينونة الكبرى بجامع الدلالة على التحريم التام في كل فإن الطلقة والطلقتين تجوز بعدهما الرجعة فلا تكون المرأة بهما محرمة تحريما تاما لجواز رجعتها في العدة، بخلاف الثلاث فإنها توجب التحريم التام فيلحق بها لفظ الحرام لأنه يدل على التحريم المطلق المحتمل للتحريم التام والناقص فيحمل على التحريم التام احتياطا.

ومن قال: أنه طلقة واحدة، فإن قال: إنها رجعة كان ذلك قياسا على التلفظ بأنت طالق من غير قصد عدد في إيجاب طلقة واحدة رجعية بجامع الدلالة على التحريم المطلق المحتمل للتمام والنقصان، فإنه يحمل على أقل ما يمكن لأنه المتيقن، وإن قال: إنها بائنة كان ذلك قياسا على الخلع في إيجابه طلقة واحدة بائنة بجامع الدلالة على التحريم التام من غير قصد عدد فإن الخلع يقصد به التحريم التام الذي لا تصلح بعده الرجعة لكن يعد واحدة لعدم قصد العدد به فيجوز بعده العقد من غير أن يتوسط بينهما زوج آخر، وكذلك التحريم يدل على التحريم المطلق فيحمل على التحريم التام للاحتياط فتكون به بائنة لكن لا يعتبر ثلاثا لعدم قصد العدد به فيعد واحدة.

ومن قال: أنه ظهار ألحقه بصيغة الظهار في إيجاب كفارته من غير طلاق بجامع الدلالة على التحريم بلفظ ليس هو لفظ الطلاق ولا لفظ الإيلاء في كل.

ومن قال: لا شيء فيه قياسه على تحريم المأكول كقوله هذا العسل علي حرام في أنه لا يؤثر بجامع الدلالة على تحريم ما كان حلالا.

فإن قيل: لا نسلم أن مستندهم في هذا الخلاف القياس لم لا يجوز أن يكون مستندهم النص ونحوه، فمن ذهب إلى أنه يمين فقد استند إلى قول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ، قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ) [التحريم: ١، ٢]، فإنه عليه السلام قد حرم على نفسه مارية القبطية فأنزل الله تعالى هذه الآية، وسماه يمينا، ومن ذهب إلى أنه طلاق رآه دالا على حل العصمة صراحة أو كناية فأدخله تحت نصوص الطلاق، ثم من جعله ثلاثا نزله على أعظم أحواله احتياطا، ومن جعله واحدا رجعية نزله على أقل أحواله لأنه المتيقن، ومن جعله واحدة بائنة توسط، ومن جعله ظهارا جعله دالا على المظاهرة صراحة أو كناية فدخل تحت قوله تعالى:(يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ) [المجادلة: ٣]. ومن لم يجعله شيئا تمسك بالبراءة الأصلية. قلنا: أنه لا يمكن أن يكون مستندهم جميعا ما ذكرتم من النص والبراءة =

الطلاق، فتحرم، وتارة على الظهار فتوجب الكفارة، وتارة على اليمين فيكون إيلاء فيوجب حكمها، ولم يوجد النص في الفرع جملة، بل كانت واقعة متجددة، وقد اُعتذر لأبي هاشم بأن فزع الصحابة إلى القياس في ذلك في معنى النص عليه في الجملة؛ لأنه فرع على الإجماع على أنه لا بد من حكم لهذه المسائل(1).

(ولا) يشترط أيضاً في العلة (كون العلة) الجامعة بينه وبين الأصل (فيه معلومة) بل يصح القياس وإن كانت مظنونه؛ لأن أقصى مراتب الأقيسة العلة المنصوصة في الأصل، وهي مع هذه الصفة في الفرع ظنية، وأيضاً فالمعلوم من حال الصحابة أنهم لم يخوضوا

الأصلية بدون حاجة إلى القياس أصلا.

انظر: الأصبحي: مالك بن أنس بن مالك بن عامر المدني(ت١٧٩هـ)، الأصبحي: مالك بن أنس بن مالك بن عامر المدني (ت١٧٩هـ)، المدونة الكبرى، ويليها مقدمات ابن رشد لبيان ما اقتضته المدونه من الاحكام للامام محمد بن رشد (٢٨٥/٢-٢٨٦)، تحقيق: أحمد عبد السلام،(دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤١٥ه-١٩٩٤م)، الفصول في الأصول(٣٤٢/٤)، متن الخرقى(١١٥/١)، شرح صحيح البخاري لابن بطال(٤٠١/٧)، الحاوي في فقه الشافعي(١٨٣/١٠)، قواطع الأدلة(٤٨٨/١-٤٨٩)، البغوى: الحسين بن مسعود، شرح السنة(٢٢٤/٩)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش، (المكتب الإسلامي، دمشق- بيروت، ط:٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، المحصول للرازي(٥٨/٥)، الإحكام للآمدي(٤٦/٤)، المجموع شرح المهذب(١١٤/١٧)، الشرح الكبير لابن قدامة(١٧٠/١٠)، ابن تيمية : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت٧٢٨هـ)، الاختيارات الفقهية(٥٨٤/١)، تحقيق : علي بن محمد بن عباس البعلى الدمشقي، (دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٧هـ-١٩٧٨م)، كشف الأسرار(٣٤٩/٣)، رفع الحاجب(٥١١/١)، ابن حجر: أحمد، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير(٤٦٦/٣)، (دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤١٩هـ-١٩٨٩م)، جواهر العقود(١٣٥/٢)، المبدع شرح المقنع(٢٦٠/٧)، المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي(ت٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل(٣٦٠/٨)، (دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤١٩ه)، شرح الكوكب(١١٣/٤)، تحفة الحبيب على شرح الخطيب(٢٧٩/٤)، إرشاد الفحول(١٠٢/٢)، حاشية إعانة الطالبين (٢٠/٤).

(١) ورد بأنهم قاسوا: أنت علي حرام، إما على الطلاق، لا في تحريمها، أو على الظهار في وجوب الكفارة، أو على اليمين في كونه إيلاء، ولم يوجد في الفرع نص لا جملة ولا تفصيلا، بل كانت واقعة متجددة، وقد اعتذر لأبي هاشم بأن فزع الصحابة إلى القياس في ذلك في معنى النص عليه في الجملة؛ لأنه فرع على الإجماع على أنه لا بد من حكم لهذه المسائل.

انظر: المستصفى(٦٨٧/٣)، الإحكام للآمدي(٢٧٦/٣)، كشف الأسرار(٤٣٣/٣)، رفع الحاجب(٣١٠/٤)، فواتح الرحموت(٣٠٩/٢).

في الأقيسة خوض القاطعين، وأيضاً قال: ظن غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل.

(ولا) يشترط (عرضه على الكتاب والسنة) هل هو موافق لهما أو مخالف؛ لأن أدلة القياس لم تعتبر ذلك؛ ولأنا إذا قسنا الفرع على أصل منصوص عليه فقد وافق ذلك الغرض الكتاب والسنة قطعاً[1].

(ولا) يشترط (انتفاء مخالفة مذهب صحابي) [2] لما ذكرناه[3]؛ ولأن مذهب الصحابي ليس بحجة كما أقيم الدلالة عليه وعلى تقدير حجيته، فمذهبه الذي خالفته العلة المستنبطة من النص في الأصل بأن علل هو بغيرها يجوزان مستند فيه إلى دليل آخر، (خلافاً لقوم) في الثلاث الصور، فاشترطوا ذلك نظراً إلى أن الظن يضعف بكثرة المقدمات، فربما تضمحل وإلى أن القياس ربما يخالف أحدهما فيكون ملغى، وإلى أن الظاهر من مذهب الصحابي أخذه من النصوص، والاحتمال لا يدفع الظهور، وهو محل اجتهاد، والكل فاسد لما قدمناه.

(فصل) [في كيفية إلحاق الفرع بالأصل]

(وكيفية إلحاقه) أي الفرع (بالأصل بأن يكون الحكم فيه) أي الفرع (أولى منه) أي الأصل، كما في قياس الضرب على التأفيف في التحريم، فالتحريم في الضرب آكد منه في

---

(١) ومن شروط علة الأصل: أن يكون دليلها شرعيا؛ وذلك لأن دليلها لو كان غير شرعي للزم أن لا يكون القياس شرعيا.

انظر: الإحكام للآمدي(٢٦٨/٣)، رفع الحاجب(٢٩٥/٤)، البحر المحيط للزركشي(١٣٣/٤)، منهاج الوصول (٧١٣/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٣٨/١)، شرح الكوكب(٨٧/٤)، تيسير التحرير(٣٣/٤)، إرشاد الفحول (١١٣/٢).

(٢) يعني بأن يعلل بها الصحابي، أو أكثر الصحابة: أنه يرجح أحد القياسين على الآخر، بأن علته علَّل بها صحابي، وعلة الآخر علَّل بها غير صحابي. أو علَّل بعلته أكثر الصحابة، والآخر الأقل؛ فإن ما علَّل بعلته الصحابي، أو أكثر الصحابة أرجحُ، كأن يعلل الصحابي أو أكثر الصحابة: تحريم التفاضل في البر بالكيل، والتابعي أو الأقل: بالطَّعم.

انظر: المعتمد(٣٠٢/٢)، جوهرة الأصول(٥١١/١)، منهاج الوصول(٧٣٨/١)، الفصول اللؤلؤية (٤١٣/١)، القسطاس اللوح رقم (١٧١)، الكاشف لذوي العقول(٤٦٩/١).

(٣) لأنه أعرف بمواقع العربية. انظر: الفصول اللؤلؤية(٤١٣/١)، شفاء غليل السائل (٢٩٩/١).

التأفيف، وذلك ظاهر[١]، أو بأن يكون الحكم في الفرع (مساوياً) لحصوله في الأصل بحيث لا أولوية لأيهما على الآخر[٢]، وذلك كما في قياس العبد على الأمة[٣] في تنصيف الحد، فإن الحكم في أحدهما ليس أولى منه في الآخر، (كما مر) بيانه في أول باب القياس في قوله: وباعتبار ظهوره وخفائه إلى آخر كلامه، (أو) يكون إلحاق الفرع بالأصل (بإلغاء الفارق) بينهما، أي ما يصلح فارقاً، وذلك (كما سيأتي) إن شاء الله تعالى، وقد تقرر لك أنه لا يصح قياس الشيء على شيء إلا مع حصول الشبه بين الأصل والفرع، وللشبه[٤] معنيان أخص، وسيأتي إن شاء الله تعالى، وأعم وهو ما يرتبط به على وجهٍ يمكن معه القياس، فيشمل ما يثبت بجميع المسالك، وهذا هو المراد هنا[٥]. وهل يجوز أن يكون الشبه ما يفيد الظن للحكم من مجرد التساوي في الصورة، أو مشابهة الفرع في أحكام لأصل آخر، أو وصفٍ، أو حكم شرعي، أو لا يصلح للربط إلا أحدهما دون باقيها؟ اختلف في ذلك، (واعتبر ابن علية[٦] شبه الصورة[٧]) فقط، ونقله الجويني عن أبي حنيفة وأحمد، فلهذا قال ابن علية بالقياس ح، فقاس القعدة الأخيرة في الصلاة الرباعية على الأولى في

---

(١) قال السبكي في رفع الحاجب: وهو رأي الشافعي، والصحيح عندنا.
انظر: رفع الحاجب (٤٩٦/٣).

(٢) انظر: شرح التلويح (٢٥٦/١)، إجابة السائل(٢٤٣/١)، إسعاف المطالع(١٤٧/١).

(٣) في(ب) : صوابه: قياس الأمة على العبد. .

(٤) أي: حمل الشيء على الشيء في بعض أحكامه، بضرب من الشبه. انظر: المعتمد(١٩٥/٢)، البرهان(٤٨٨/٢)، قواطع الأدلة(٣١/١)، ابن حمزة: عبد الله بن حمزة بن سليمان،(ت٦١٤هـ)، صفوة الاختيار في أصول الفقه(٢٨٨/١)، تحقيق: إبراهيم يحيى الحمزي، وهادي حسن الحمزي،(مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، صعده- اليمن، ط:١، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م)، الإحكام للآمدي(٢٠٣/٣)، البحر المحيط للزركشي(٥/٤)، منهاج الوصول (٦٤٥/١)، إرشاد الفحول(٩٠/٢).

(٥) انظر: القسطاس المقبول (لوح ٧٠)، منهاج الوصول (٧٣٢).

(٦) **هو**: إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي بالولاء. أبوالبشر، المعروف بابن علية، وهي أمه وكان يكره أن يدعا بها. ولد سنة [١١٠هـ]، وتوفي سنة [١٩٣هـ]، أصله من الكوفة وأقام بالبصرة وكان فيها ناظر الصدقات. كان من أكابر حفاظ الحديث وحدث عنه كبار المحدثين. ولاه الرشيد قضاء بغداد فكتب إليه عبد الله بن المبارك يلومه بقبوله القضاء فطلب من الرشيد إعفاءه فأعفاه. انظر ترجمته في تاريخ بغداد (٢٢٩/٦)، طبقات الحنابلة(٩٩/١)، تهذيب التهذيب (٢٧٥/١)، ميزان الإعتدال (٢١٦/١).

(٧) **ابن عُلية:** "يعتبر التشابه بين الفرع والأصل في صورة الأفعال وهيئاتها". المجزي في أصول الفقه (ج٧٠/٤)،.ونسبه في البرهان ٨٦١/٢ إلى أبي حنيفة؛ لأنه ألحق التشهد الثاني بالأول في عدم الوجوب فقال: (تشهد فلا يجب كالتشهد الأول)).وهو منسوب في البرهان لأحمد؛ لقوله: (أحد الجلوسين في الصلاة فكان واجباً كالجلوس الأخير)).ومنه أيضاً حكم أبي حنيفة بقتل الحر بالعبد لتشابههما في الصورة.

ثبوت حكم الأولى فيها، وهو عدم الوجوب، وهو رأي أبي ح لاشتباه صورتيهم[1]؛ إذ كل منهما قعود مخصوص يؤدي فيها الشهادة قال: وقال أحمد بوجوب الأولى قياساً لها على الثانية لذلك، (و)اعتبر (الشافعي شبه الحكم) فإذا ثبت تساويهما فيه صح إلحاق أحدهما بالثاني، (ويسمى) هذا عندهم (قياس علِّيَّة الاشتباه) وليس المراد به ما طريق عليته الشبه، فإن هذا لا يكون كذلك، (وإنما يكون في فرع واقع بين أصلين مختلفين) في الحكم (يشبه) ذلك الفرع، (كلا منهما بوصفٍ) جامع (فيه، فيلحق بمأغلبهما شبهاً) فلذلك رد الشافعي العبد المقتول إلى اللمملوكات قياساً عليها في ثبوت مثل حكمها، وهو وجوب قيمة ما أتلف من قيمتها، فيجب مساواته لها في وجوب القيمة على القاتل بالغة ما بلغت، ولو زادت على دية الحر لما هو عليه من الكياسة والصناعة، وذلك لغلبة شبهه[2] بها في أكثر أحكامه فإنه يباع ويوهب ويوقف ويرهن ويؤجر ويعار ويوصى به ويودع ويضمن بالفعل، ومذهبنا أن يشتبه بالحر؛ لأن شبهه به ذاتي[3]، وبالمال عرضي، والذاتي أقوى، ولكونِه مكلفاً مأموراً منهياً؛ ولأن مشاركته في الأوصاف والأحكام أكثر، فلا يتعدى به دية الحر.

وحاصل هذا معارضة منا شيئين يرجح إحداهما، قيل: ومن ثمرة الخلاف إذا قتل خطأ فإن قلنا إن قيمته بدل مالٍ فإنه يجب تعجيلها ولا تحملها العاقلة، وإن قلنا أنها بدل دم فإنها تؤجل ثلاث سنين وتحملها العاقلة، (و)مذهب أبي طالب، والقاضي، وهو (المختار اعتبار الجامع المعتبر) أي الذي دل الدليل على تعليق الحكم به (من حيث هو هو) سواء كان صورة كما قال ابن علية، أو حكماً كما قال الشافعي، أو غيرهما من الوصف والحكم الشرعي، كالإسكار في تحريم الخمر والجنس والتقدير في تحريم التفاضل، وذلك لاختلاف العلل الباعثة على شرع الأحكام التي هي وجوه المصلحة فيها، فإنها ليست من جنس واحد، فدل ذلك على ما أخبرناه، فاعتبر الدليل المرشد إلى أن الوصف وجه المصلحة أو أمارتها، وهو يعرف بأحد طرق العلة، وسيأتي تفصيلها إن شاء الله تعالى، وما ذكره الخصم مجرد دعوى فلا يسمع.

---

(١) لتشابه صورتيهما في القعود. وأضاف في المجزي أنه :" يقيس سقوط وجوب القراءة فيها على تسبيح الركوع والسجود بعلة أنها ذكر، فاعتبر الصورة والهيئة دون الحكم".

انظر: المجزي في أصول الفقه (ج٤/٧١).

(٢) انظر: البحر المحيط (٢٠٩/٤)، حاشية العطار (٣٣٣/٢).

(٣) انظر: انظر: منهاج الوصول (٦٧٩).

واعلم أن ش، وابن علية إنما ذهبا إلى أن مثل ذلك يعلل به لا إلى أنه لا يعلل إلا بذلك، ولهذا علل الشافعي حرمة الربا في بعض الربويات بالطعم وهو وصف، وكذا ابن علية لا يتأتى له في الربا التعليل بالصورة، فيرتفع الخلاف بيننا وبينهما[1]؛ إذ لا خلاف محققاً، فلا معنى للحاج، قال المهدي: وليس إلا في هاتين المسألتين فنحن لا نعتبرهما فيهما إن لم يثبت علتيهما بأحد طرق التعليل، وهما جعلا أحد طرق العلة الشبه في الصورة أو الحكم.

(فصل)[العلة والسبب والشرط والمانع وشروطها]

(و)الركن الرابع (العلة) الجامعة بين الأصل والفرع، وهي (في أصل اللغة: الحالة) يقال: فلان كريم على علاتِه، أي على حالاتِه في الشدة والرخاء والضيق والسعة، قال زهير:

إن البخيل ملوم حيث كان ولـ ـكن الجواد على علاّته هرم[2]

(والعذر) قال الشاعر:

ما علتي وأنا جلد مائل[3]

أي ما عذري، (وما يتغير به محل الحياة مع ألم) وذلك كمرض الجنب والبطن، قال القاضي فخر الدين[4]: والأغلب استعمالهم ذلك فيما يخشى معه التلف، واحترز بقوله:

---

(١) انظر: منهاج الوصول (٦٨٠)، القسطاس المقبول (لوح ٧٠).

(٢) انظر: ديوان زهير بن أبي سلمى (ص: ٥٩)

(٣) هذا البيت للصحابي عاصم بن ثابت بن أبي الأَقْلَح (قيس) بن عصمة الأَوْسي الأَنْصاري، انظر: سنن سعيد بن منصور، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الجوزجاني (ت ٢٢٧ هـ) ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية- الهند، ط ١، ١٤٠٣ هـ-١٩٨٢ م، (٢/ ٣٤٧، رقم ٢٨٣٧) ، لسان العرب (١١/ ٤٧١) ، النهاية في غريب الحديث (٣/ ٢٩١).

(٤) **هو:** أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين التيمي، البكري، الطبرستاني، الملقب فخر الدين الرازي، المعروف بابن الخطيب، الأصولي، المفسر، الفقيه، الشافعي، ولد سنة ٥٤٢هـ بالري، له المصنفات الكثيرة المشهورة في عدة علوم مختلفة، منها المحصول في أصول الفقه، توفي سنة ٦٠٦هـ.

انظر: وفيات الأعيان(٤/٢٤٨-٢٤٩)، سير أعلام النبلاء(٢١/٥٠٠-٥٠١)، الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، ميزان الاعتدال في نقد الرجال(٣/٣٤٠)، تحقيق: علي محمد البجاوي،(دار المعرفة، =

محل الحياة عن تغير الحالة عن الحياة، وبقوله: مع ألم عن التغير إلى زيادة، أو لون غير مصاحبين له[1].

(وفي عرفها) أي اللغة (الباعث على الفعل) كما يقال: أكلت العسل لحلاوته، (والترك) كما يقال: تركت القثاء لبرودته، (واستعمالها في الباعث عليهما) أي الفعل والترك في عرف اللغة (سواء) ذكره أبو طالب، والإمام، وشراح الجوهرة، وقوله (في الأصح) إشارة إلى خلاف الحفيد، فإنه زعم أن استعمالها في الباعث على الترك أكثر من استعمالها في الباعث على الفعل، قال الإمام: وهذا فاسد وأن الكثرة إنما تعلم بدليل يشعر بكثرة الاستعمال فيما قال، ولا دليل هاهنا على ذلك، فلهذا كانا سواء في الاستعمال كما ذكرنا والله أعلم.

(و)هي (في الاصطلاح[2]: الوصف المنوط[3] به الحكم الشرعي)[4] ومعنى إناطة

بيروت – لبنان، ط:١، ١٣٨٢ه – ١٩٦٣م)، طبقات الشافعية الكبرى (٨/٨٠-٨١)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة(٢/٦٥)، ابن خلدون : عبد الرحمن (ت٨٠٨هـ)، مقدمة ابن خلدون(١/٣٦٧)، (دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني الشافعي(ت٨٥٢هـ)، لسان الميزان(٦/٣١٨) ، تحقيق: سلمان عبد الفتاح أبو غدة، (مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٢٣ هـ- ٢٠٠٣م)، معجم المؤلفين(١١/٧٩)، الأعلام للزركلي(٦/٣١٣).

(١) **العلة لغة:** المرض، واعتلَّ إذا تمسك بحجةٍ، وتُطلق على سبب الشيء والداعي إليه. والعَلَل: تكرار الشرب. انظر: مادة (علل) في: لسان العرب (١١/٤٦٧)، تاج العروس (٣٠/٤٤، ٤٨)، التعريفات (٢٠١).

(٢) **أما في الاصطلاح:** فقد اختلفت عبارات الأصوليين والفقهاء فيها تبعاً لاختلافهم في حقيقتها إلى أقوال شتى:

فمنهم من عرَّفها بقوله: هي الوصف المُعرِّف للحكم بوضع الشارع، وهذا تعريف الشافعية والحنابلة.

ومنهم من قال: هي الباعث على شرع الحكم، وهذا تعريف الآمدي وابن الحاجب.

وقيل: هي الوصف المؤثر في الحكم بجعل الشارع لا بذاته. وهذا تعريف الغزالي.

وقيل: هي الوصف المؤثر في الحكم بذاتها لا بجعل الله، وهذا تعريف المعتزلة.

انظر تعريفات العلة ومناقشتها في: قواطع الأدلة(٢/١٤٠)، أصول السرخسي(٢/٢٣٨)، المحصول للرازي (٥/١٢٧)، كشف الأسرار(٤/٢٤٣)، رفع الحاجب(٤/١٧٤)، نهاية السول(٤/٥٣)، شرح التلويح (٢/١٣٢)، البحر المحيط للزركشي(٤/١٠٢)، الفصول اللؤلؤية(١/٣٣١)، شرح الكوكب(٤/١٦)، تيسير التحرير(٣/٣٨٨)، شفاء غليل السائل(١/١٠٦)، إجابة السائل(١/١٨٣)، إرشاد الفحول (٢/١١٠).

(٣) ومعنى إناطة الحكم به: شرعية الحكم لأجله، فهي مقترنة به وملازمة له. انظر: الدراري المضيئة(٣/٤٤).

(٤) انظر: العدة (١/١٧٥)، قواطع الأدلة في الأصول (٢/١٤٠)، التحصيل (٢/١٨٥)، شرح التلويح على =

الحكم به شرعية الحكم لأجله، فهي مقترنة به، وملازمة له، وزيد قيد الشرعي؛ لأن كلامنا في العلل الشرعية، وأن كون الزنا مثلاً علة للجلد إنما عرف بالشرع، وخرج به ما يناط به الحكم العقلي، كتعليل حكم الظلم بكونِهِ ظلماً والكذب بكونه كذباً. فإن قلت: كيف نيط الحكم الشرعي بالمناسبة والشبهية والمناسبة تقتضي الحكم لذاتها من دون شرع، والشبهية لا نص عليها[1].

قلنا: هما وإن كانتا كذلك أحد الأركان القياس الأربعة، وقد قام الدليل القاطع على اعتباره فصارتا شرعيتين، (وقد يعرف وجه حكمة تعليقه) أي الحكم (بها) أي بالعلة، وذلك كتعليق تحريم الخمر بالشدة المطربة فوجه الحكمة فيه حفظ العقل المؤدّي ذهابه إلى الفساد وترك الصلاة وذهاب الأموال والنفوس، ومن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة؛ لأن تعليل بعثة النبي باهتداء الخلق لها، وكذا تعليل إظهار المعجز على يدي النبي عليه السلام بتصديق الخلق، وإنكار اللازم إنكار للملزوم، لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم، (وقد لا تعرف) وجه الحكمة في تعليق الحكم بها، كتعليق تحريم الربا بالطعم عند الشافعي، فإنه لا يعلم لأي وجه أوجب تحريم الربا، (ويسمى) ذلك الوصف (باعثاً) لتعيينه على الحكم، فالعلة وهي الإسكار بعثت على التحريم، (وحاملاً) لحمله على الحكم، (وداعياً) يدعوه إلى الحكم، (ومستدعياً) لاستدعائه الحكم لتعليق الحكم به، (ومناطاً) والمناط اسم مكان الإناطة، والإناطة التعليق والإلصاق، قال حبيب الطائي:

بلاد بها نيطت على تمائمي وأول أرض مس جلدي ترابها

أي علقت على الحرور بها، فلما ربط الحكم بالعلة، وعلق علتها سميت مناطاً،

التوضيح (١٣٢/٢)، كشف الأسرار (٤٨٨/٣)، الإبهاج (٤٠/٣)، نهاية السؤل (٤٢٧/١)، البحر المحيط (١٠٢/٤)، شرح المحلي (٢٣١/٢)، المسودة (٣٦٠)، التحبير (٣١٧٨/٧)، إرشاد الفحول (١١/٢).

(١) وأما تعريف العلة اصطلاحاً: فاختلفت عبارات الأصوليين تبعاً لمواقفهم من تعليل أفعال الله تعالى. فمنهم من عرَّفها بقوله: هي الوصف المُعرِّف للحكم، ومنهم من قال: هي الباعث على شرع الحكم، وقيل: هي الوصف المؤثر في الحكم بجعل الشارع لا بذاته. وعرفها الشيخ محمد الأمين الشنقيطي بأنها: ((الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم)) مذكرة أصول الفقه (٤٧٤)، وانظر: المغني لعبد الجبار (٢٨٥/١٧ – ٣٣٠)، ميزان الأصول للسمرقندي (٨٢٧/٢)، المحصول للرازي (١٢٧/٥)، الكاشف عن المحصول للأصفهاني (٢٨٩/٦)، البحر المحيط للزركشي (١٤٣/٧)، الضياء اللامع لحلولو (٣٠٨/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٩/٤)، الحدود للباجي (ص ٧٢).

(ودليلاً) لدلالته على الحكم، (ومقتضياً) لاقتضائه له، (وموجباً) لإيجابه له، (ومؤثراً) لتأثيره فيه، (وذاتاً)، ووجه تسميته ذاتاً أنه يوصف، وهذه التسمية للمتكلمين ويعنون ما ذكرنا، (وسبباً) لتسببه على الحكم، (وأمارة) لكونه أمارة عليه في الحواشي، وقد يطلق الشيخ والحفيد الأمارة على الشبهة فقط، ووجه المصلحة على المناسبة، (وجامعاً) بين لجمعه الأصل والفرع، (ومحلاً) لكونها محلاً للحكم، (ومؤذناً) لإيذانه بالحكم، (ومشعراً) لإشعاره به، (ومصلحة) لكون المصلحة في التحليل والتحريم نشأت منه، (وحكمه) لأن الحكمة فيه، (ووصفاً) لاتصافه بذلك، (ومضاف إليه) لأن التحريم والتحليل يضافان إليه، (وغير ذلك) من المسميات في الحواشي، قال الإمام ي عند ذكر اختياره في الفرق بين الشرط والعلة، وأن الخلاف في العبارة ما لفظه الحكم إذا كان مبنياً على أمور متعددة، فالتعويل على ما يكون علة من تلك الأمور، وإنما يكون على ما يكون أقوى وأدخل في المناسبة، وسواء عبرنا عنه بالصفة والموصوف، أو المضاف والمضاف إليه، أو بالذات والصفة، وبالمناسبة وعدمها، أو غير ذلك من العبارات التي اضطرب فيها رأي الفقها[1]. انتهى

واختلف هل العلة الشرعية باعثة على الحكم أو موجبة له؟[2] (والمختار - وفاقاً لجمهور المعتزلة -: أنها باعثة على الحكم) الشرعي، فالزنا باعث على مشروعية الجلد، والمقتضي لشرع هذه المصلحة بالحكم، ويكون معناها على هذا الوصف الداعي إلى الحكم الباعث عليه (لا) أنها (موجبة له) أي الحكم (لذاتها، كالعقلية) [3] فإنها موجبة للحكم للمحل الذي علل بها، فإن الحركة موجبة كون المحل متحركاً وأن وجود الحياة علة في كون الحي

---

(١) انظر: التلخيص (٢٨٩/٣)، الإحكام للآمدي (٢٤/٤)، روضة الناظر (٣٢٨)، كشف الأسرار (٤٦/٤)، الإبهاج (٩٣/٣)، البحر المحيط (١٠٣/٤)، الفصول اللؤلؤية (٣٢١، ٣٣٢).

(٢) أي: أن العلة العقلية موجبة للحكم الذي علل بها، فإن الحركة موجبة كون المحل متحركا. والعلة الشرعية غير موجبة بمعلولها، وإنما هي أمارة تدل عليه، العلة الموجبة: هي العلة التي يكون معلولها ملازما لها، إن وجدت وجد وإن عدمت عدم، مثل: كون النار علة الحرارة، فمتى وجدت النار وجدت الحرارة، ومتى عدمت النار عدمت الحرارة. انظر: منهاج الوصول(٦٤٨/١)، القسطاس اللوح رقم (١٣٢).

(٣) أي: أن العلة العقلية موجبة للحكم الذي علل بها، فإن الحركة موجبة كون المحل متحركا. والعلة الشرعية غير موجبة بمعلولها، وإنما هي أمارة تدل عليه، العلة الموجبة: هي العلة التي يكون معلولها ملازما لها، إن وجدت وجد وإن عدمت عدم، مثل: كون النار علة الحرارة، فمتى وجدت النار وجدت الحرارة، ومتى عدمت النار عدمت الحرارة. انظر: منهاج الوصول(٦٤٨/١)، القسطاس اللوح رقم (١٣٢).

حياً، ولا يوجد حياً بغير حياة، ولا حياة بغير حي، فهي موجبة لذاتها، ولا تفارق معلولها بحال، (خلافاً لبعض المعتزلة، والفقهاء) فإنهم زعموا أنها موجبة للحكم، **والمعتمد في الدلالة على ما قلناه وجوه أربعة:**

أولها: أن الواجب معناه ما يستحق الذم والعقاب على تركه، ولا شك في كون الاستحقاق، أمر ثبوتي وحكم إضافي؛ لأنه مناقض لعدم الاستحقاق وما كان مناقضاً للعدم كان ثابتاً، فلو كان الاستحقاق معللاً بهذا الترك لكان قد عللنا الأمر الثابت بالآخر بالعدمي، وأنه محال، فإنه لا فرق في العقول بين نفي المؤثر، وبين إثبات مؤثر هو نفي، فالتعليل بالنفي بمنزلة نفي المؤثر، وهذا يكون باطلاً.

وثانيهما: هو أن العلل الشرعية لو كان تأثيرها في أحكامها المضافة إليها على جهة الإيجاب لما جاز اجتماع العلل الكثيرة على إيجاب حكم واحد، بيان ذلك أن العالمية في الواحد منا لا يجوز أن تكون معللة بعلوم كثيرة، فكذا لو كانت كذلك لا يجوز استناد الحكم الواحد في العلل الشرعية إلى علل كثيرة، وانتقاء ذلك معلوم، كما يقول فيمن زنا وارتد فإنه يستحق القتل للعلتين، وكذا في الحائض المحرمة يحرم وطؤها للحيض والإحرام.

وثالثها: أن القتل على جهة العمد العدوان علة لاستحقاق القصاص، فلو جعلناها موجبة، والعدوان أمر عدمي؛ لأن معناه أنه غير مستحق لزم أن يجعل العدم جزءاً من علة الحكم الثبوتي، وهو باطل كما مر.

ورابعها: أن العلل الموجبة العقلية لا ثبوت لها بحال، وأن العلم هو نفس العالمية، والقدرة هي نفس القادرية من غير حاجة إلى أمر يؤثر فيهما هو القدرة والعلم عند القائلين بالعلل والمعلولات. احتج المخالف

(ولا يجعل الشرع لها موجبة، خلافاً لابن زيد، وبعض الفقهاء) فزعموا أن الشرع جعلها موجبة على معنى إضافته الوجوب إليها، كإضافة وجوب القطع إلى السرقة، وهذا هو رأي الغزالي والاسفرايني، قال الإمام: وعلى هذا يكون حدها على قولهم العلة هي الوصف المؤثر في الحكم على جهة الإيجاب، فالشدة علة في التحريم، كما أن العلم علة في العالمية يؤثر فيها على جهة الإيجاب، (ولا معرفة فقط) أي لا باعثة (كالزوال) فإنها معرفة لوجوب الصلاة، (خلافاً لجمهور الأشعرية) فزعموا أن العلة إنما هي معرفة لا

باعثة، فمعنى كون الإسكار علة أنه معرف، أي علامة على حرمة المسكر، كالخمر والنبيذ لا باعث عليه، كالزوال فإنه علامة لوجوب الصلاة لا باعث عليه، **وإنما عدلوا عما قاله أهل العدل لوجهين:**

أحدهما: أن الحكم الشرعي عندهم هو خطاب الله القديم، والقديم لا يصح أن يؤثر فيه شيء، وهذا أصل قد تقرر فساده، ولو سلمنا لهم صحته لم نسلم لهم أنه لا يؤثر فيه غيره؛ لأن الكلام يحتاج إلى الإرادة، وإلى العلم، وإلى الحياة، وبعض هذه المعاني يحتاج إلى البعض، وليس التأثير أكثر من وقوف الشيء على غيره.

الوجه الثاني: أنهم قالوا: لو كانت العلة مؤثرة في الحكم الشرعي، وقد صح أن يكون له علل كثيرة لأدى إلى اجتماع المؤثرات على شيء واحد، وذلك ممنوع في العلل العقلية كذلك في الشرعية.

والجواب: أنا إنما منعنا في العلل العقلية من حيث أن لا طريق إلى إثباتها إلا حصول معلولاتها عند حصولها، فلو جوزنا أن يؤثر في معلول هذه العلة غيرها لما كان لنا طريق إلى إثباتها لجواز أن يكون المؤثر غيرها مما يصح أن يخلفها، وليس كذلك العلل الشرعية، فإن إلى إثباتها طرقاً غير حصول معلولها، ألا ترى أنا نعلم بالأدلة كون الحدث علة في الصلاة، وكذلك الردة والجنون، فإذا حكمنا بفساد الصلاة في موضع لحصول أحد هذه الأشياء لم يخرج باقيها من كونها علة إذا وجدت.

قالوا: الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء.

قلنا: بناءً على أصلكم الفاسد من نفي التحسين والتقبيح العقليين، ومن أن وجه حسن الفعل إنما هو انتفاء النهي، ووجه قبحه النهي، وسيأتي إن شاء الله تعالى إبطال ذلك، (ويمتنع تقدم الحكم عليها) أي على العلة الشرعية سواء جعلناها باعثة، أو معرفة، أو موجبة على اختلاف الآراء؛ لأن الحكم مع التقدم يصيرها غير علة.

واعلم أنه ربما يشتبه على الناظر العلة الشرعية والعقلية، فلا بد من فارق بينهما، (والفرق بينها وبين العقلية)[1] وهي ذات أوجبت لأخرى صفة، أو حكماً زائدين على

---

(١) **تلخيص المسألة أن الفرق بين العلة العقلية والشرعية هو:**

العلة العقلية: هي لا تصير علة بجعل جاعل بل هي موجبة للحكم بنفسها، وهي لا تتغير بالأزمان كحركة =

الوجود، كالحركة في إيجابها كون المحل متحركاً، والاعتماد في إيجاب كون ذلك المحل معتمداً يحصل بوجوب الأول، قوله (بما ذكر) من أن الشرعية باعثة، والعقلية موجبة لمعلولها من الصفة والحكم.

(و)الثاني (أنها) أي الشرعية (قد تعلم قبل حكمها) قال المهدي: فإنا لا نعلم وجوب الحد على الزاني إلا بعد أن علمنا وقوع الزنا منه، قال الإمام الحسن: وقد تنازع في عدم تقارن العلمين، (بخلاف العقلية) فإنها لا تعلم إلا بعد أن قد علم الحكم الموجب عنها؛ لأنه الطريق إليها والدليل عليها، فإنا لا نعلم الحركة إلا بعد العلم باحتراك الجسم مع الجواز[1].

المتحرك، فإنها علة عقلا على كون المتحرك متحركا. والعلة الشرعية: هي التي صارت علة بجعل جاعل كالإسكار في الخمر، فان الإسكار موجود في الخمر قبل مجيء الشرع، وبعد مجيء الشرع عده علة لتحريم الخمر. وتتخصص بزمان دون زمان ولا تتخصص بعين دون عين ، وأما الشرعية فتوجب الحكم بغيرها. واختلف في العلة الشرعية هل هي باعثة على الحكم أو موجبة له فقال جمهور المعتزلة: أنها باعثة على الحكم الشرعي، فالربا باعث على مشروعية الجلد وقال بعض المعتزلة والفقهاء: أنها موجبة للحكم.

العلية العقلية هي ما استقل العقل بإدراكها، والعلة شرعية هي ما توقف العقل في إدراكها على الشرع كالإسكار في الخمر .

العلة العقلية تقارن معلولها لكونها مؤثرة بذاتها؛ لأن وجود معلولها يجب أن يكون مقارناً لوجودها، قالوا: وتقدمها عليه تقدم بالرتبة لا بالزمان، وليس لها إلا معلول واحد وهذا قول الجمهور. وقيل: إن العلة تسبق المعلول زمانًا و لا يجوز تراخي معلولها عنها، أي: حكمها عنها ، وأن المعلول يثبت بعد العلة بلا فصل، وفصل قوم فقالوا: العقلية لا تسبق الشرعة والشرعية تسبق ، قد يتأخر الحكم عنها دون الوجوب.

العقلية لا تحتاج في وجوب حصول معلولها الي شرط بخلاف الشرعية فانها قد تفتقر في اقتضاء الأحكام إلى شرط ، حتى لا تقتضيه دون الشرط.

ومنها أن العلة العقلية، لا تكون إلا معنى ثابتاً، ولا يسوغ أن يكون النفي علة عقلاً، ويجوز أن ينتصب الانتفاء علة سمعاً ، فإن سبيلها سبيل الإمارة ، والنفي قد يدل كما يدل الوجود .

ومنها أن العلة العقلية تختص بذات من له الحكم منها ، اختصاص العلم القائم بمحله فإنما يوجب العلم حكمه ، للمحل الذي قام به ، وليس كذلك في الشرعية .

انظر: الجصاص: أحمد بن علي الرازي(ت٣٧٠هـ)، الفصول في الأصول(٢٥٩/٤)، تحقيق: د.عجيل جاسم النشمي، (وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت، ط:١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف(ت٤٧٦هـ)، التبصرة(٤٦٧/١)، تحقيق: محمد حسن هيتو،(دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، كشف الأسرار(٢٦٨/٤، ٢٦٩)، منهاج الوصول(٦٤٧/١-٦٤٨)، القسطاس اللوح رقم (١٣٢).

(١) قال الإمام المهدي في المنهاج: قال أصحابنا: فمهما لم يصح القياس في العقليات لم يصح في الشرعيات، لوجهين أحدهما: أنه لولا صحة النظر، وإثبات التوحيد والعدل والنبوءات لما صحت الشرائع. وثانيهما: أنَّه =

(و)الثالث (أنه يجوز) في الشرعية (وقوفها) في تعقبها على الحكم (على شرط) غير وجودها، أمَّا (مقارن) وجود ذلك الشرط، كالعقد فإنه علة في انتقال الملك بشروط معروفة مقارنة له، (أو متقدم عليها) كالزنا فإنه علة في الرجم، وهو موقوف على شرط متقدم وهو الإحصان، (بخلاف العقلية) فإنها لا تقف في إيجابها المعلول، على شرط لا يقال: أن إيجابها يقف على شرط، وهو وجودها، فلا يفترقان من هذا الوجه؛ لأنا نقول: إن وجودها ليس شرطاً في إيجابها، وإنما هو شرط لحصولها على صفتها المقتضاة التي لأجلها يجب موجبها، فلو وقفت على شرط غير ذلك لم يكن إيجابها له لذاتها، وفي ذلك قلب جنسها.

(و)الرابع (أن العقلية لا تتعدى) إلى فرع، بل تكون قاصرة،[1] كتعليل كونه عالماً بأن عالميته لذاته، فلا يصح مثل ذلك في غيره، (وفي كون الشرعية لا تتعدى خلاف يأتي) إن شاء الله تعالى، ومن الفروق أن العقلية تقارن معلولها أي يكون وقت وجودها وثبوت

مهما لم يثبت القياس العقلي لم يتصور الشرع؛ إذ لا بد من أصل وفرع، وحكم، وعلة، فمهما لم يثبت لنا في العقلي لم يثبت في الشرعيات. انظر: منهاج الوصول(٦٨٤/١)، القسطاس اللوح رقم (١٣١).

(١) اتفق العلماء قاطبة على أن تعدية العلة شرط في صحة القياس وعلى صحة العلة القاصرة اذا كانت منصوصة أو مجمعا عليها وإنما اختلفوا في صحة العلة القاصرة إذا لم تكن منصوصة ولا مجمعا عليها فهل يشترط التعدي في صحتها أم لا؟

أولاً: ذهب جمهور الفقهاء، والمتكلمين كالرازي، والغزالي، وأبي الحسين، والجويني، والشافعي، والقاضي، والبيضاوي، وابن الحاجب، والسبكي وغيرهم إلى أنها صحيحة مطلقاً ولا يشترط التعدي في صحتها سواء كانت منصوصة أو مجمعاً عليها أو مستنبطة وذلك كتعليل تحريم الربا في النقدين بجوهريهما أي كونهما جوهرين معينين لثمانية الأشياء.

ثانياً: وذهب أبو حنيفة، وأصحابه، الإمام أبو طالب، والمنصور بالله، وأبو عبد الله البصري، والكرخي، إلى انه يشترط التعدي في صحتها فإن لم تتعد فلا تصح علة للحكم .أي: إن كانت مستنبطة ففاسدة، وإن كانت منصوصة أو مجمعاً عليها فصحيحة.

ثالثاً: وقيل : يشترط التعدي في العلة المستنبطة لا المنصوصة وهذا القول روي لأبي عبد الله البصري.

انظر: المعتمد(٢٦٩/٢)، اللمع(٢٢١/١)، البرهان(٦٩٩/٢)، قواطع الأدلة(١٧٣/٢)، المستصفى (٧٣١/٣)، المنخول (٥٢٤/١)، المحصول للرازي(٣١٢/٥)، الإحكام للآمدي(٢٣٨/٣)، مختصر منتهى السؤل(١٠٤٢/٢)، كشف الأسرار(٤٦٢/٣)، الإبهاج(١٤٣/٣)، رفع الحاجب(١٨٢/٤)، شرح التلويح(١٤٣/٢)، البحر المحيط للزركشي (١٤٠/٤)، منهاج الوصول(/٦٧٧)، الفصول اللؤلؤية(٣٣٩/١)، القسطاس اللوح رقم(١٤٠)، شرح الكوكب (٥٢/٤)، يسير التحرير(٥/٤)، إرشاد الفحول(١١٤/٢)، إسعاف المطالع(٢٥٢/١).

معلولها واحداً لا يصح فيه اختلاف الوقت؛ لأنها توجبه لما هي عليه في ذاتها، فلو تراخى عنها لخرجت عما هي عليه في ذاتها، وهو محال؛ لأن في ذلك انقلاب ذاتها، وليس كذلك الشرعية، فإنها إنما هي باعثة لا موجبة فضلاً عن أن يكون إيجابها لما هي عليه في ذاتها.

(فصل) [في السبب]

ولما كان السبب يشبه العلة تعرض لذكره فقال: (و**السبب** لغة: ما يتوصل به إلى غيره) [1] من طريق أو حيل أو غيره، فالطريق لما كان مؤدياً إلى بلوغ الغرض، والحيل لما كان موصولاً إلى الاستيفاء كان سبباً قال الله تعالى: (ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا) [2] وقال: (فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ) [3]، قال الفرزدق:

فقلت ادفعوا الأسباب لا تشعروا بنا ... وأقبلت في أعجاز ليل أبادره [4]

يعني الخيال، وقال تعالى: (وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ) [5] قال الإمام: يعني أنه فات عليهم جميع ما كانوا يتوهمونه من جميع التوصلات وأنواع الحيل وسائر التخيلات.

(واصطلاحاً) [6] يطلق على معانٍ: أحدهما: (العلامة المعرِّفة) للحكم، (كالزوال) [7] فإنه معرف لوجوب الصلاة، ورؤية الهلال فإنه معرف لوجوب الصوم، قال الإمام: وهذا أقوى الإطلاقات إلى ملائمة وضع السبب؛ لأن الإيجاب حصل عند هذه الأشياء لا بها.

---

(١) انظر: الصحاح للجوهري (١/ ١٤٤)، لسان العرب (٤/ ٤٦١)، المصباح المنير (ص ١٥٩)، والتحبير (٣/ ١٠٦٠)، القاموس المحيط (١/ ١٧٦)، مختار الصحاح (ص ١٦٢)، تاج العروس (٣/ ٣٨)، تهذيب اللغة (١٢/ ٣١٤)، أصول السرخسي (٢/ ٣٥١).

(٢) سورة الكهف:٨٩.

(٣) سورة الحج:١٥.

(٤) في ديوان الفرزدق: ارْفَعا الأسبابَ لا يشعرُوا بِنا = وَوَلّيْتُ في أعْجَازِ لَيْلٍ أُبَادِرُهْ، انظر: ديوان الفرزدق (ص: ١٠).

(٥) سورة البقرة:١٦٦.

(٦) انظر تعريفات السبب في: البحر المحيط (١/٢٤٦)، المستصفى (١/٢١٥).

(٧) تعريف السبب اصطلاحا: "الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي" ذكره ابن مفلح في أصول الفقه (١/ ٢٥١) والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١٧٠) والزركشي في البحر المحيط (١/ ٣٠٦). انظر: مختار الصحاح (ص/ ٢٨١)، والسبب عند الأصوليين (١/١٨٨). لسان العرب (١/ ٤٤٠ – ٤٤٢)، وتاج العروس (١/ ٢٩٣) :سبب.

(و)الثاني (المعنى المقابل للمباشرة) أي قسمها لأن الجناية مباشرة وهي المتولي لفعلها الجاني وغيرها، وهي ما لا يتولى فعله الجاني، ولكن يفعل فعلاً ليس له فعله يقع معه الجناية على الغير أو يقصر في دفع ضرر، وكان يمكنه دفعه على وجه مخصوص، قال الإمام: فإذا قوبل بالمباشرة أريد به الشرط، وذلك (كحفر البئر) في موضع ليس للحافر وضعه فيه إذا أردى فيها إنسان إنساناً غير الحافر، (فهو سبب من الحافر مقابل للإرداء) الذي حصل من غير الحافر، فالحافر مسبب لفعله الفعل المتعدي به، (والمردى مباشر) لأنه فعل الجناية القاتلة بنفسه، فالضمان عليه؛ لأنه أحق وأولى لأجل المباشرة، وأمَّا من حل عبداً فأبق فهو مسبب أيضاً والمباشرة بالإباق هو العبد، فالسبب هاهنا في محل الشرط، ولكن الضمان على الشرط؛ إذ لا وجه للإحالة على فعل العبد، فقد يناط الضمان بالشرط عند تعذر الإضافة إلى السبب كما أوضحناه هنا.

(و)الثالث (العلة الباعثة) على الحكم، (كالزنا) الباعث على الجلد، فإنهم يسمونها سبباً، فيقولون: الزنا سبب الجلد، قال الإمام: وهذا هو أبعد الاصطلاحات عن إطلاق السبب في لسان أهل اللغة؛ لأن الحكم مضاف إلى الزنى بنفسه، والحكم لا يضاف إلى الأسباب، قال: والذي حسن من إطلاقه هو أن العلل الشرعية في معنى العلامات، والأمور الباعثة على الأحكام الداعية إليها؛ لأنها غير موجبة للأحكام بذواتها، بل يجب الحكم عندها بإيجاب الله تعالى، فلهذا شاع إطلاق اسم السبب على ما ذكرناه، قال: وما كان أقرب إلى وضع اللغة فيه فهو أقوى، وما كان أبعد فهو أضعف. انتهى

الرابع (ومستند العلة كاليمين عِنْدَ قوم، فهي سبب الكفارة) أي مستند علتها (وعلِتها الحنث، ولكنَّه) أي الحنث (لا يعقل إلا بها) أي باليمين، فإذا قيل: اليمين سبب الكفارة، فالمراد أنها مستند العلة، أعني أنه لو لا عقد اليمين لم يقع الحنث، قال الدواري: ومنهم من يقول: اليمين علة، والحنث شرط، فعلى هذا لا يكون اليمين مستند العلة، بل هي العلة. انتهى.

وكلام أصحابنا في الفقه أن اليمين والحنث سبب أي علة للكفارة، ولذا منعوا من تقديم الكفارة على الحنث؛ لأنه جزء العلة، وهي عندهم مركبة من مجموعها، والحكم لا يتقدم

على سببه، وإن جاز تقدمه[1] على شرطه، كتعجيل الزكاة على الحول الذي هو شرط بعد ملك النصاب الذي هو سبب، ولا يجوز التعجيل قبل الملك للنصاب الذي هو سببه، قال الإمام: ووجه الاستعارة في هذا هو أن الحكم لا يحصل بمجرد اليمين، كما لا يحصل الماء والوصول إلى الغرض بمجرد الطريق والجبل، فلما كان مشبهاً فيما ذكرناه حسن إطلاق اسم السبب عليهما.

(و)الخامس (علة العلة، كالرمي، فهو سبب الموت، وعلته الجرح) المؤثر في زوال الحياة، فلما كان الرمي علة للعلة أطلق عليه اسم السبب، فكان الموت حصل عنده؛ أنه يجري مجرى ما يطلق في مقابلة المباشرة والفرق بين الرابع والخامس حيث سمى الرابع مستند العلة والخامس علة العلة، أن العلة في الرابع متوقفة على اختيارنا وهي الحنث، فسمى ما ترتب عليه هذه العلة مستنداً، والخامس العلة فيه غير متوقفة على اختيارنا، وهي الجراحة التي حصل بها التفريق، فسمى ما توقف عليه الجرح علة وهو الرمي، (وقد يكون الوصف الواحد سبباً لأحكام) أي علامة عليها، (وعلة لآخر) أي باعثة عليها، وذلك كالحيض فإنه سبب لأحكام، وهي البلوغ، وخلو الرحم من الولد، وانقضاء العدة، وعلة لأحكام أخر، وهي تحريم الوطء، ومس المصحف، وقراءة القرآن، ودخول المسجد، والاعتداد بالأشهر، قال في الغيث: فإن قلت: ولم كان في الأول سبباً، وفي الآخر علة، وما الفرق؟ قلت: أن العلة من حقها أن يكون بينها وبين الحكم الذي تقتضيه مناسبة مهما لم تكن شبهية، فخروج الدم مناسب لهذه بمعنى أن العقل يقضي أنه المؤثر فيها، ألا ترى أنه ورد تحريم وطء الزوجة عند الحيض، والفهم يتبادر إلى أن المانع هو خروج الدم لما فيه من الأذى، كما قال الله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ)[2]، وكذا سائرها، وهذا بخلاف الأحكام الأول؛ إذ لا مناسبة بين خروج الدم وبين البلوغ، وخلو الرحم من الولد، وانقضاء العدة، وإنما خروج الدم علامة لحصول هذه الأحكام، قال: وأطلق الأصحاب أنه دليل على هذه الأحكام، والأجود أنه سبب؛ لأن الأصوليين يسمون علامة الحكم سبباً، وقل ما يسمونها دليلاً. انتهى

---

(١) في(ب) : تقديمه.

(٢) سورة البقرة:٢٢٢.

(فصل) [في ذكر الشرط]

لما فرغ من ذكر السبب أخذ في ذكر الشرط للمناسبة بينهما وبينه وبين العلة، فقال: **(والشرط لغة:** العلامة)[1] على الشيء، يقال: هذا شرط في كذا أي علامة عليه،[2] قال الله تعالى: (فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا)[3] أي علاماتها، والشرطي وهو الذي يجعل عوناً للسلطان، ويرصد له جمع الأموال، ووضع الضرائب على الرعايا أشهراً معلومة، إنما سمي شرطياً لتعريفه نفسه بعلامة مخصوصة، وهي زي يتميز به من اللباس، قال بعضهم: والمراد العلامة التي لها تعلق لا مجرد العلامة، فإن ما نصب في الطريق علماً عليها، لا يقال: أنه من اشتراط الطريق.

(واصطلاحاً: ما يقف[4] عليه وجود علة الحكم) وليس علة للحكم، ولا جزء له وذلك (كالعقل) فإنه شرط (في) صحة (البيع) أعني أنه شرط في كون الإيجاب والقبول علة لملك المبيع وصحة العقد، (أو) الشيء الذي يقف عليه (تأثيرها) أي العلة (فيه)، وذلك (كالإحصان) فإنه شرط في الرجم[5] لأنه يقف عليه تأثير الزنا في الرجم، وكالحرز في السرقة، فإن تأثيرها موقوف عليه، وغير ذلك من الأمور المعتبرة في تأثير الأسباب.

---

(١) مفهوم الشرط هو ما دخل عليه أحد الحرفين إن وإذا أو ما يقوم مقامهما من الأسماء والظروف الدالة على سببية الأول ومسببية الثاني. انظر: البحر المحيط (١١٩/٣).

(٢) **الشرط** لغة: هو العلامة ومنه أشراط الساعة أي علاماتها.

انظر: تاج العروس (٤١٢/١٩)، التعريفات (١٦٦)، أصول الفقه للشيخ أبو النور زهير (٢٩٢/٢).

(٣) سورة محمد:١٨.

(٤) في(ب) : يتوقف.

(٥) عرف الشرط اصطلاحًا بتعريفات كثيرة. فعرفه صاحب جمع الجوامع بقوله: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته. وعرفه الغزالي بقوله: ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم أن يوجد عند وجوده، وعرفه البيضاوي بقوله: ما يتوقف عليه تأثير المؤثر لا وجود له.

انظر نهاية السول (٤٣٧/٢)، المستصفى (١٨٠/٢، ١٨١)، المحصول (٤٢٢/١)، أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير (٢٩٢/٢)، شرح التنقيح للقرافي (٨٢)، شرح التنقيح للمسطاسي (ص٣٤)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٥٢)، التعريفات للجرجاني (ص ١١١)، الإحكام للآمدي (١٣٠/١)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٧)، كشف الأسرار للبزدوي (٤/ ١٢٩٣)، أصول السرخسي (٢/ ٣٠٣)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص ٦٦)، الموافقات للشاطبي (١/ ٢٦٢)، السبب عند الأصوليين تأليف د. عبد العزيز الربيعة (٢/ ٣١ – ٥٣).

واعلم أن حد الشرط هذا غير جامع؛ إذ قد يكون الشرط لغير العلة، فلو قيل: شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه لكان جامعاً، وليس المراد حد شرطها ليس إلاَّ أذن لفعل شرط العلة، اللهم إلا أن يقال: ذكر العلة في الحد مشعر بإرادة الخصوص.

(وينقسم) الشرط إلى أقسام منها ما يكون (باعتبار نفسه) وقد قسمه (إلى: شرط) في (وجود العلة، كالأول) وهو ما يقف عليه وجود علة الحكم، (و)إلى (شرط في تأثيرها في الحكم، كالثاني) وهو ما يقف عليه تأثيرها.

(و)منها ما يكون (باعتبار فاعله) وقد قسمه (إلى: ما يتكون من جهته تعالى) وهو ما جعله تعالى شرطاً في التكاليف التي أوجبها علينا مما لا نقدر على تحصيله، (كالقدرة)، فإنها شرط (في التكليف) بالأفعال، فلا بد من وجودها، (و)إلى ما يكون (من جهتنا) وهو عكس ما كان من جهته تعالى، وذلك (كالطهارة)، فإنها شرط (في الصلاة)، فلا بد من تحصيلها.

(و)منها ما يكون (باعتبار طريقه) التي تثبت بها كون الشرط شرطاً، وقد قسمه (إلى: عقلي) وهو ما يدل العقل على شرطيه، وذلك (كالحياة) فإنها شرط (في العلم)؛ إذ العقل يقضي إنما ليس بحي لا يعلم، (وعادي) وهو ما تدل العادة على شرطيته، وذلك (كالغذاء)، فإنه شرط (في الحياة) عادة، كالنظر عند بعض أهل المعارف، كالشيخ والفقيه حميد، فإنهم جعلوه شرطاً عادياً في المعرفة الضرورية (وشرعي) وهو ما يدل على الشرطية فيه الشرع سواء كان (شرطاً في الوجوب، كالحول) فإنه شرط في وجوب الزكاة، فلو تلف المال قبله لم تجب الزكاة، وقد يتقدم الحكم على الشرط، وذلك كتعجيل الزكاة بعد حصول النصاب الذي هو علة، وقبل تمام الحول الذي هو شرط، وفي الحواشي: قال أصحابنا في الفقه: ما تعلق بسبب لم يجز تعجيله قبله، كالصلاة قبل الزوال، وما تعلق بسببين جاز تعجيله قبل حصول الثاني منها، كالفطرة بعد وجود الولد والعبد قبل يوم الفطر، ووجودهما سبب، واليوم سبب، فيجوز تعجيلها على اليوم بعد وجودهما. انتهى

(أو) شرطاً: (في الصحة، كاستقبال القبلة) فإنه شرط صحة في الصلاة لا في الوجوب، فإنها واجبة على المكلف مع عدمها، (أو) شرطاً في: (الأداء كالمحرم للشابة) فإنه شرط في أدائها للحج لا في الوجوب، ولا في الصحة، فإنه واجب عليها مع

الاستطاعة، ويصح منها بدونه، وفي المسألة خلاف محله علم الفروع، (وقد يكون الشرط، وحكمه عقليين) بأن يكون أمر طريقة اشتراطه العقل شرطاً في وجوب أمر، طريق وجوبه العقل، وذلك (كالقدرة على التكاليف العقلية، نحو: رد الوديعة) وقضاء الدين، فإن طريق وجوبهما عقلي وشرطهما، وهو القدرة عقلي، وذلك واضح، (أو) يكون الشرط وحكمه (شرعيين) وذلك بأن يكون أمر طريقة اشتراطه السمع شرطاً في وجوب آخر طريق وجوبه السمع، وذلك (كالطهارة في صحة الصلاة) وذلك واضح، (أو) يكون (الشرط عقلياً والحكم شرعياً)، وذلك (كالقدرة على التكاليف الشرعية ولا يكون) الشرط (شرعياً والحكم عقلياً)؛ إذ لا يتوقف وجود العقلي ولا تأثيره على الشرعي؛ لأن الحكم العقلي ثابت قبله كما هو معروف (خلافاً لأبي الحسين، والشيخ) الحسن بناء على أصلهما من أن العقلي إذا طابقه الشرعي؛ فإنه عقلي من غير تفصيل كما أسلفناه، (ومثلاه بشروط البيع) من الإيجاب والقبول، وغيرهما، فقالا: هي شروط شرعية؛ لأن الطريق إليها الشرع، وهي شروط (في) حكم عقلي، وهو (وقوع الملك) فإن العقل يقضي بأنه إذا حصل الإيجاب والقبول حصل الملك، هذا قولهما (وفيه نظر؛ لأنهما) أي الشروط التي للبيع، ووقوع الملك به (شرعيان) جميعاً، وقولهما أن العقلي يقضي بحصول الملك مع الشروط غير مسلم؛ لأن العقل إنما يدل على الأمور الذاتية للشيء، كالحسن والقبح ونحوهما، ووقوع الملك بالبيع مع الشروط غير هذا، وأيضاً فالذي يقضي العقل به أن من صيره إلى غيره شيئاً يرضاه، فإنه يكون أخص به وأحق؛ لأنَّه يملك التملك الشرعي على ما ورد به الشرع، فكانت الشرائط شرعية، والتملك المخصوص شرعي لا عقلي، وأيضاً فعلى تسليم أنه عقلي فالشرع إذا ورد بحكم، وكان به طباق ما في العقل مما يجوز أن يغيره الشرع فإن الحكم الذي هذه صفته يكون شرعياً لا عقلياً كما بيَّنَّا ذلك آنفاً، (وقد يكون الشرط الواحد شرطاً في حكم واحد اتفاقاً) بين العلماء، وذلك (كالإحصان) فإنه شرط في حكم واحد، وهو الرجم، (و)قد يكون الشرط الواحد شرطاً (في أحكام على الأصح، كالعقل) فإنه شرط في الواجبات والمندوبات الشرعيَّة؛ إذ لا شرع مع عدمه، وقوله: على الأصح إشارة إلى ما حكاه بن أبي الخير عن بعضهم أن من حق الشرط أن يكون شرطاً في شيء بعينه، ولا يكون شرطاً في غيره، وحكى كلام المؤلف عن الأكثر، وألزم القائل بهذه المقالة أن لا يكون العقل شرطاً لتوقف أحكام كثيرة عليه.

(فصل) [في ذكر المانع]

لما فرغ من ذكر الشرط أخذ في بيان المانع لما لا يخفى من المناسبة لذكره هنا، فقال:

(**والمانع لغة:** الدافع) يقال: منعته عن كذا أي دفعته عنه، (**واصطلاحاً** الوصف الوجودي)[1] خرج العدمي، فإنه لا يصلح مانعاً، وإن صلح علة؛ إذ العدم لا يؤثر في المنع. (الظاهر) خرج الخفي فإنه لا يصلح مانعاً كما يصلح علةً: (المنضبط) خرج المنضرب، فإنه لا يصلح مانعاً كما لا يصلح علةً (الدافع للحكم أو السبب) وهو العلة هنا، فيخرج المثبت له، (و)المانع (هو قسمان): الأوَّل: (مانع الحكم) وهو مانع الحكم (لحكمة، تقتضي نقيضه)، وذلك (كأبوة النسب في منع القصاص لحكمة) تقتضي نقيض وجوب القصاص، (و)تلك الحكمة المقتضية نقيض الحكم (هي أن الأب سبب في وجود الولد، فلا يكون الولد سبباً في عدمه، مع وجود سبب القصاص، وهو القتل العمد العدوان، و) الثاني (مانع السبب، وهو مانع السبب) الباعث على الحكم من أن يبعث إليه (لحكمة تخل بحكمته كدين الآدمي عند من جعله مانعاً للنصاب الذي هو سبب وجوب الزكاة) حتَّى كأنه غير موجود، وهذا هو رأي زيد بن علي، وأبي عبد الله الداعي، وأبي حنيفة، (فحكمة الدين وهي براءة الذمة وستر العرض مخلة بحكمة النصاب، وهي سد خلة الفقير) فكان رعاية تلك الحكمة أولى من رعاية هذه الحكمة؛ لأن فيها البداية بالنفس، وقد قال ﷺ: «**ابدأ بنفسك...**» الخبر، وهاهنا بحث وهو أن الدين كالأبوة، فيمنع وجوب الزكاة، وإن وجد سببهما، وهو النصاب، كما أن الأبوة تمنع القصاص، وإن وجد سببه، وهو القتل العمد العدوان لكل من المثالين من مانع الحكم لا السبب، فلم جعلوا المثال الأول مانعاً للحكم لا السبب، والمثال الثاني مانعاً للسبب نفسه، وقد استشكل المصنف - رحمه الله - وشيخه الجواب عن هذا.

قلت: ويمكن الجواب والله الموفق بأن الدين لم يتعلق بالوجوب إنما تعلقه بالمال، فقد تعلق وجدانه بالنصاب، فكأنه قد استهلكه، وإن لم يخرج عن ملك صاحبه والله أعلم.

---

(١) **المانع:** وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم، أو عدم السبب، وينقسم إلى: مانع الحكم، ومانع السبب. وللمزيد من تعاريف المانع وأقسامه، انظر: تيسير الوصول إلى قواعد الأصول(٨٤/١)، شرح الكوكب (٤٢/٤)، حاشية العطار (١٣٩٨/١)، الدراري المضيئة (لوحة ١٤٢)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٣٣٤/١).

(فصل) [في تعيين الألفاظ]

(و)لما كان (قد أضيف إلى العلة ألفاظ وقع بسببهما لبس) في تعيين تلك الألفاظ ما هي، (وفي بعضها خلاف) هل هو ثابت أو لا؟ ناسب أن يفرد بالذكر، فقال: (منها: محل العلة، وهو الشرط بعينه) يعني شرط ثبوتها وشرط تأثيرها كما تقدم، (وقد يطلق) محل العلة (على محل الحكم أصلاً كان) كما يقال: الخمر محل علة التحريم، (أو فرعاً) كما يقال محل علة التحريم النبيذ.

قال صاحب الجوهرة: وربما يجري لفظ المحل على ما يختص بالحكم الذي أثرت فيه العلة، قال الدواري: وهو الفرع؛ لأنه الذي أثرت في حكمه العلة، وأما الحكم في الأصل فهو ثابت بالنص، ولا أثر لها فيه، قال: وهذا أظهر أن صاحب الجوهرة عناه من أن يراد ما علل بالعلة، كان في الأصل أو في الفرع (ومنها: ركن العلة وهو مختلف فيه) أي في ثبوته، قال الدواري: وصورته إذا كان الحكم مرتباً ثبوتِه على أمر من الأمور مع شرائط يختص به. انتهى

فهاهنا يتحصل ركن العلة المختلف فيه؛ لأنه ح يقال: هل الجميع من ذلك الأمر الذي ترتب الحكم على ثبوته، وتلك الشرائط هي العلة، أو العلة أقوى تلك الأوصاف، وما عداه شرط اختلف في ذلك، (فمن جعل كل وصفٍ يتوقف الحكم عليه من علة وسبب وشرط علة) في الحكم، (ولم يفرق بينها) بالفروق الآتية إن شاء الله تعالى (اثبته) أي ركن العلة؛ لأنها ح متعددة من أشياء، وإنما قال أن الجميع علة؛ لأن الحكم لا يحصل إلا عند اجتماعها، وإن كان البعض أقوى من البعض، (و)ركن العلة (هو أقواها) أي أقوى الأوصاف في اقتضاء الحكم؛ لأنه إذا اشترك في هذه الأمور فاعلان، كأن يفعل أحدهما البتر والآخر التردية، أو أحدهما الإمساك والآخر القتل، فإنا ننسب الفعل الذي هو الهلاك إلى الذي فعل أقوى الأمرين.

والقائل بهذا هو بعض من يفسر العلة بالمعرف، (ومن جعل أقواها) أي أقوى تلك الأوصاف في اقتضاء الحكم علة باعثة على الحكم، (وباقيها غير علة) بل سبباً، أو شرطاً، وهو قول من يفسر العلة بالمؤثر (لم يثبته)؛ لأن العلة شيء واحد، وما عداه شروط لها.

قال القاضي فخر الدين الدواري: ومثاله القود فإن حكمه يثبت للقاتل إذا قتل عمداً

عدواناً، فلا بد في وجوب القود من القتل، وكونه عمداً عدواناً، فمنهم من يجعل الجميع علة والركن عنده القتل؛ لأنه أقوى الأوصاف، وأوقعها في النفس للتعليل، ومنهم من يقول: العلة القتل والعمد العدوان شرطان، فالعلة شيء واحد لا ركن لها، (ومبنى الخلاف على إثبات الفرق بين الثلاثة) التي هي العلة والسبب والشرط، (وعدمه) أي عدم الفرق بينهما، فمن لم يفرق بينهما أثبته مثبت الركن، ومن فرق بينهما لم يثبته، (وسيأتي) الفرق بينهما إن شاء الله تعالى.

(**وفائدته**) أي الفرق بين العلة والسبب والشرط إذا ثبت ذلك (أن يضاف الحكم إلى العلة)، والمراد بالإضافة الإضافة على وجه التأثير في الحكم (دونهما اتفاقاً؛ لأنها باعثة عليه بخلافهما) فلا يبعثان على الحكم، فإن الوقت لا يقتضي وجوب الصلاة، وكذلك الإحصان لا يقتضي وجوب الجلد، بخلاف الزنا واللطفية مثلاً، وهذا حكم اتفاقي وإنما الخلاف هل الجميع من الثلاثة هو العلة، فيضاف الحكم إليه، أو البعض هو العلة فقط، فيضاف الحكم إليه دون غيره، فالجمهور يقولون: البعض هو العلة فقط، وغيره سبب أو شرط، فيضاف الحكم إليه فقط دون غيره، والأقلون يقولون: الجميع هو العلة فيضاف الحكم إلى الجميع، فلو سلم الجمهور أن الجميع علة لأضافوا الحكم إليها، ولو سلم الأقلون أن بعضها سبب وشرط لم يضيفوا الحكم إليها.

(وتظهر ثمرته في كثير من صور الفروع) فمن ذلك التردية مع الحفر، فإنها دالة على الفرق بينهما؛ لأن التردية هي العلة؛ لكونها مخيلة والحفر على جهة العدوان ليس مخيلاً، فإذا اجتمعا فالضمان والغرم محالان على من ردى؛ لأن التردية فيها اختصاص ظاهر بالجناية والحافر لا شك في انقطاع أثره، فلهذا لم يكن له حكم بالإضافة إلى المردي، ومن ذلك شهود الزنا مع شهود الإحصان إذا رجعوا، فالرجم حاصل لمجموع الأمرين، فيتصدى فيه رأيان، أحدهما: ترجيح جانب الزنا؛ لأن الرجم معلق بالزنا والإحصان نازل منزلة الشرط، فهو صفة تابعة، فالموجب في الحقيقة هو زنا المحصن، لا إحصان الزاني، هذا على كلام الفقهاء.

قال في الحاوي: ومن جعلهما علتين ولم يفرق حكم بالغرم عليهم معاً، وفي القسطاس ما يناقضه كما يأتي إن شاء الله تعالى، ومن ذلك شراء القريب بنية الكفارة، فإنها دائرة

على التفرقة بين الشرط والعلة، ووجه ذلك هو أن من شرى قريباً له ونوى عتقه عن كفارة واجبة عليه، فمذهبنا وش أنها غير مجزية؛ لأنه غير منصرف إليها؛ لأن الواجب تحرير رقبة عليه، والتحرير عبارة عن إيجاد علة العتق، وتحصيلها بطريق المباشرة، وعلة العتق هاهنا إنما هي القرابة دون الشراء؛ لأنها هي المختلة المناسبة، فلأجل هذا كان العتق مضافاً إلى القرابة دون الشراء، والقرابة ليس من فعل المكفر، فلا هي حاصلة بسببٍ منه، فلا جرم أنا قضينا بأن العتق غير حاصل، وأمَّا أبو حنيفة فجعل الشراء أحد وصفي العلة والحكم وهو العتق حصل عنده، فكان هو العلة، ولا نسلم أنه أحد وصفي العلة والحكم، وهو العتق حصل عنده فكان هو العلة، ولا نسلم أنه أحد وصفي العلة؛ لأن من حق ما كان وصفاً أن يكون مماثلاً للوصف الآخر، وليس مماثلاً، فإن القرابة مناسبة وليس الشراء مناسباً، فلهذا لم يكن جزءًا من العلة، ولا وصفاً من أوصافها، وإنما هو بحقيقة الشرط أشبه، هكذا ذكره الإمام في القسطاس، ثُمَّ قال: وفي المسائل التي أديرت على التفرقة بين الشرط والعلة كثيرة تشتمل عليها كتب الفقهاء، وفيما ذكرناه تنبيه عليها فلنكتف به ففيه إقناع وبلاغ.

(ومنها) أي من مواضع اللبس: (وهو وصف يتبعها لا تكون العلة علة مؤثرة في حكمها إلا به، كاليمين عند قوم فهي علة لوجوب الكفارة) لأنها المؤثرة في وجوبها، (لكنها موقوفة) في تأثيرها في وجوب الكفارة (على وجود[1] الحنث، وكان الحنث كالصفة لها) لما يتبعها بهذه المثابة (وقد يطلق) الوصف (على الشرط) الذي لا يؤثر إلا به، كالإحصان فإنه شرط في تأثير الزنا في الرجم، فيسمى بهذه الأعيان وصفاً.

(ومنها) أي مواضع اللبس: (ذات العلة) فإن ذاتها نفسها، (وقد تطلق في مقابلة شرطها) أي شرط العلة، فتجوز قسيمة له، فيقع اللبس المراد بذات العلة نفسها سواء كان لها شرط، أو لا، أو المراد به العلة التي لها شرط، فتكون قسيمة له، فيقال مثلاً للزنا أنه ذات علة الرجم والإحصان شرطها.

---

(١) في (ب) : وجوب. والأصح ما أثبتناه.

(**فصل**) [**التمييز بين العلة والسبب والشرط**]

(والسر عند الجمهور في التمييز بين كل من العلة والسب والشرط، لوقوعها معاً علامات للأحكام، وتوقفها) أي الأحكام (عليها) أي على الثلاثة. فإن قيل: ما معنى توقفهما عليها، وقد قلتم أن الحكم يتقدم على شرطه، كالزكاة فإنه يجوز تقديمها على الحول الذي هو شرطها بعد حصول النصاب الذي هو سببها.

قلنا: الأصل هو التوقف، وتقدم الحكم عليه خلاف الأصل.

فإن قيل: أليس حد الشرط على ما تقدم أنه ما يؤثر عدمه في عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجوده ولا عدمه، فلم يؤثر عدم تمام الحول في عدم الزكاة لصحتها متقدمة عليه.

قلنا: قد أثر عدم الحول الذي هو شرط في عدم الحكم الذي هو الوجوب، فلم ينتقض ذلك، وإن صح التقديم فهو دليل خارجي، فالصحة أمر غير الوجوب، فقد أثر عدم الحول في عدم الوجوب، وهذا مقتضى حكم الشرط، وقد حصل هكذا ذكره في الحواشي، ذكرناه لأنه لا يخلوا عن فائدة.

وإذا عرفت ما تقدم (فيصعب الفرق بينهما سيما بين العلة والشرط) لأن العلة الوصف المنوط به الحكم الشرعي، والشرط ما يقف عليه وجود علة الحكم أو تأثيرها، فالفرق يدل، (وخصوصاً إذا تعلقا بحكم واحد) كالزنا والإحصان، فإنه يدل أن الزنا علة، وأن الإحصان شرط في حكم واحد هو الحد.

(**فصل**) [**في التفريق بين العلة والسبب**]

(وقد فرق بينها بفروق في بعضها نظر)، فمن ذلك.

لما فرق بينها بفروق في بعضها نظر، أراد أن يذكر فروقاً عنده ليس فيها ذلك، فقال: (والفرق بين العلة والسبب من وجوه):

(الأول: أن العلة لا يجب تكررها[1] في الحكم الواحد، كالزنا) وشرب الخمر والسرقة، فهي مؤثرة فيه من غير حاجة إلى تكرار، فإن العلة الواحدة من ذلك يثبت بها ذلك الحكم، قال الدواري: ويعني بالوجوب هنا الثبوت لا الوجوب الذي هو مناط التكليف،

(١) في(ب) : تكرارها.

(والسبب قد يجب تكرره، كالإقرار بالزنا) فإنه لا يكون موجباً للحد إلا بتكرره أربع[1] مرات، قال الدواري: وكان الإقرار سبباً في الجلد؛ لأن العلة في الجلد المعصية، وهي الزنا، والإقرار يكشف عنها وليس بمعصية، فلذلك كان سبباً ولم يكن علة. انتهى

وقد يقال: إن السبب تلك الإقرارات، فكل فرد منها جزء من السبب لا سبب، فأتى في ذلك التكرر، (وقد لا يجب) تكرره، (كالزوال) فإنه سبب في وجوب الصلاة، ولا يجب تكرره.

الوجه (الثاني: أنها تختص بمحل الحكم) أي المحل الذي يوجد فيه الحكم (دون غيره، كالسرقة) والقطع فإن محلهما واحد، وكذا الإسكار والتحريم والزنا والجلد والقتل والقصاص ونحو ذلك، (والسبب قد يختص به كالإقرار) بالزنا فإنه سبب في الحكم مختص بمحله وهو الزنا، (وقد لا يختص به كالزوال) وبدو الهلال فإنهما سببان لوجوب الصلاة والصوم ومحل الوجوب المكلف، وبدو الهلال منفصل عنه، وكذلك الزوال في الأرض؛ لأنه ميلان الظل.

واعترض هذا الفرق بالعتق فإنه علة في ارتفاع الملك عن المملوك غير مختص به.

الوجه (الثالث: أنها) أي العلة (مناسبة له) أي للحكم الذي أثرت فيه؛ لأن المؤثر يجب أن يكون مساوياً للمؤثر فيه، وذلك كالإسكار فإنه علة في تحريم الخمر، وهو مناسب للتحريم، وسواء كانت المناسبة بنفسها كما مثل، أو بواسطة، كما يقال في الأوصاف الشبهية على أنواعها، فإنها وإن لم تكن مناسبة بظاهرها، فإنها مناسبة باشتمالها على الأمر المناسب، قاله الإمام في القسطاس: وهذا بناء على الغالب، وإلا فقد وقعت العلة مجردة من ذلك، نحو: «**من مس ذكره فليتوضأ**».

(والسبب قد يكون مناسباً له، كحفر البئر) عدواناً، فإنه مناسب (للضمان) فإن حفر البئر سبب، وفيه نوع من المناسبة، ولكن التردية أخص منه، فلهذا كان الضمان معلق بها لما كانت المناسبة في حقها أقوى وأظهر، وللحفر فرع من المناسبة، ولهذا كان الضمان معلقاً به إذا عدمت التردية بأن يكون المتردي جاهلاً، (وغير مناسب، كالأوقات للصلاة) من طلوع الفجر، ودلوك الشمس، وغيبوبة الشفق، فإن هذه الأوقات كلها أسبابٌ في وجوب

(١) حاشية في(ب) : وقد اعترض بأن كل واحد من الفاظ الإقرار ليس سبباً بل مجموعها هو السبب.

هذه الصلاة مع أنه لا مناسبة لها، وهكذا الكلام في هلال رمضان، فإنه سبب في وجوب الصوم، وهلال شوال فإنه سبب في وجوب الإفطار، مع أنهما لا مناسبة لهما في وجوب الإفطار والصوم، وهكذا الكلام في المواقيت كلها، فإنها سبب في وجوب الإحرام لكل من أراد المجاورة لها ولا مناسبة لها.

(الرابع: أنه لا يشترك فيها إلا واشترك في حكمها) لكن هذا الوجه لا يتأتى عند من جوز تخلف الحكم عن العلة، بل (عند من منع من تخصيصها)، وهذا (بخلاف السبب، فقد يشترك فيه، ولا يشترك في حكمه، كالزوال) فإنه يشترك فيه الحائض والطاهر ولا يشتركان في لزوم الصلاة.

واعترض هذا الفرق بأنه إنما لم يشترك المكلفون هنا في الحكم لفقد شرط في بعضهم، وكذلك قد تكون العلة، فإن الجماعة قد يشتركون في الزنا، ولا يشتركون في الجلد بأن يكون البعض صبياً أو مجنوناً.

(فصل) [الفرق بين العلة والشرط]

(والفرق بين العلة والشرط من وجوه:

الأول: أنها مناسبة لحكمها) المؤثرة فيه، أمَّا بنفسها أو بواسطة كالزنا، فإنه مناسب للرجم، وكالسرقة فإنها مناسبة للقطع، (بخلاف الشرط، كالحرز) أي شرطيته في السرقة، وبلوغ النصاب، (فليس كذلك) أي لا يناسب الحكم مطلقاً.

وأنت خبير بأن العلة قد لا تكون مناسبة، وأن الشرط قد يناسب كالإحصان في الرجم، فلو قيل: مناسبة العلة غالبة ومناسبة الشرط نادرة كما ذكره بعضهم لكان أقرب.

(الثاني: أنها مؤثرة في الحكم دونه) فليس بمؤثر (لكنه يظهر تأثيرها عنده، كالإحصان) فإنه يظهر تأثير الزنا في الرجم عنده؛ لأن تأثير الزنا في الرجم موقوف عليه، لكنه مناسب للعلة لكونه يقوى بعثها على الحكم؛ لأن زنا المستغني أشد بغياً على الجلد.

فإن قيل: لم خص الزنا بأنه علة؟ قلنا: لأن استحقاق الرجم لا يتعلق في الأصل إلا بما هو ذنب والإحصان ليس بذنب.

(الثالث: أن كل ما ترتب) حصوله على حصول (الشرط ترتب) وجوده (على) وجود (العلة) أيضاً، (كالرجم) فإنه مترتب على الإحصان الذي هو شرط، وعلى الزنا الذي هو علة، (وليس كلما ترتب) حصوله (على) حصول (العلة ترتب) أيضاً (على) وجود (الشرط)، بل قد يصح أن يترتب عليه الحكم مع فقدان الشرط، (كالجلد) فإنه مترتب على العلة وهو الزنا مع فقدان الشرط وهو الإحصان، وكالملك فإنه يحصل في المبيع بيعاً فاسداً، بأن يكون فاقداً لبعض شروطه إذا ضامه القبض عند بعضهم، كأن يشترط رجحه غير معلومة، وقد يقال: ما يزيد ترتب الحكم عليها مع فقدان الشرط هل حيث يكون شرطاً فغير مسلم؛ فإنه يترتب عليه ح جميع ما يترتب على العلة، أو حيث لا يكون شرطاً، فالعلة أيضاً كذلك لا يترتب عليها الحكم حيث لا يكون علة، فلم يفترقا في ذلك.

(فصل) [الفرق بين الشرط والسبب]

(والفرق بين الشرط والسبب من وجوه:

الأوَّل: أن الشرط يلزم من عدمه عدم الحكم ولا يلزم من وجوده وجوده) كالإحصان فإنه إذا عدم عدم الرجم، ولا يلزم من وجوده وجود الرجم؛ إذ لا يلزم من وجوده وجود العلة، (والسبب عكسه) بمعنى أنه يلزم من وجوده وجود الحكم، ولا يلزم من عدمه عدمه، كالهلال فإنه يلزم من وجود رؤيته وجود وجوب الصوم، ولا يلزم من عدمها عدم وجوب الصوم، بل يجب بالتحري، كذا في الحوشي معزوء إلى حواشي العقد، وقد سبق في المقدمة أن السبب ما أثر وجوده في وجود الحكم وعدمه في عدمه فتحقق.

(الثاني: أنه) أي الشرط (يختص بمحل الحكم، كالإحصان) فإنه مختص بمحل الرجم، (أو في حكم المختص، كالحرز) فإنه وإن لم يكن مختصاً بمحل الحكم، فهو من حكم المختص به؛ لكونه الذي هتكه (بخلاف السبب، كالزوال)، فإنه ليس بمختص بمحل وجوب الصلاة وهو المكلف، ولا في حكم المختص به، وقد يقال: أن في الأسباب ما يختص، كالإقرار بالزنا والرمي في القتل بالقتل.

(الثالث: أن الشرط غير مناسبٌ للحكم في الأغلب) هكذا ذكره الإمام في القسطاس وصاحب الجوهرة والمصنف تبعهما، وفيه بحث وهو أن في هذا مناقضة لما قيل أولاً، من

أنه لا يثبت في الشرط المناسبة. وقد أجيب بأنه أريد فيما تقدم أن الشرط لا يناسب، أو في وجوه المناسبة لا أنه منع من كونه مناسباً، وهاهنا ذكر أنه مناسب باعتبار عدم الأوفى.

واعترض بأن كثير من الشروط يوجد فيه المناسبة، كشرط البيع والإجازة وغير ذلك، (والسبب) مناسب للحكم في الأغلب فهو (بخلافه. ولا فرق بين الثلاثة عند الأقل) من العلماء منهم الغزالي نص عليه في شفاء الغليل، وبعض من يفسر العلة بالمعرف، ومجوز التعليل بالأوصاف الطردية، ومنكروا تخصيص العلة.

وحاصل ما قالوه في تقرير الإنكار هو أن الحكم إذا كان واقعاً في حصوله على مجموع أمور لا بد منها، فلا وجه؛ لأن يكون بعضها علة وبعضها شرطاً، فإن هذا يكون تحكماً لا مستند له، فإن الحكم في نفسه لا يفتقر إلاَّ إلى العلة نفسها لا غير، لكن العلة قد تكون ذاتاً مطلقة، وقد تكون ذاتاً موصوفة بصفات متعددة، فلنفرض الكلام في صورة واحدة ليقاس عليها سائر الصور، فنقول: الزنا علة في الرجم، والإحصان صفة له لا توجب الحكم إلا باعتباره، والعلة الشرعية عبارة عما كان موجباً للحكم، والموجب ما جعله الشرع موجباً كان مناسباً أو غير مناسب، فالعلل الشرعية كالعلل العقلية في صحة مطلق الإيجاب، خلا أنهما يفترقان بإيجاب العلل الشرعية، فإنما هو يجعل الشرع إياها موجبة لا بنفسها، بخلاف العلل العقلية عند القائلين بها، فإن إيجابها إنما هو لذاتها، والعلة في الرجم إنما هو زنا المحصن لا مطلق الزنا، والإحصان وصف للزنا، وهو في كونه وصفاً للزنا بمنزلة وصف الجسم بكونه أسود وأبيض وحلواً وحامضاً، فالزنا إذا كان بالإحصان يخالف حاله إذا كان غير موصوف به، فإذا قال صاحب الشريعة: اقتلوا زيد؛ لأنه اسود اقتضى قتل كل أسود، فإذا بان بالنص أنه لا يقتل إلا زيد على الخصوص ظهر أن العلة غير السواد مطلقاً، وإنما هو سواد مخصوص، وهكذا يقال: ليس العلة في الرجم الزنا مطلقاً، إنما هو الزنا المخصوص الموصوف بالإحصان، فإن صدر من مختص كملت العلة وأوجبت، وإلا فالعلة ناقصة لما تأخر عنها وصف الإحصان.

وهكذا يقال: العلة في إفادة الملك عقد موصوف يشتمل على أوصاف وهو صدوره من عاقل بالغ حر بمال معلوم في نفسه مقدور على تسليمه إلى غير ذلك، وليس العلة تبعاً مطلقاً، بل موصوفاً ليفيد العقد الملك، فإذا صدر من صبي فهو ناقص بالإضافة إلى البالغ،

ومن عبد فهو كذلك ثابت إلى الحر المالك للتصرف، وهكذا تقدير سائر الصفات المعتبرة في البيع التي تنشأ من الأهل والمحل، فإن كان ذلك راجع إلى نقصان العلة فحصل مما ذكرناه أنه لا وجه للفرق بين العلة والشرط كما هو رأي الفقهاء، وأن الكل من أجزاء العلة أوصاف مركبة رتب الشرع الحكم عليها، خلا أن بعض تلك الأمور يكون موصوفاً وبعضها وصفاً تابعاً.

قال الإمام في القسطاس: وهؤلاء وإن أنكروا الفرق بين الشرط والعلة وجعلوا العلة مركبة من هذه الأوصاف فإنهم لا ينكرون أن يكون بعض تلك الأمور ذاتاً وبعضها وصفاً تابعاً، فكان إضافة الحكم إلى الذات أحق من الإضافة إلى الصفة التابعة، فالعلة وإن كانت مركبة من التردية والحفر فالضمان يجب على المردي دون الحافر؛ لأن لبعض العلل مزية، فيكون الأحق بإضافة الحكم إليها، أمَّا لأن بعضها ذات وبعضها وصف كالزنا مع الإحصان، وأمَّا لأن بعضها أدخل من الآخر، فليس تأثير الحفر، كتأثير التردية، بل هما مختلفان بالإضافة إلى القضايا العقلية، ولا وجه للتقسيط؛ لأنه إنما يكون في الأمور المتساوية، كما نقوله في قائلين أزهقا روحاً واحدة، فيرجع التردية على الحفر لمكان الإحالة، واختصاصها بالمناسبة، واتصالها بالهلاك، وكذلك شهود الزنا مع شهود الإحصان، فإن الشهود الذين أثبتوا الزنا إنما أثبتوا الموصوف في نفسه، والذين أثبتوا الإحصان إنما أثبتوا الصفة لا غير، فنقول: الزنا هو الموجب فيرجح جانبه، فيكون العزم على شهود الزنا، أو نقول: إن الإحصان وإن كان صفة تابعة فله حظ من التأثير، فيجب توزيع الغرم بين الشهودين، وكذلك شراء القريب بنية الكفارة فإن المؤثر في العتق إنما هو القرابة وليست متعلقة بالمكفر، وإنما هي صفة من جهة الله تعالى، والشراء إنما هو سبب في الملك فلا يكون سبباً في الإزالة، وإذا كان كذلك كان المؤثر في العتق هو القرابة، والشراء لا يناط به العتق؛ لعدم المناسبة، فلأجل هذا اختل على القرابة التي لا تتعلق بالمكفر، فلهذا كانت الكفارة غير مجزية لما لم يصدر من جهته علة العتق بحال، فقد أمكن تقرير المسائل على ما قاله الفقهاء من غير نظر إلى العلة والشرط.

قلت: فلم تظهر ثمرة في هذه المسائل، ولهذا قال الإمام في القسطاس: إن النزاع لفظي؛ لأن ما عناه هؤلاء بالشرط هو الذي عناه هؤلاء بالصفة، وقد وسع الكلام في هذه المسألة في القسطاس توسيعاً بليغاً زيد به ما ذكرناه.

(فصل) [في الشروط الصحيحة للعلة وبيان الخلاف]

(والشروط الصحيحة في العلة) ويعني بها ما يعلل به الحكم في الأصل (ستة[1]:

(الأول: كون) العلة شرعية لا بمعنى أن أصل ثبوتها شرعياً، فإنه قد يكون خلقياً كالطعم والشدة، وإنما يريد بذلك أن يكون (دليلها شرعياً) لأن طرق العلة النص والإجماع وهما شرعيان، وتنبيه النص وحجة الإجماع يتوقفان عليهما، فكانا شرعيين، والمناسبة، والشبه، وما يتصل به من الطرق شرعية؛ لأن التعليل بها متوقف على النص[2]، أو الإجماع على حكم الأصل[3]، وما وقف على الشرعي فهو شرعي؛ إذ لو لا الشرع الوارد بحكم الأصل لم يكن طريقاً إلى ثبوت العلة بالمناسبة، والشبه، والوجه في اشتراط ذلك أن القياس، والحال أن دليلها ليس شرعياً ليس شرعي الشرط.

(الثاني: كونها باعثة) على الحكم لتكون مؤثرة فيه، إمَّا بأن يكون وجه المصلحة، أو أمارة بصحتها؛ لأن العلة إذا لم تكن بهذه المثابة لم تكن بأن تجعل علة أولى من غيرها، وقد عرفت معنى الباعثة سابقاً[4].

وقوله: (منصوصة كانت أو مستنبطة) إشارة إلى دفع كلام أبي زيد الدبوسي، وهو أنه لا يكون ثبوتها إلا بالنص والإيماء والإجماع لا غير، بل المراد أعم من ذلك وهو كون

---

(١) انظر: شفاء غليل السائل (١٩٨).

(٢) مثال مخالفة النص، أن يقول الحنفي: "المرأة مالكة لبعضها، فيصح نكاحها بغير إذن وليها، قياساً على ما لو باعت سلعتها"، فيقال له: علّةٌ مخالفة لقوله ﷺ: " أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل".
انظر: إجابة السائل (١٨٣)، والحديث رواه أبو داود رقم(٢٠٨٣) والترمذي رقم(١١٠٢)، وابن ماجة (١٨٧٩)، وجامع الأحاديث الكبير برقم(٩٣٦٣)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لأحمد العراقي (٥٥٣).

(٣) مثال مخالفة الإجماع أن يقال: مسافر فلا تجب عليه الصلاة، قياساً على صومه، بجامع السفر الموجب للمشقة. فيقال: هذه العلة أثبتت في الفرع حكما مخالفاً للإجماع على وجوب الصلاة في السفر.
انظر: إجابة السائل (١٨٣)، شرح الغاية (ج٢/٥١٩)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لأحمد العراقي (٥٥٣).

(٤) والفرق بين الباعث والأمارة: أن الباعث: وصف ضابط لحكمه مقصودة من شرع الحكم. والأمارة: لا تكون كذلك، بل تكون معرِّفة للحكم.
انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لأبي القاسم الاصفهاني (ج٣/٦٥)، منهاج الوصول (٧١٠)، شفاء غليل السائل (٢٠٠)، القسطاس المقبول (لوح٧٦).

الوصف مناطٌ للحكم في غالب الظن مطلقاً.

وقوله (متعدية أو قاصرة) إشارة إلى دفع قول من يشترط في العلة التعدي، وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى، وقوله (معلومة أو مظنونة) إشارة إلى دفع كلام بعضهم المقدم من اشتراط كون العلَّة معلومة، وقد عرفت فساده، وإذا كان لا بد في العلة من كونها باعثة (فلا يكون اسماً لغوياً) كما يقال في النبيذ أنه يسمى خمراً فيحرم، كالمعتصر من العنب، (خلافاً للشافعية) فإنهم أجازوا ذلك، حكاه الآسنوي بلفظ المشهور، وقيل: إن كان مستبقاً جاز وإلاَّ فلا، حكاه العراقي وغيره، قال الآسنوي: والقائل بالصحة هو الذي يجوز القياس في اللغات، فادعى الرازي أنه لا يصح اتفاقاً، والشيخ الحسن.

وقال في التلويح: وما ذكره الشافعي من وجوب الحد على اللائط قياساً على الزاني، فإنما هو قياس في الشرع دون اللغة؛ إذ هو قول بدلالة النص، وكذا إيجاب الحد بغير الخمر من المسكرات، وقد توهم بعضهم أن أمثال ذلك قول يجريان القياس في اللغة، وليس كذلك. انتهى

وإنما قلنا: أنه لا يصح أن تكون العلة مجرد الاسم (لتوقفه) أي الاسم في الإفادة (على المواضعة والمصلحة والمفسدة) التي شرعت الأحكام لهما (لا يتبعها) لعدم الاهتداء من المتواضعين إلى ذلك؛ لأنها تابعة للاختيار؛ (فهي طردية)[1] كالتعليل بالطول والقصر وغيرهما ممَّا لا يعتبر في الأحكام (ولا يكون في أجزائها) حيث قلنا بجواز التعدد (ما لا تأثير له) في الحكم المعلل، بحيث إذا قدر عدم ذلك القيد في الأصل لم يعدم الحكم فيه، وذلك لأنه لا مناسب ولا شبه بالمناسب فهو وصف طردي ولا تغيير اتفاقاً.

مثالُه أن تقول الحنفية في مسألة المرتدين[2]: إذا أتلفوا أموال المسلمين مشركون أتلفوا

---

(١) انظر تعاريف الطرد في: حاشية العطار على جمع الجوامع (٣٣٦/٢)، شرح المحلى على جمع الجوامع (٢٩١/٢)، إرشاد الفحول (١٣٩/٢)، شرح الكوكب المنير (١٩٥/٤).

(٢) ذهب الحنفية إلى أن المرتد إذا أتلف نفس معصوم أو ماله بدار حرب أو في منعةٍ لم يؤاخذ به، وهو مذهب المالكية ورواية عن أحمد اختارها الخلال وابن قدامة وابن تيمية وغيرهم، وذهب الشافعية إلى أنه يؤخذ بما أتلفه في غير القتال، وهو الرواية الأخرى عن أحمد، اختارها القاضي أبو يعلى، وهي اختارها القاضي أبو يعلى، وهي المذهب عند المتأخرين.

انظر: المبسوط للسرخسي(٩٤/٢٦)، المجموع شرح المهذب(١٩/٧)، الشرح الكبير لابن قدامة(٧٧٧/١٢- =

أموالاً في دار الحرب، فلا ضمان عليهم كسائر المشركين، فيقال: دار الحرب لا تأثير له عندكم ضرورة استوى[1] الإتلاف في دار الحرب ودار الإسلام في عدم إيجاب الضمان عندهم.

نعم، قال الإمام الحسن في قسطاسه: وليس المراد بتأثير العلة أن تكون باعثة لا مجرد أمارة، أعني ما يعرف الحكم ولا يكون باعثاً، بل ما يعم ذلك قولك: لا يصح أن يكون مجرد أمارة؛ لأنها لا فائدة لها سوى تعريف الحكم، وإنما يعرف بها الحكم إذا لم تكن منصوصة أو مجمعاً عليها؛ لأن التنصيص عليها أو الإجماع تصريح بالحكم، فلا يصدق أن الحكم إنما عرف بها، وإذا كانت مستنبطة فهي متفرعة على حكم الأصل لاستنباطها منه، فلا يعرف إلا بثبوته، فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور.

قلنا: إن كون الوصف معرفاً للحكم ليس معناه أنه لا يثبت الحكم إلا به، كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي نص أو إجماع، بل معناه أن الحكم يثبت بدليله، ويكون الوصف أمارة بها يعرف أن الحكم الثابت حاصل في هذه المادة، مثلاً إذا ثبت بالنص حرمة الخمر، وعلل بكونها مائعاً أحمر يقذف بالزبد كان ذلك أمارة على ثبوت الحرمة في كل ما يؤخذ فيه ذلك الوصف من إفراد الخمر، وبهذا يندفع الدور.

والحاصل أن العلة تتوقف على العلم بشرعية الحكم بدليله، والمتوقف على العلة هو معرفة ثبوت الحكم في المواد الجزئية، وأمَّا ما يقال من أنها تكون لتعريف حكم الفرع فليس شيء؛ لأن التقدير أنها علة لحكم الأصل بمعنى الأمارة عليه[2]. انتهى

الشرط (الثالث: كونها) أي العلة (بعض أوصاف الأصل لا كلها) فلا يصح التعليل بجميع أوصاف الأصل، (منصوصة كانت أو مستنبطة. وقيل: يجوز أن تكون كلها فيهما) أي في المنصوصة والمستنبطة، والمانعون لكونها كل أوصاف الأصل اختلفوا في العلة، فقال (الكرخي وأبو عبد الله: وعلة منع ذلك أنه يؤدي إلى منع تعديتها) عن الأصل إلى الفرع، وإذا لم تتعد لم يتعد الحكم؛ إذ تعديه فرع لتعدي العلة، وإنما حكمناه بالتأدية إلى ذلك

---

٧٧٨)، الاختيارات الفقهية(٦٠٧/١).

(١) لعل الصواب: لاستواء.

(٢) هذا الشرح نقله الشارح من: منهاج الوصول (٧١٠)، وشرحه : القسطاس المقبول (لوح ٧٦).
وانظر: الإحكام للآمدي (٩٠/٤)، الإبهاج (١١٣/٣).

(إذ لا يوجد في الفرع كل أوصاف الأصل) فيؤدي ذلك إلى أن العلة لا تعدي عن الأصل، وكذا الحكم؛ إذ تعديه فرع تعديها، فلو علل مثلاً حرمة الخمر بأوصاف الخمر، ومن جملها كونه معتصراً من العنب لما وقع تعد إلى سائر المسكرات لعدم وجدان هذا الوصف فيها، فتكون العلة قاصرة، وهما لا يصححان القاصرة.

وذهب (الحاكم، والقاضي) عبد الجبار، (وأبو الحسين، والشيخ) الحسن إلى: أن امتناع ذلك ليس لتأديته إلى قصور العلة؛ إذ هي تصح عندهم، (بل لأن بعض أوصاف الأصل لا تأثير له في الحكم) المعلل بها، وإذا كان كذلك لم يغلب على الظن أن تلك الأوصاف هي العلة بيان ذلك أن من أوصاف الأصل في الخمر كونها مائعة، وحسبما يكون التمر أسود أو أحمر ، وكون البر أحمر، ومما تنبت الأرض، ومثل هذه الأمور لا يكون الحكم منوطاً بها وهي أنها علة لثبوته.

وقال (الإمام) يمنع ذلك (لمجموعها) أي الدليلين للكرخي، ومن بعده، والحاكم ومن بعده.

وقال (ابن زيد: يجوز) تعليل الأصل بجميع أوصافه (في) العلة (المنصوصة لا) في العلة (المستنبطة) فلا يجوز ذلك؛ وذلك (لأن الشرع هنا محكم على قضية العقل) وقد قضى بصحة ذلك، والعقل إن اقتضى ما قاله المانعون فهو محكوم عليه لجواز كونه قد نقل حكم العقل؛ لأن قضاءه بذلك قضية مشروطة بعدم المصلحة لا مبتوتة، وما كان كذلك جاز تغييره كما عرفت ذلك، (فيجوز أن يكون ذلك) أي تعليل حكم الأصل بجميع أوصاف الأصل، وإن كان بعض الأوصاف لا تأثير له في الحكم (هو المصلحة[1] وأمارتها) ويعني بالمصلحة المناسبة وبالأمارة الشبهية ذكره القاضي فخر الدين، والفقيه محمد بن يحيى في إملائه.

الشرط (الرابع): أن[2] لا يكون ثبوتها) أي العلة (متأخراً عن) ثبوت (حكم الأصل) [3]

---

(١) هكذا في المخطوط، وفي المتن (أو أماراتها).

(٢) في المتن: (إلاَّ).

(٣) وبه قال جمهور العلماء، وجوز قوم من أهل العراق تأخر وجود العلة عن الأصل.

انظر: الإحكام للأمدي (٢٦٤/٣)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢٢٨/٢)، البحر المحيط (١٣٢/٤)، شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢٤٧/٢)، تيسير التحرير (٤٢/٤)، شرح الكوكب المنير (٧٩/٤)، القسطاس المقبول اللوحة (٧٧)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٩)، فواتح الرحموت (٣٤٠/٢).

وذلك (كتعليل ولاية الأب على ولده[1] الصغير الذي جن بالجنون لثبوتها) أي الولاية (قبله) أي قبل الجنون، وكما يقال في عرق الكلب مستقذر كلعابه فينجس مثله، فإن الاستقذار إنما يحصل بعد الحكم بنجاسته. لنا: لو تأخرت العلة بمعنى الباعث على الحكم لثبت الحكم من غير باعث، وأنه محال، ومعنى الأمارة تلزم تعريف المعرف، فإن المفروض معرفة الحكم قبل ثبوت علته، هكذا قيل: ويمكن أن يقال في الأمارة أنها بمثابة الدليل الثاني بعد الأول[2].

الشرط (الخامس): أن لا تخالف نصاً[3] ولا إجماعاً[4] بأن يعارضهما، فيكون يثبته في الفرع حكماً مخالفاً؛ لأيهما كان يعلل حكم بالسهولة، ويقاس عليه أن الملك لا يعتق في الكفارة لسهولته عليه، بل يتعين عليه الصوم، فإن هذا حكم مخالف للكتاب والسنة والإجماع، ويشترط في المستنبطة[5] خاصة أن لا يتضمن حكماً في الأصل غير ما أثبته

---

(١) في (ب) : على ولاية.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٣٦٧/٣)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢٢٨/٢)، بيان المختصر (٦٩/٣)، رفع الحاجب (٢٩١/٤)، الردود والنقود (٥٠٥/٢)، مختصر البعلي (١٤٥)، منهاج الوصول (٧١٢)، شرح المحلى على جمع الجوامع (٢٤٧/٢)، التحبير شرح التحرير (٣٢٦٥/٧)، شرح الكوكب المنير (٨١/٤)، تيسير التحرير (٤٣/٤)، هداية العقول (٥١٨/٢)، فواتح الرحموت (٣٤٠/٢)، حاشية العطار (٢٩١/٢)، إرشاد الفحول (١١٣/٢).

(٣) مثال مخالفة النص، أن يقول الحنفي: "المرأة مالكة لبعضها، فيصح نكاحها بغير إذن وليها، قياساً على ما لو باعت سلعتها"، فيقال له: علّةٌ مخالفة لقوله ﷺ: "أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل".
انظر: إجابة السائل (١٨٣)، والحديث رواه أبو داود رقم(٢٠٨٣) والترمذي رقم(١١٠٢)، وابن ماجة (١٨٧٩)، وجامع الأحاديث الكبير برقم(٩٣٦٣)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لأحمد العراقي (٥٥٣).

(٤) مثال مخالفة الإجماع أن يقال: مسافر فلا تجب عليه الصلاة، قياساً على صومه، بجامع السفر الموجب للمشقة. فيقال: هذه العلة أثبتت في الفرع حكما مخالفاً للإجماع على وجوب الصلاة في السفر.
انظر: إجابة السائل (١٨٣)، شرح الغاية (ج٥١٩/٢)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لأحمد العراقي (٥٥٣).

(٥) لأنه يشترط في العلة المستنبطة خاصة أن لا تتضمن حكماً في الأصل غير ما أثبته النص؛ لأن المستنبطة إنما تعلم من الحكم الذي أثبت في الأصل، فلو أثبت بها حكم في الأصل كان دوراً بخلاف المنصوصة فإنها تُعلم بالنص، واثبات قيد التقابض زيادة على النص يُعلم بالاستنباط.
انظر: القسطاس اللوح رقم (١٥٥).

النص[1]؛ لأن المستنبطة إنما تعلم من الحكم الذي أثبت في الأصل، فلو أثبت بها حكم في الأصل كان دوراً، بخلاف المنصوصة فإنها تعلم بالنص، مثاله: «**لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء**»[2] فتعلل حرمة بيع الطعام بالطعام لكونه ربوياً فيما يوزن كما في الذهب والفضة، فيوجب اشتراط التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام كما في النقدين، واشتراط التضامن زيادة على النص، وهو نسخ فلا يجوز بالقياس والاجتهاد، بخلاف ما إذا كانت العلة منصوصة فإنها بالنص، وبعضهم لم يجعل مجرد الزيادة نسخاً، بل إذا كانت منافية لحكم الأصل لمنعها وجوز غير المتنافية له[3].

الشرط (السادس: تعدي المقيس عليها) فيوجد في محل آخر غير محل النص (فلا يكون المحل ولا جزءًا) المحل حقيقة بأن يتركب محل الحكم (منه) ومن غيره، فحيث يكون كل منهما متقدماً عليه في الوجود لا يحمل عليه أصلاً، فلا حاجة إلى تقيد الجزء بالمختص؛ لأن ما يكون جزءاً للشيء حقيقة لا يكون إلا كذلك، مثلاً الخل الذي هو من السكنجبين[4] جزأ حقيقة لا يوجد في غيره، وأمَّا مطلق الخل الذي يوجد[5] فيه وفي غيره فليس جزء حقيقت[6]، وبهذا يخرج الجزء والأعم الذي يحمل على المحمول كالحيوان للإنسان؛ إذ يقول: كل إنسان حيوان على أنه لا يسمى باصطلاح المتكلمين جزءا، بل هو صفة نفسية، وكذا المساوي كالضاحك، ومثال الأول تعليل حرمة الزنا في الذهب بكونه ذهباً وفي الفضة كذلك، ومثال الثاني: تعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما.

إذا عرفت هذا فلا تكون العلة (اتفاقاً) بين العلماء (لتعذر الإلحاق) للفرع بالأصل؛ إذ لا توجد فيه العلة، وأمَّا إذا لم تكن العلة مقيساً عليها، فهل يصح أن تكون قاصرة أو لا؟ في

---

(١) انظر: " وألا تتضمن زيادة على النص، وإنما يصح ذلك لو كانت الزيادة منافية لمقتضى النص.
انظر: إرشاد الفحول (١١٣/٢)، هداية العقول (٥١٩/٢)، الإحكام للآمدي (٢٦٧/٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: منهاج الوصول (٧٠٩)، القسطاس المقبول(لوح ٧٦).

(٤) **السكنجبين:** ليس من كلام العرب، وهو معروف مركب من السكر والخل والعسل ونحوه بنسبة معينة.
انظر: المطلع على ألفاظ المقنع (٢٩٤)، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (ج٢/٢٨٠).

(٥) في (ب) يؤخذ ولعله تصحيف.

(٦) انظر: حاشية السعد على العضد (٢١٧/٢)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٥١٥/٢).

المسألة ثلاثة مذاهب، أصحها عند الرازي وابن الحاجب، وهو قول المؤلف: أنَّه يصح التعليل بالقاصرة، ولذلك قال (بخلاف القاصرة) [1] فقد يكون المحل أو جزؤه؛ إذ لا مانع؛ ولأن للتعليل بها فائدة، وهي معرفة المناسبة بين الحكم ومحله، فيكون أدعى للقبول من حيث أنه عرف بها أن الحكم مطابق لوجه الحكمة والمصلحة والنفوس إلى قبول الأحكام التي بهذه المثابة أميل منها إلى قبول التحكم المحض، وسواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، فإنه لا استبعاد في أن يقول الشارع: حرمت الخمر؛ لأنه خمراً، والثاني لا يجوز مطلقاً، ونقله الآمدي عن الأكثرين، والثالث يجوز مطلقاً وهو مقتضى كلام البيضاوي وإطلاقه (ويسمى)[2] القاصرة (الموافقة والزَمِنَة) أمَّا تسميتها الموافقة فلأنها وافقت حكم الأصل لم تزد عليه، وأمَّا تسميته زمنه فلضعفها.

(واختلف فيها، فعند الإمام) يحيى، (والشيخ) الحسن، (والجمهور) من العلماء كالرازي، والغزالي، وأبي الحسين، وابن الملاحمي، والجويني، والشافعي، والقاضي، والبيضاوي، وابن الحاجب، والسبكي، وغيرهم ممن يصعب حصره: (أنها صحيحة مطلقاً) [3] سواء كانت منصوصة أو مجمعاً عليها أو مستنبطة، وذلك (كتعليل تحريم الربا في النقدين بجوهرتهما) أي كونهما جوهرين معينين لثمنية الأشياء؛ لأن الظن حاصل بأن الحكم لأجلها؛ لأنه المفروض، وهو معنى صحة التعليل بالعلة بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقاً، وإن لم يثمر النص إلا الظن، فلو كان معنى التعليل القطع بأن الحكم لأجلها لما جاز ذلك أيضاً، وأيضاً فصحة تعدية العلة إلى الفرع موقوفة على صحتها في نفسها، فلو توقفت صحتها في نفسها على صحة تعديتها إلى الفرع لزم الدور، وإذا لم يتوقف على ذلك

---

(١) حاشية في (ب) : وفي الفصول: وتمسى الموافقة، قال شارحه لكونها وافقة الأصل في عدم التعدي. *. وتسمى بالعلة القاصرة، والخلاف إنما هو في القاصرة المستنبطة، أما المنصوصة أو المجمع عليها، فاتفقوا على صحتها، انظر: العدة (٤/ ١٣٧٩)، التمهيد (٤/ ٦١)، المسودة (٤١١)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٣١٧). وانظر تمام الكلام عليها في: شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١)، التبصرة (٤٥٢). وتسمَّى: بالعلَّة الواقفة؛ لأنها واقفة في مكانها دون أن تبرحه إلى غيره. انظر: إحكام الفصول (ص ٦٣٣)، شرح اللمع للشيرازي (٨٤١/٢). ويقابلها العلة المتعدِّية. انظر: نهاية السول للإسنوي (٤/ ٢٥٦).

(٢) في المتن: وتسمى.

(٣) هَذَا مَا صَار إِلَيْهِ الشَّافِعِي وَمَالك وأحمد والقاضيان أبو بكر وعبد الجبار، وأبو الحسين وأكثر الشافعية في أنها صحيحة معمل عليها.. انظر: الواضح في أصول الفقه (ج٨٧/٢)، التلخيص في أصول الفقه للجويني (ج٢٨٤/٣)..

فقد صحت العلة في نفسها، سواء كانت متعدية أو لم تكن، وأيضاً فالعلة بيان وجه المصلحة، ووجه المصلحة قد يختص نوعاً واحداً كوجوه الحسن والقبيح.

وقال (جمهور الحنفية: بل) العلة القاصرة (فاسدة) فلا يصح جعلها علة (مطلقاً) [(١)] كذلك، وقال ابن الحاجب وغيره: أن الحنفية لا يخالفون في صحة التعليل بالقاصرة إذا كان طريق ثبوتها النص أو الإجماع، وأن ذلك إجماع فليس في المسألة على هذا غير قولين.

واستدل هؤلاء بأن العلة القاصرة لو كانت صحيحة لكانت مفيدة؛ لأن إثبات ما لا فائدة فيه ولا يصح شرعاً ولا عقلاً، لكنها غير مفيدة؛ لأن فائدتها منحصرة في إثبات الحكم بها وهو منتفٍ؛ لأن الحكم في الأصل ثبت بغيرها من نصٍ أو إجماع، والمفروض أنه لا فرع.

وقال (أبو طالب، والمنصور) بالله، (والكرخي[(٢)]، وأبو عبد الله[(٣)]: إن كانت) العلة (مستنبطة ففاسدة) لأن الاستنباط إنما يحسن إذا كانت له ثمرة بالتعدي لها عن محل النص، فأمَّا إذا كانت مقصورة على محلها فلا فائدة فيها في هذه الحالة. قالوا (وإن كانت منصوصة أو مجمعاً عليها فصحيحة؛ إذ الشرع هنا يحكم على قضية العقل كما تقدم) [(٤)] تقريره في الشرط الثالث؛ لأن الشارع حكيم لا ينص عليها إلا لكون تبيين وجه المصلحة مصلحة.

---

(١) إبطال العلَّة القاصرة هو مذهب الحنفية وأكثر الحنابلة. انظر "أصول السرخسي" ٢/ ١٥٨، و"فواتح الرحموت" ٢/ ٢٧٦.. بذل النظر ص ٦١٣، كشف الأسرار للبخاري ٥٦٧/٣، التوضيح لصدر الشريعة مع التلويح ١٥٢/٢، جامع الأسرار للكاكي ١٠٤٧/٤. وممن منع التعليل بالقاصرة بعض الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد عليها أكثر الحنابلة. انظر: العدة لأبي يعلى (١٣٧٩/٤) قواطع الأدلة (١١٦/٢)، شرح الكوكب المنير (٥٣/٤).

(٢) **هو** أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال البغدادي الكرخي مفتي العراق، وشيخ الحنفية، انتهت إليه رئاسة المذهب، وانتشرت تلامذته في البلاد، صنف "المختصر في الفقه" وله رسالة في أصول الحنفية، توفي سنة (٣٤٠) هـ" تاريخ بغداد" ١٠/ ٣٥٣ ـ ٣٥٥، "سير أعلام النبلاء(١٥/ ٤٢٦).

(٣) انظر: المعتمد (٢٦٩/٢)، منهاج الوصول (٦٧٨)، الفصول اللؤلؤية (٣٣٨).

(٤) محل النزاع في التعليل بالعلة القاصرة فيما إذا كانت مستنبطة، أما المنصوصة أو المجمع عليها فلا خلاف في جواز التعليل بها إلا ما حكاه القاضي عبد الوهاب في " الملخص " عن أكثر فقهاء العراق بالمنع مطلقاً، واستغربه ابن السبكي في الإبهاج (١٤٤/٣) وقال بأنه لم يره فيما وقف عليه من كتب الأصول. وهل الخلاف فيها لفظي أو معنوي؟ انظر: تعليل الأحكام د. محمد شلبي ص ١٦٤ ـ ١٧٤، وكتاب: الخلاف اللفظي د. عبد الكريم النملة ١٦٠/٢).

قلنا: لا نسلم انحصار الفائدة في إثبات الحكم، بل لها فائدة أخرى (وفائدتها: معرفة الباعث) المناسب، فإن الحكم إذا ورد كذلك كان أقرب إلى القبول والإذعان من التعدي المحض، وأيضاً ففيها فائدة أخرى وهي (منع الإلحاق)[1] بمحل معلولها، فإنه إذا قرر وصف آخر متعد، وقد عُلِمَت قاصرة جاز أن يكونا جزئي العلة، فلا يعد به، وأن تكون كل مستقلة فتحصل التعدية، وإذا جاز الأمران فلا تعدي إلا بدليل يدل على كونه مستقلاً لا جزءاً. قولك: الاستقال لا يترجح، فإن الأصل في العلة التعدي لكثرة فائدتها والاتفاق على صحتها.

قلنا: معارض بأن اجتماع العلتين مختلف فيه، ولو سلم فالأصل عدمه، (وعلى القول بالقاصرة المستنبطة) فأما المنصوصة فالأمر ظاهر، (فالمختار وفاقاً للشافعية: أن الحكم) في مورد النص وهو الأصل (مضاف إليها) أي إلى العلة القاصرة في محل النص (بمعنى أنها باعثة عليه) ومتضمنه للمصلحة.

وقالت (الحنفية: بل[2] يضاف إلى النص) لا إلى العلة (بمعنى أنه المعرف له فيضاف الحكم إلى المنصوص دون المستنبط) قالوا: لأن الحكم معلوم والعلة مظنونة، فلا يضاف مقطوع به إلى مظنون؛ (وهو) أي الخلاف (لفظي) لأن الشافعية لا تخالف الحنفية فيما قالته، والحنفية لا تخالف الشافعية فيما قالته[3].

(فصل) [في بيان ما هو شرط وليس بشرط]

لما فرغ من الشروط الصحيحة للعلة أَخَذَ في بيان ما توهم أنه شرط وليس بشرط، فقال (أئمتنا، والجمهور) من العلماء (ولا يشترط) في صحة العلة (القطع بانتفاء معارضها) فلا يكون لها معارض في الأصل، بل العلة صحيحة، وإن وجد معارضها ثُمَّ يرجع إلى الترجيح، ومثال ذلك قولنا في العبد مملوك، فيضمن بقيمته ما تلفت كسائر

---

(١) انظر: شرح العضد (٢١٧/٢)، رفع الحاجب (١٨٣/٤)، التقرير والتحبير (٢٢٥/٣)، الفصول اللؤلؤية (٣٣٩)، تيسير التحرير(٦/٤)، الدرارير المضيئة (٥٨٧).

(٢) في المتن: بل مضاف.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢٧٠/٣)، رفع الحاجب (٣٠٤/٤)، التحبير (٣٢٩٤/٧)، شرح مختصر الروضة (٣٢٢/٣)، الفصول اللؤلؤية (٣٣٩)، الدراري المضيئة (٥٨٨).

القيميات، فيعارض بأن يقال: آدمي يصح تكليفه، فلا يلزم فيه أكثر من الدية المشروعة كالحر، فتعارض العلتان كما ترى، فيرجع إلى الترجيح، هكذا قاله بعض الأصحاب في تفسير مراد المصنف، وأنا أقول: مراده خلاف ما توهمه وهو أنه أراد، ولا يشترط القطع بانتفاء معارضها المنافي، بل يكفي في انتفاء الظن؛ إذ المعتبر في مثل هذا الحكم الظن، وقد فاته الأخذ بمفهوم اللقب في المختصرات، وقد نبه عليه المؤلف سابقاً، (ولا) يشترط (وجوب اطرادها مطلقاً) سواء كانت منصوصة أو مستنبطة، (وهو: ثبوت حكمها بثبوتها) بحيث لا يتخلف عنها في فرع من الفروع، فهذا ليس بشرط، (بل يجوز تخصيصها، وهو وجودها في محل مَّا مع تخلف حكمها) الذي يثبت لها في الأصل، والتخلف يكون على صور ثلاث ستأتي إن شاء الله تعالى، وإنما حكمنا بجواز ذلك؛ (لأنها أمارة) على الحكم بجعل جاعل، فجاز أن يجعلها أمارة في مكان دون مكان، فيثبت اقتضاؤها الحكم في موضع دون موضع، كما أن خبر الواحد أمارة مع عدم نص القرآن لا مع وجوده، (ويعبِّر عنه) أي عن تخصيص العلة (مانعوه بنقض العلة) لأن حقيقته إبداء الوصف المدعى عليه بدون وجود الحكم في صورة، (وفسادها) لأن الوصف أيضاً والتعليل به في صورة التخلف.

وقال (القاضي) عبد الجبار، (وأبو الحسين، وبعض الشافعية) كالرازي، (و)بعض (الحنفية: يشترط مطلقاً)[1] سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة؛ إذ التخلف يفسد العلة الشرعية، (كالعقلية) فإنه إذا وجدت الحركة ولم يوجد العالمية علم قطعاً أن الحركة ليست علة للعالمية.

قلنا: العلل العقلية علل بالذات، وتستلزم معلولها استلزاماً ذاتياً، وما بالذات لا ينفك، فيدل الانفكاك على عدم العلية، وهذه علل بالوضع، فقد لا يستلزم معلولها فلا يصير الانفكاك دليلاً على عدم عليتها.

(وتأوَّلت الحنفية مسائل الاستحسان) وهي ما يعدل عن الحكم فيها بحكم نظايرها لدليل يخصها كما تعرف ذلك إن شاء الله تعالى، لما اشتكلت عليهم مثل مسألة المصراة والعرايا

(١) نُقل عنهم أنه لا يجوز تخصيص العلة ونقضها وهو تخلف حكمها عنها في بعض الفروع مطلقاً، سواء كان ثمة وجود مانع، أو عدم شرط أولا، وسواء المنصوصة والمستنبطة.

هذا القول نقل عنهم في: المعيار (٧١١)، والقسطاس (٢٣٤)، والقاضي بن الخطيب (ج٢/٣٩٥).

فإنها فضة عليهم[1] لوجود المدعي علة في ذلك مع تخلف الحكم، ولم يكن قدحاً في العليَّة[2] عندهم، أمَّا (بأنَّها أخرجت من عموم الخطاب)، نحو المثلي مضمون بمثله: «**لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء**» (لا من عموم القياس) فهي خارجة عن محل النزاع فلا يرد نقصاً، (أو) يقول: أنها لم تخرج من عموم اللفظ، بل أخرجت (من عموم القياس لكن) لا على جهة النقص، بل (مع جعلها جزءاً من العلة) لتكون مطردة لا يتخلف عنها الحكم في حال، ومثاله ما لو قيل في مثلي: أتلف مثلي فيضمن بمثله؛ لأنه مثل في غير المصراة في الذرة مطعوم، فيجب فيه التساوي؛ لأنه مطعوم في غير العرايا كالبر فيخرج العرايا، وقد يقال: ذكر القيد وجعله جزءاً من العلة إنما كان لئلا يرد النقص، وذلك إنما يصح إذا لم يرد البعض معه، وليس كذلك فإنه وارد معه اتفاقاً بأن يقال: هذا وصف طردي، فيلزم منه بطلان العلة لاشتراطنا ذلك.

ومثل ما ذكر هنا واعتبر صيانة ما نقل عن أبي الحسين في معرض الاحتجاج واعترض به، فإنه قال: البعض إنما يصح مع وجود مانع أو عدم شرط فيكون نقيضه وهو عدم المانع، ووجود الشرط جزءاً من العلة؛ لأن المستلزم هو العلة مع ذلك، فلا يكون الأولى تمام العلية فتنقدح عليتها، مثاله: إذا علم أن الربا يثبت في الحديد لكونه موزوناً، فنقص بالرصاص فقيل: المانع البياض، أو الشرط السواد، فقد علم أن العلة كونه موزوناً مع أنه ليس بأبيض، أو مع أنه أسود، فلا يكون كونه موزوناً هو العلة، بل جزء العلة.

واعترض بأنه لا يلزم من كونه لا بد منه أن يكون جزءاً من العلة؛ إذ المراد بالعلة الباعث وليس ذلك من الباعث في شيء، وعلى هذا فيرجع النزاع لفظياً مبنياً على تفسير العلة، فإذا فسرت بالباعث على الحكم جاز النقص، وإن فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم لم يجز.

وقال (بعض الشافعية: يشترط) وجوب اطراد العلة (في المنصوصة) لأن دليلها نص عام فيتناول محل النقض[3]، فلا يقبل النقض؛ إذ يلزم إبطال النص (لا المستنبطة) فلا

---

(١) هكذا في المخطوط والظن أنها ناقصة. قضى فيهما( ): "بأن ترد، ويرد معها صاع من تمر، عوضاً عن اللبن"

(٢) في (ب) : العلة.

(٣) انظر: الإبهاج (٨٦/٣)، رفع الحاجب (١٩٢/٤)، إرشاد الفحول(١٤٧/٢).

يشترط فيها الاطراد، بل يجوز التخصيص فيها، إذا كان (لمانع أو عدم شرط)[1] لأن دليلها الاقتران مع عدم المانع ووجود الشرط ولا يتخلف عنه.

قلنا: أن النص العام إن كان قطعياً في محل النقص ثبت الحكم ضرورة بثبوته عند ثبوت علته قطعاً، وكان كما ذكرتم غير قابل للتخصيص كغيره من التخصيصات، ولا يختص بتخصيص العلة، لكنَّه غير محل النزاع، وإن كان ظاهراً وجب قبوله وتقدير المانع (وقيل: عكسه كذلك) أي يشترط الاطراد في المستنبطة لا المنصوصة لمانع أو عدم شرط؛ لأن دليل المستنبطة اقتران الحكم بها، وقد يشهد لها بالاعتبار في غير محل النقص، وعلتها بالاهتدار في محل النقص فتعارضا وتساقطا، وبطلت العلية بخلاف المنصوصة، فيجوز فيها ذلك مع المانع، وعدم الشرط؛ لأنها ح كالعموم المخصوص.

قلنا: لا يسلم أن التخلف دليل الإهدار، فإن الحكم في تلك الصورة المخصوصة قد انتفى لمعارض، والانتفاء لا يبطل بشهادة العلة بالحكم، ولا يوجب عدم قبولها مطلقاً، ألا ترى أن الشهادة إذا عورضت بشهادة فتعارضت البينتان فإنه لا يبطل حكم الشهادة مطلقاً في محل التعارض فقط.

(وقيل: مطلقاً) أي يشترط الإطراد في المستنبطة دون المنصوصة، فلا يشترط فيها، بل يجوز النقص بلا مانع وعدم شرط لما تقدم.

وقال (الحفيد: يشترط) الإطراد (في الشبهية) دون ما عداها، وذلك لأن الشبهية ضعيفة فإذا خصصت ازدادت ضعفاً فتبطل.

قلنا: لا نسلم بطلانها بالتخصيص، بل هي كسائر العلل؛ إذ التخصيص ليس إبطال، وقيل: يشترط في المنصوصة لا المستنبطة ولو بلا مانع أو عدم شرط، واستدل به بأنه لو توقف كون المستنبطة أمارة وهو ثبوت الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها صورة التخلف لا يعكس، فيتوقف ثبوته فيها على ثبوته في غيرها، ويلزم الدور، أو لم ينعكس ولزم التحكم والترجيح بلا مرجح، ولم يزيدوا بالأمارة مجرد الأمارة، أعني ما يعرف الحكم، ولا يكون باعثاً على ما يفيد ظن الحكم.

---

(١) انظر: المعتمد (٢/٢٨٤).

قلنا: أن الدليل إذا دل على علية الوصف فببادي الرأي وأول النظر من غير تتبع الصور والوقوف على التخلف وعدمه بظن العلية، فإذا أمعن في ما هو شرط العلية من أخذ الأمرين إما ثبوت الحكم معه في جميع الصور، أو وجود مانع من ثبوته؛ إذ لو انتفى فلا عليَّة، فإن علم تحققه استمر الظن، وإلا زال واستمرار ظن كونها أمارة يتوقف على أحدهما، وهما على ابتداء ظنها فلا دور.

وقال ابن الحاجب: لا يشترط مطلقاً إذا كان ثُمَّ مانع أو عدم شرط؛ لأن العلة لا تثبت عند التخلف إلا شيئان، أحدهما: لأن انتفاء الحكم؛ إذا لم يكن لمانع ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضى قطعاً، فلو كان الوصف مقتضياً لثبت الحكم في صورة النقض، ولم يثبت فليس مقتضياً لكن في المستنبطة يجب العلم به بعينه، وإلا لم يظن العليَّة، وفي المنصوصة لا يجب ويفي في ظن العليَّة تقديره، وإنما يكون النقص والتعارض في المنصوصة إذا ثبتت العليَّة في المحلين جميعاً بظاهر عام، فيدل بعمومه على العليَّة في محل النقض وغيره ويعارضه عدم الحكم في محل النقض لدلالته على عدم العليَّة فيه، فيجب تخصيص العام، مثاله أن يجيء الخارج النجس ناقض للوضوء، ثُمَّ يثبت أن القصد لا ينقض فيحمل على غير العضد القصد، فيجب تقدير مانع يمنع من العلية فيه وانتفاء شرط، وأن لها لا نعلمه بعينه؛ لئلا يلزم العلة بدون الحكم فإن فيه إبطال العليَّة لما مر أن عدم الحكم بدونها لعدم المقتضى فيبطل الاقتضاء ففي الصورتين لا يبطل العليَّة بالتخلف، واستدل بأن في عدم بطلان العليَّة بالتخلف جمعاً بين الدليلين، دليل الاعتبار؛ إذ يعمل به في غير صورة النقض ودليل الاهدار؛ إذ يعمل به في محله وهو صورة النقض، فوجب المصير إليه كغيره، وبأن المنقوضة لو بطلت لبطلت العلل الناطقة، كعلة القصاص وهو القتل العمد العدوان للتخلف في الولد، وكعلة الجلد وهو الزنا للتخلف في المحض، وعلة القطع وهي السرقة للتخلف في مال الابن والغريم إلى غير ذلك، فلم يبطل بذلك فاقتضى صحتها، وكون النقص ليس يقدح فيها.

ثُمَّ أخذ في التفريع على المذهب الأول والتبيين لوجوه التخلف بقوله (ثُمَّ تخلف الحكم قد يكون لعلة أخرى) عارضت ملك العلة وحكمها فتكون العلة الأخرى (دافعة لتأثيرها) أي العلة المعارضة (فيه) أي في محل النقض، وذلك (كظن الزوج للحرية الدافع للرِّقِّيَّة في

ولد المملوكة المدلسة[1]) يعني أن العلة في ملك الولد رق الأم في جميع الحيوانات كلها، وهي جارية على الكمال والتمام في ولد المعزور بالحرية لكن عرض لها ما يوجب قطعها ودفعها وهو يوهم الحرية، فانعقاد الولد على توهمها هو الذي أزال حكم العلة ودفعه ولو لم يكن ما ذكرنا اندفاعاً لما توجه العزم في قيمة الولد للسيد، فلا جرم أنه لما استقر حصل ما دفعه من علة الحرية، فلهذا كان دفعة في معنى قطعة.

(وقد يكون) تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض (لفقد الأهلية[2]) للحكم في المحل الذي وجدت فيه العلة المقتضية له، (كقطع الصبي) إذا سرق نصاباً من حرزٍ، فإنه يخلَّف مع وجدان العلة المقتضية وهو السرقة للنصاب من الحرز؛ لأن الصبي ليس بأهلٍ للقطع، (أو) يكون تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض لأجل (فقد محل العلة) وإن وجدت العلة؛ إذ وجودها مع عدم المحل كلا وجود، وذلك (كبيع الميتة) فإن العلة في الملك وهي الإيجاب والقبول موجودة في بيعها، ولكن محلها ما يصح تملكه، وهذا غير واقع في الميتة، فلم يقضي هذه العلة الحكم لذلك.

(أو) يكون تخلف الحكم لأجل (فقد شرطها) المترتب تأثيرها في الحكم عليه، وذلك (كسرقة نصاب من غير حرز) فإن العلة المقتضية للقطع وهي سرقة النصاب موجودة، ولكن شرطها وهو الحرز مفقود فيكون وجودها كلا وجود، فلا جرم أن حكمها تخلف عنها، قال الإمام في القسطاس بعد ذكر فقد المحل والشرط، فهذا نوع من التخصيص جازٍ في هذه الحالة وهو مخالف لما ذكرناه في الحالة الأولى وهو أقرب إلى منهاج التخصيص، بيانه أن العلة هاهنا قد جرت ولكن عرض لها نقصان بالإضافة إلى شرطها ومحلها ولا شك أن شرط العلة ومحلها مخالف لما في الحقيقة لنفسها وذاتها، فلهذا كان ما ذكرناه وجهاً في انعدام الحكم مع وجود العلة يخالف الأول، وإنما كانت الحالة الأولى أبعد عن التخصيص؛ لأن الحكم فيها قد جرى ولكنه اندفع تعارض، والاندفاع في معنى الانقطاع

---

(١) في (ب) : المدلة.وما أثبتناه هو الصحيح.

(٢) **الأهلية لغة** الصلاحية. **واصطلاحاً:** صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، وهي نوعان:

أهلية وجوب: صالحتيه لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه.

أهلية الأداء: صلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعاً.

انظر: كشف الأسرار (٣٢٧/٤)، شرح التلويح (٣٣٧/٢)، التعريفات(٥٨).

وهو إذا كان منقطعاً حقيقة لم يكن معدوداً من التخصيص.

قال: وفقد المحل والشرط والأولى مشتركان في عدم الحكم مع وجود العلة، لكن عدمه في الأولى بعد وجوده تقديراً، ولكنه اندفع لمعارض ولم يكن هذا تخصيصاً، بخلاف هذين فإن عدم الحكم فيهما من غير تقدير وجود له وعدمِه إنما كان من أجل نقصان العلة بتخلف شرطها ومحلها، وليس يخفى على الفطن ما يلقى إليه من هذه الأسرار الموجبة لوقوع التفرقة بينهما.

(و)هل يلزم المستدل أن يحترز في متن الاستدلال من النقض؟ بأن يذكر قيداً يخرج محل النقض أو لا؟ المختار أنه (لا يجب الاحتراز من النقض مطلقاً) لا في المسببات ولا في غيرها، (وقيل: يجب) الاحتراز عن النقض (مطلقاً) أي في المستثيات وغيرها، (وقيل) يجب: الاحتراز عن النقص (إلا في المستثنيات) وهو ما يرد على كل علة، فإذا قال في الذرة مطعوم، فيجب فيه التساوي، كالبر فلا حاجة أن يقول ولا حاجة يدعوا إلى التفاضل فيه فيخرج العرايا في إنه وارد على كل تقدير سواء عللنا بالطعم أو بالقوت أو الكيل، ولا تعلق له بإبطال مذهب.

لنا: أنه سئل عن دليل العلية فالتزمه ووفى به والنقض دليل عدم العلية، فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس من الدليل فهو غير ملتزم فلا يلزمه. ولنا أيضاً إنما كان كره لئلا يرد النقض، وذلك إنما يصح إذا لم يرد النقض معه، وليس كذلك فإنه وارد معه اتفاقاً بأن يقال: هذا وصف طردي والباقي منتقض للاشتراط في العلة أن لا يكون في أوصافها ما لا تأثير له.

احتج القائل باللزوم مطلقاً نال في ذكره دفعاً للنقض وتصحيح العلة يلزم فيقال: في الصورة الأولى مملوكة غير مدلسة فيملك ولدها، ويقال في الثانية: سرق نصاباً من حرز لا شبهة فيه، ويقال في الثالث: بيع صدر من أهله وصادف محله وجميع شروطه. قلنا: يرد النقض بدفع النقض كما عرفت.

احتج الآخرون بأن المستثنيات لازمة على جميع المذاهب، فمسألة العرايا واردة على جميع العلل، فلمَّا كانت كالواردة على كل علةٍ قطعنا بأن النقض لا يقدح في مثل هذه العلة، فلا جرم أنا لم نحترز بخلاف غيره المستثنى.

قلنا: الأول مذهبنا، والثاني يعرف جوابه مما سبق، (ودفعه) أي النقص بعد أن أورده المعترض، فأما قبل فلا يحتاج إلى الدفع إذا المجتهد لا يعاند نفسه، فإذا ورد فدفعه يكون بأحد وجوه، إمَّا (بمنع وجود العلة في صورة النقض) ومثاله تعليل أبي حنيفة لوجوب المضمضة في الجنابة بأن نقول: أنه عضو يجب غسله من النجاسة، فوجب غسله في الجنابة كسائر الأعضاء، فإذا قال الشافعي: هذا منقرض بالعين فإنه يجب غسلها من النجاسة، ولا يجب غسلها من الجنابة، فإن للحنفي أن يقول: هذه ممنوعة عندي فإن من مذهبي عدم وجوب غسل العين من النجاسة، فلا يلزمني هذا النقض لعدم العلة.

قال الإمام: وإذا منع المسؤل وجود العلة فهل يترك المعترض، والدلالة على ما ادعاه من وجود صورة العلة أو لا يترك، واللائق بمصلحة الجدال أن لا يمكن من ذلك؛ لأن ذلك يكون خروجاً عن عرض المسألة التي وقع النزاع فيها وإبطالها، ونظراً آخر في مسألة أخرى منحرفة عن المقصود في ذلك إذهابهما يميناً وشمالاً، فلا يفرعان من مسألة واحدة لانتشار الكلام، وذهاب في الطول والعرض وهو فاسد، (أو فقد قيد من قيودها المعتبرة) في علية الوصف، كقول الشافعي في حق من لم يبيت النية تعرى أول صومه عنها فلا يصح، فيجعل عراء أول الصوم عن النية علة لبطلانه فيقول الحنفي: هذا ينتقض بصوم التطوع، فإنه يصح بدون التثبيت فتجنبه الشافعي بأن العلة في البطلان هو أنه عرى أول الصوم يفيد كونه واجباً لا مطلق الصوم، وهذا القيد مفقود في التطوع، فلم توجد العلة فيه، ثُمَّ إذا منع المعلل وجود العلة في صورة النقض لعدم القيد كما فرضنا، فهل للمعترض أن يقيم الدليل على وجود الوصف بتمامه في صورة النقض، فيه مذاهب حكاها ابن الحاجب من غير ترجيح أحدها، وبه جزم الرازي والبيضاوي أنه ليس له ذلك؛ لأنه نقل من مرتبة المنع إلى مرتبة الاستدلال، وعلل الرازي بأنه نقل من مسالة إلى مسألة - يعني أن الانتقال إلى وجود العلة في صورة النقض انتقال إلى مسألة أخرى غير التي كانا فيها.

الثاني: له ذلك مطلقاً؛ لأن النقض مركب من مقدمتين أحدهما: إثبات العلة، والثانية: تخلف الحكم، وإثبات مقدمة من مقدمَات المطلوب ليس نقلاً من بحثٍ إلى آخر.

الثالث: وهو رأي الآمدي أنه إن تعين ذلك طريقاً للمعترض في دفع كلام المستدل وقبوله، وإن أمكنه القطع بطريق آخر هو اقتضى إلى المقصود فلا، (أو أدعى ثبوت

الحكم) في تلك الصورة التي نقض بها المعترض وثبوته قد يكون تحقيقاً، وقد يكون تقديراً، فالتحقيقي مثل أن يقول: الشافعي: السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيها التأجيل قياساً على البيع، فينقضه الحنفي بالإجارة، فإنها عقد معارضَة مع أن التأجيل يشترط فيها، فيقول الشافعي: ليس الأجل شرطاً لصحة عقد الإجارة أيضاً، بل التأجيل الذي فيها إنما هو لاستقرار المعقود عليه وهو الانتفاع بالعين؛ إذ لا يتصور استقرار المنفعة المعدومة في الحال، ولا يلزم من كون الشيء شرطاً في الاستقرار أن يكون شرطاً في الصحَّة، ومثال التقديري: أن يقول المستدل: رق الأم علة لرق الولد فينقضه المعترض بولد المعرف به الجارية، فإن رق الأم موجود مع انتفاء رق الولد، فنقول: المعلل رق الولد موجود تقديراً؛ لأنَّا لو لم نقدر رقَّة لم نوجب قيمته؛ لأن القيمة للرقيق لا للحر.

والأول وهو التحقيقي بدفع النقض إن كان ثبوت الحكم فيه مذهباً للمعلل سواء كان مذهباً للمعترض أو لا، كما قال الرازي: وفي تمكين المعترض من الاستدلال على عدمه الأقوال التي تقدمت كما قاله ابن الحاجب وغيره.

وأمَّا الثاني وهو التقديري، فتوقف فيه الرازي، ومختصروا كلامه، وجزم البيضاوي بأنه يدفع، ولم يتعرض له الآمدي ولا ابن الحاجب، (أو إظهار مانع من ثبوته) ومثاله أن يقول الشافعي القتل العمد العدوان علة في وجوب القصاص، وح فيجب في المثقل، فنقضه الحنفي بقتل الوالد ولده فيقول الشافعي: إنما لم يوجبه على الولد لوجود المانع، وهو كون الوالد سبباً لوجود الولد فلا يكون الولد سبباً في عدمه.

(والفرق بين العلة المخصصة و) بين العلة (القاصرة، واضح) وهو أن العلة المخصصة تتعدى إلى غير محل النص، وإنما تخلف حكمها عنها في بعض المواضع بخلاف القاصرة، فإنها لا تتعدى محل النص كما تقدم، والله أعلم.

(و)هل تعليل عدم الحكم بالمانع أو انتفاء الشرط كما إذا قيل عدم شرط صحة البيع وهو الرؤية، أو وجد المانع وهو الجهل بالمبيع، فلا يصح يتوقف على وجود المقتضي له مثل بيع من أهله في محله، أو لا يتوقف فيه مذهبان الأول (المختار وفاقاً للجمهور) كابن الحاجب، والرازي، والبيضاوي، وغيرهما من العلماء: (أن تعليل تخلف الحكم بالمانع عنه لا يتوقف على وجود المقتضي له).

الثاني: أن التعليل بالمانع يتوقف على وجود المقتضي واختاره الآمدي. لنا: أنه إذا تحقق مع المقتضى انتفاء الحكم فإذا تحقق بدون المقتضى كان أجدر بأن ينتفي معه الحكم لخلوه عن المعارض.

قالوا: إذا لم يكن مقتض فانتفى الحكم إنما هو لعدم المقتضى لا لوجود المانع، أو عدم الشرط الذي يدعيه المستدل فكان المستدل مبطلاً في دعواه استناد انتفاء الحكم إلى وجود مانع أو انتفاء شرط.

قلنا: لا يلزم من استناده إلى عدم المقتضي أن لا يستند إلى وجود مانع إن عدم الشرط؛ إذ غايته أنها أدلة متعددة وذلك جائز.

قال الآسنوي: واعلم أن هذه العلة من تفاريع تخصيص العلة، فإنه يمتنع الجمع يبن المقتضى والمانع عند من يمنع التخصيص، ولا يمتنع ذلك عند من يجوزه.

(فصل) [لا يشترط في العلة وانعكاسها]

قال (أئمتنا والجمهور) من العلماء: (ولا يشترط) في العلة (انعكاسها، و) انعكاسها (هو انتفاء الحكم لانتفائها[1]، بل يجوز ثبوته) أي الحكم وإن عدمت العلة في محل آخر (مع) وجود علة (أخرى تخلفها) أي تخلف علة الأصل في اقتضاء الحكم كما يأتي بيانه، ومثال المسألة الاستدلال على الحنفية على منع تقديم أذان الصبح بقولهم: صلاة الصبح صلاة لا تقصر فلا يجوز تقديم أذانها على وقتها قياساً على صلاة المغرب، والجامع بينهما هو عدم جواز القصر، فإن هذه العلة غير منعكسة؛ لأن هذا الحكم وهو منع التقديم ثابت بعد زوال هذا الوصف في صورة أخرى غير محل النزاع، كالظهر مثلاً فإنها تقصر مع امتناع تقديم أذانها، وهذا المنع لعلة أخرى غير عدم القصر بالضرورة لزوال عدم القصر مع بقاء المنع، (وقيل: يشترط فيها ذلك) وهو الانعكاس، (ومبنى الخلاف) في اشتراط الانعكاس وعدمه (على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين فصاعداً مجتمعتين على البدل) بأن تكون كل واحدة منها مستقلة باقتضاء الحكم، (وعلى منع ذلك) فمن جوزه لم

(١) أي: العلة.

يشترطه[1]، ومن منعه اشترطه[2]؛ لأنه إذا جاز ذلك صح أن ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الآخر وقيامه مقامه[3]، وأمَّا إذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف يدل على أنه ليس علة له، وأمارة عليه، وإلا انتفا الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله، أما على رأي المصوبة فلأن مناط الحكم عندهم العلم أو الظن، وأمَّا على رأي المخطئة فلئلا يلزم التكليف بالمحال؛ لأن الامتثال والإتيان بالفعل بدون العلم أو الظن بالتكليف وتعلق الخطاب به محال؛ ولأن الباعث لازم للحكم أما بطريق الوجوب كما هو رأي المعتزلة، أو بطريق التفضُّل كما هو رأي الأشاعرة، فينتفي الحكم عند انتفائه، ولا يلزم انتفاء المدلول بانتفاء الدليل على الإطلاق، والإلزام من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع وأنه باطل.

نعم، يلزم انتفاء العلم أو الظن بالصانع، فإنَّا نعلم قطعاً أن الصانع لو لم يخلف العالم أو تخلف فيه الدلالةَ لما لزم انتفاؤه قطعاً، (وفي اشتراط ذلك في العقلية خلاف) قال الرازي ما معناه.

وأوجب أصحابنا العكس في العلل العقلية، ولم يوجبه المعتزلة واختار كلام المعتزلة، واستدل على ذلك بأن المختلفين يشتركان في كون كل واحدٍ منهما مخالفاً للآخر، وتلك المخالفة من لوازم ماهيتهما واشتراك اللوازم مع اختلاف الملزومات يدل على قولنا.

(و)إذا عرفت أن مبنى الخلاف على جواز التعليل بعلتين، واعلم أنه (اختلف في تعليله) أي الحكم الواحد (بعلتين فصاعداً مجتمعتين فقيل: يجوز مطلقاً)[4] سواءً أكانتا منصوصتين أو مستنبطتين.

وقال (الإمام) يحيى[5] (والجويني والغزالي[1] يمتنع مطلقاً) أي في المنصوصتين

---

(١) أي: فمن جوّز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين، أو علل مختلفة، لم يشترط الانعكاس. وهذا هو راي أئمتنا والجمهور. انظر: شفاء غليل السائل (٢٠١).

(٢) أي: منع تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين، أو علل مختلفة، اشترط الانعكاس.

(٣) أي: ، أو علل مختلفة، اشترط الانعكاس.

(٤) وهو مذهب جمهور الأصوليين، وبه قال أبو الحسين البصري، واختاره ابن الحاجب.

انظر: المعتمد (٢/٢٦٧)، المستصفى للغزالي(٢/٤٤٦)، منهاج الوصول (٧١١).

(٥) حكاه عنه صاحب الفصو ل، وصاحب هداية العقول.

=

والمستنبطتين، وحكاية المؤلف عن الجويني[2] هي حكاية الإمام في القسطاس، وحكاية مختصر المنتهى عنه أنه يقول: بالجواز ويمنع الوقوع وقسم شارحه القول بالجواز إلى قولين: قول بالوقوع، وهو قول الجمهور، وقول بالامتناع وهو قوله والأشاعرة أعرف بمذهبه، (والمختار وفاقاً لبعض الأشعرية): وهو الباقلاني والرازي والبيضاوي وابن فورك (جوازه) أي تعليل الحكم الواحد بعلتين (في) العلتين (المنصوصتين لا المستنبطتين، وقيل عكسه) وهو أنه يجوز في المستنبطتين لا المنصوصتين.

وقال (الحفيد: يجوز مطلقاً إلا إذا كان إحداهما مؤثرة) والأخرى شبهية (أو مناسبة والأخرى شبهية)[3]، قال القاضي عبد الله: ولا يتهيأ من الشبهية مع المؤثرة إلا ما ثبت بطريق الطرد والعكس[4]، فأمَّا ما كان طريقها السبر وإبطال الأوصاف إلا الوصف الشبهي فلا يثبت في المسألة؛ لأن العلة المؤثرة لم تبطل كما ذكره الشيخ[5].

لنا: على المذهب المختار إما جوازه في المنصوصتين فهو أنه لو لم يجز لم يقع ضرورة وقد وقع، فإن اللمس والمس والبول والمذي والغائط أمور مختلفة الحقيقة، وهي علل مستقلة للحدث لثبوت الحدث لكل منها وهو معنى الاستقلال[6]، فإن قيل: المبحث توارد العلل ولا تواردها هنا؛ لأنها لو وقعت بالترتيب فالحدث بالأول[7] أو معاً فالحدث بواحد غير معين[8].

انظر: الفصول اللؤلؤية (٣٤١)، هداية العقول (٥٣٨/٢).

(١) انظر: المستصفى (٤٤٦/٢).

(٢) نسبه إليه الآمدي في الإحكام، ورأي الجويني تجويزه عقلا لا شرعاً، كما نقله عنه ابن الحاجب، حيث قال في البرهان: "تعليل الحكم الواحد بعلتين ليس ممتنعا عقلاً وتسويغاً ونظراً إلى المصالح الكلية ممتنع شرعاً".
انظر: البرهان (٥٤٥/٢)، مختصر المنتهى (٢٢٤/٢).

(٣) انظر: جوهرة الأصول وتذكرة الفحول (٤٨٧).

(٤) انظر: شرح الجوهرة للدواري(لوح ٢٣٢).

(٥) يقصد به: الشيخ الرصاص.

(٦) انظر: تيسير الوصول إلى قواعد الأصول (٣٥٦).

(٧) انظر: شرح العضد (٢٢٧/٢)، الفصول اللؤلؤية (٣٤٢).

(٨) واختاره صاحب فواتح الرحموت حيث قال: وهو الحق.
انظر: الفصول اللؤلؤية، للسيد إبراهيم الوزير (ص٢٤٢)، منهاج الوصول (٧١٢)، فواتح الرحموت(٣٣٧/٢).

قلنا: ليس المبحث سواء كون الحكم بحيث يكون له علل مستقلة يقع بأيها كانت، ولو سلم فعند الإجماع يقع بكل منها على أنه حقيقة لا مجاز للقطع بأنه لو حلف لم يقع له حدث البول مثلاً حنث، ولا يمتنع ذلك كما لا يمتنع اجتماع الأدلة على مدلولٍ لما علمت أن العلل الشرعية أدلة؛ ولأنه لا مانع أن يعين الله لحكم أمارتين، وأمَّا امتناعه في المستنبطين فلأنها إذا اجتمعت أوصاف كل صالح للعليَّة حكمنا بكون كل واحدٍ جزء العلة؛ إذ الحكم بالعليَّة دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين في نظر العقل، ولا نص يعين أحدهما، وإلا رجعت منصوصة وهو خلاف المفروض.

واعترض هذا أما أولاً :فبأنه معارض بأن الحكم بالجزئية دون العلية تحكم أيضاً.

وأمَّا ثانياً: فإنه لما ثبت الحكم بكلٍ عند الانفراد استنبط العقل إن كل منها علة مستقلة عند الاجتماع لا الكل، وإلا لما ثبت في الحكم محال أفرادها، فيحكم ح باستقلال كل منها، قال الرازي: ولأن الصحابة أجمعوا على قبول الفرق؛ لأن عمر ما شاور عبد الرحمن بن عوف في قصة المجهضة، قال: إنك مؤذب ولا أرى عليك شيئاً. فقال علي عليه السلام: إن لم تجتهد فقد غشك ، وإن اجتهد فقد أخطأ. أرى عليك الغرة.

وجه الاستدلال به أن عبد الرحمن شبهه بالتأديب المباح، وأمير المؤمنين فرق بينه وبين التأديب؛ بأن التأديب الذي يكون من جنس التعزير لا يجوز فيه المبالغة المنتهية إلى حد الإتلاف، وذلك يدل على إجماعهم على قبول الفرق، وهو يقدح في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين.

المحيزون له مطلقاً استدلوا: بكلامنا في المنصوصتين وفي المستنبطتين؛ بأنه لا مانع من أن يحصل الظن بكون هذا الوصف علة في الحكم، ويحصل الظن بكون الوصف الآخر علة فيه؛ بمعنى أن كل واحد من الوصفين كاف في حصول الحكم عند المجتهد.

قلنا: لا نسلم انتفاء المانع؛ إذ ذلك حاصل كما بيناه.

المانع قال: لو جاز تعدد العلل لكان كل واحد منها مستقلة بالغرض غير مستقلة؛ لأن معنى استقلالها ثبوت الحكم بها، وقد قلنا: لا يثبت بها، بل بغيرها، وأيضاً فلنفرض التعدد في محل واحد في زمان واحد بأن يتلمس ولمس معاً فيلزم التناقض إذا ثبت الحكم بكل دون الآخر فيثبت لهما أو لا يثبت لهما.

قلنا: لا نسلم لزوم الأمرين، فإن معنى استقلالها ليس ثبوت الحكم بها في الواقع، بل إنها إذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها، وذلك لا ينافي ثبوت الحكم بغيرها إذا لم يوجد، أو لها أو لغيرها إذا وجدت منفردة، وبذلك يندفع لزوم عدم استقلالها وهو ظاهر، وكذا لزوم التناقض عند الاجتماع، فإن انتفى الاستقلال عند الاجتماع لا ينافي الاستقلال على تقدير الانفراد، وثبوت الاستقلال على تقرير الانفراد أمر ثابت عند الاجتماع، وتسميته بالاستقلال مجاز، بمعنى أنها بحيث لو انفردت لكانت مستقلة، وهذا وإن خالفه ما يقول من أن كل واحد منهما علة مستقلة إلا أن مثل ذلك لا يبعد في مقام الجواب.

الجويني قال: إمكان تعليل الحكم الواحد بعلتين من طريق العقل في غاية الظهور، لكنه ممتنع شرعاً، وإلاَّ لوقع ولو على سبيل الندور، فإذا لم يتفق وقوع هذا في مسألة، ولا يتشوف إلى طلبه طالب، لاح كفلق الصبح أن ذلك ممتنع شرعاً ليس ممتنعاً عقلاً، ثُمَّ ادعى فيما تقدم من أسباب الحدث أن الأحكام متعددة للإنفكاك، ولذا فإنه قيل: إذا نوي رفع أحد أحداثه لم يرتفع الآخر.

قلنا: لا نسلم أنه لم يقع ولم ينقل كما في الصورة المذكورة، وأنَّى له إثبات التعدد في الحدث والتجويز لتعدد الأحكام لا يكفيه؛ لأنه مستدل.

العاكس قال: المنصوصة قطعية، بمعنى أن الشارع بين ما كان باعثاً له على الحكم فلا يقع فيما عينه التعارض والاحتمال، وهذا بخلاف المستنبطة فإنها ليست بقطعية فيمكن أن يكون الباعث هذا، كما يمكن أن يكون ذلك على سواء، وقد يرجح كل بما يثبته من مسالك العلة فيحصل الظن بغلبة كل منها.

قلنا: إن المنصوصة هاهنا في مقابلة الاستنباط لا الظهور حتَّى يستلزم القطعية، ولو سلم فتعدد البواعث جائز، فلا يكون في اجتماعها تعارض حتَّى يلزم تعارض القطعيات، ولا نسلم حصول الظن بغلبة كل منها مع اجتماعها.

الحفيد قال: إذا كان أحدهما مؤثرة والأخرى شبهية فإنه يتعدى إن تقوى على الظن، ولا يكاد ينفصل عن الطرد، كالتعليل بالرائحة الفائحة مع السكر المنبه عليه. وإن كان إحداهما مانعة والأخرى شبهية فكذلك؛ إذ لا يتحرك الظن في هذا الصورة.

(وقد توجد) العلل المجتمعة (مترتبة)، والأكثر أن توجد واحدة فقط، لكن قد تخلفها إذا

لم توجد غيرها، ومثال ذلك الحيض بعد الجنابة، فإنهما علتان في عدم دخول المسجد وقراءة القرآن مترتبتين، وهذه المسألة جعلها الحفيد والإمام مع الأولى فغلطا في ذلك وسميا هذا عكس العلة، فوقع الاسم على غير مسماه، والصواب ما فعله المصنف اقتداء بابن الحاجب في مختصره.

(و)قد يوجد أيضاً (دفعة)، كمن ارتد وقتل، وزنا محصنا في حالة واحدة. و(اتفق القائلون بالجواز) - أي جواز تعدد العلل - (على أنها إذا ترتبت ثبت الحكم بأولها)؛ لأنه حين حصل اقتضى الحكم، وما حصل بعده إنما هو مؤكد، ومثال ذلك لو قتل ثُمَّ زنا ثُمَّ ارتد، فإنه يثبت قتله بالأول وينبغي أن يراد وقوعاً؛ ليدخل ما إذا دبر السيد عبده ثُمَّ كاتبه، فإنه يثبت العتق بالسابق من موت السيد وتأدية مال الكتابة، وإن كان الوقوع اللفظي هو التدبير.

(واختلفوا إذا ثبتت دفعة)، كمن مس ولمس وبال معاً، (فالمختار أن كل واحدة علة) مستقلة حقيقة (كما لو انفردت[1]، وقيل): كل واحد (جزء)[2]، والعلة المجموع، (وقيل) العلة (واحدة لا بعينها) [3].

لنا: لو لم تكن كل واحدةٍ علة مستقلة لكانت كل واحدة جزءاً، أو كانت العلة واحدة؛ لأنه إذا سلب العليَّة عن كل واحد مع ثبوتها فإما أن تثبت للجموع فيكون كل جزء منها، أو لبعضها فتكون هي العليَّة وكلاهما باطل، فالأَوَّل وهو الجزئية لثبوت استقلال كل، والثاني وهو كون العلة واحدة، فلأنه مع تساويها تحكم محض.

ولنا أيضاً: لو امتنع كون كل علة لا تمنع اجتماع الأدلة على مدلول لما علمت أن

---

(١) واختاره ابن الحاجب، وابن عبد الشكور.

انظر: شرح الجوهرة للدواري (لوح ٢٣٢)، مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد(٢٢٧/٢)، نهاية السول (٢٠١/٢)، الفصول اللؤلؤية (٢٤٢)، هداية العقول (٥٤٥/٢).

(٢) وهذا هو قول ابن عقيل كما نسبه إليه النجار وغيره.

انظر: شرح الكوكب المنير (٧٦/٤)، منهاج الوصول (٧١٢)، التحبير شرح التحرير(٣٢٥٨/٧).

(٣) واختاره صاحب فواتح الرحموت حيث قال: وهو الحق.

انظر: الفصول اللؤلؤية، للسيد إبراهيم الوزير (ص٢٤٢)، منهاج الوصول (٧١٢)، فواتح الرحموت(٣٣٧/٢).

العلل الشرعية أدلة، والإلزام منتف باتفاق.

القائل بأن كلّ واحدة جزء العلة، قال: لو كانت علة مستقلة لزم اجتماع المثلين لجواز اجتماعهما في محل واحد، وكل واحدة منها توجب مثل ما يوجِبُ الآخر، فموجباهما مثلان، وقد اجتمعا في المحل واللازم محال؛ لأن اجتماع المثلين في محل يوجب اجتماع النقيضين؛ لأن المحل يستغني في ثبوت حكمها له بكل واحدٍ عن واحد، فيكون مستغنياً عنهما غير مستغنٍ عنهما، مثلاً لو فرضنا علمين لمعلوم واحد من محل واحد ثبت له حكم العلم وهو العالمية، وأنه حكم واحد لا تعدد له فيه، فيكون من العالمية محتاجاً إلى كل واحدٍ من العالمين مستغنياً عنه بالآخر أو واحدة فقط، فيلزم التحكم؛ لأنه إمَّا أن يثبت بالجميع فيكون لكل واحد مدخل في ثبوته أو لا، بل لبعضها دون بعض، والأول هو المدعي وقد فرض عدمه فتعين الثاني، وهو تحكم محض.

قلنا: ما ذكر من اجتماع المثلين إنما يلزم في تعدد العلل العقلية المفيدة للوجوب، دون الشرعية المفيدة للعلم بالشيء، وثبوته بالجميع بمعنى ثبوته لكل واحدٍ واحد بالاستقلال، كما ثبت المدلول بالأدلة السمعية والعقلية، وكل مستقلٍ بابتعائه حتَّى لو اتفقاء الأخر لم يضر عدمه، والفرق بين الثبوت بالجميع بالمعنى الذي ذكرنا، وبين الثبوت بالمجموع بالمعنى الذي ادعيتم ظاهر؛ لأن ما ذكرنا عائد إلى الكل الإفرادي، وما ذكرتم إلى الكل المجموعي.

القائل بأن العلة أحدهما لا بعينه قال: لما امتنع استقلال كل بناء على امتناع اجتماع المثلين، فالعلة أمَّا المجموع فيبطل الاستقلال، أو واحدٍ بعينه فيلزم التحكم، أو واحد لا بعينه وهو المطلوب.

قلنا: بل يستقل كل واحد منهما لما ذكرنا من الأدلة.

(وأمَّا العلل العقلية فيمتنع اشتراكها في إيجاب حكم واحد)؛ للزوم المحال من وقوعه؛ لأن العالمية الواحدة يستحيل إضافتها إلى علمين، والقادرية الواحدة إلى قدرتين، فيستحيل اجتماع العلتين على حكم واحد؛ ولأن الشيء بإسناده إلى كل واحد من علتين موجبتين يستغني عن الآخرى، فيلزم أن يكون مستغنياً عن كل منهما، وغير مستغنٍ عنه، وفي ذلك جمع بين نقيضين، وأنه محال، فيلزم من هذا أيضاً تحصيل الحاصل في التعاقب، حيث يوجد بالثانية مثلاً نفس الموجود بالأولى، والكل محال، فكذلك ما أدى إليه.

(**فصل**) [**في خواص العلة**]

قال في الحواشي: اعلم أن قدماء الأصوليين يذكرون خواص العلة وتبعهم علماؤنا، ويفرقون بينهما وبين الشروط، وكثير من الأصوليين - سيما متأخري الأشاعرة - لا يفرقون ويجعلونها شروطاً، ولم يذكرها في المنتهى؛ بل جعل بعضها شروطاً، وذكر في المنهاج بعضها بعبارة غير عبارة الزيدية والمعتزلة. قال القاضي علي بن موسى: والأمر فيه قريب، فإن كلام الأشاعرة أقرب.

(و)إذا عرفت ذلك فاعلم: أن (خواص العلة كثيرة)، وهذا يؤذن بأنها أكثر مما ذكر، إلا أنه ذكر الأهم. والخواص: جمع خاصة، وأصله خواصص جمع خاصة، ككواتب جمع كاتبة وضوارب: جمع ضاربة، وخاصة الشيء: ما يدخله دون غيره، وربما تلتبس الخواص بالشروط والماهية، فاحتيج إلى الفرق بينها، فذكر ذلك بقوله: (والفرق بينها وبين شروطها: أن الشروط معتبرة في تأثيرها في حكمها)، لما تقدم من أنه يلزم من عدم الشرط، عدم تأثير المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده، (بخلاف الخاصة، فليست معتبرة فيه) - أي في تأثير العلة في حكمها - (وإنما هي أمر يخصها في نفسها) -أي لا يوجد إلا معها- لأن هذه حقيقة الخاصية، (والفرق بينها) -أي الخاصية- (وبين الماهية)، وهي الحد (أن الماهية) من حقها أن تكون (شاملة لكل المفردات المندرجة تحتها)، بحيث لا يخرج منها شيء، وهذا كما يقوله في ماهية الإنسان والفرس والجسم والعرض، فإن جميع ما يذكر في تعريف هذه الأشياء فإنه لا بد من وجوده في جميع مفرداتها، فإن خرج شيء من هذه المفردات عن الماهية كان مفسداً للماهية ومبطلاً لها، وهذا كمن يقول في تعريف ماهية الفاعل: أنه الذي يوجد منه بعض ما كان قادراً عليه على جهة الاختراع، فإن هذا التعريف يكون ناقصاً لا محالة بخروج بعض القادرين عن هذه الماهية، فإن الواحد منا فاعلاً لأفعاله وليس مخترعاً لفعله؛ لأن مفهوم الاختراع وجود الفعل مغاير لمحل القدرة، وهذا لا يتأتى في حق الواحد منا بحال، فلهذا كان هذا الحد فاسداً لخروج بعض المفردات منه. (بخلاف الخاصة فهي في بعضها) - أي المفردات - (دون بعض)، وهذا معنى قولهم الخاصية تطرد ولا تنعكس.

(فمنها): -أي من خواص العلة- (كونها عقلية) - أي أمراً ثابتاً بالعقل - **وهو على**

وجوه أربعة:

أولها: أن تكون صفة حقيقة.

ثانيها: أن تكون صفة إضافية.

ثالثها: أن تكون صفة سلبية.

رابعهما: أن تكون مركبة من الحقيقة والإضافية والسلبية، وسيأتي بيانها إن شاء الله تعالى.

لا يقال: فكان الأنسب أن يقول المؤلف: فمنها كونها عقلية حقيقية أو إضافية أو سلبية أو مركبة منها. كما فعل الإمام والبيضاوي؛ إذ العقلية هي الأربعة: لأنا نقول إنما فعلا كذلك؛ لأنهم ذكروا ذلك في موضع التقسيم والمؤلف ذكرها في موضع تعداد الخواص، فإن كونها إضافية خاصة زائدة على كونها عقلية، وكذلك سائرها فيندفع الإشكال، والله أعلم.

(و)كونها (حكماً شرعياً)، أما بمعنى الأمارة المجردة فظاهر، للقطع بأنه لا امتناع من جعل الشارع أحد الحكمين أمارة للآخر بأن نقول: إذا حرمت كذا فقد حرمت كذا. وأمَّا بمعنى الباعث فيجوز (على الأصح)[1]؛ لأن أحد الحكمين يدور مع الآخر ثبوتاً وانتفاءً، ولأن الميتة قد حرم بيعها بالنص، ولا وجه لذلك إلا كونها نجسة؛ لبطلان سائر الأقسام كلها، وهذه طريقة سبر مضافة إلى الدوران. **وقيل:** لا يجوز[2]؛ لأنه إن تقدم الحكم الذي هو العلة لزم النقض وهو تخلف الحكم عن العلة، وإن تأخر لم يجز، لما مر من امتناع كون ثبوت العلة متأخراً عن ثبوت حكم الأصل، وإن قارن فلا أولوية لأحدهما بالعليَّة، فيلزم التحكم، وقد يمنع التحكم لثبوت المناسبة أو غيرها في أحدهما فقط. واختار ابن الحاجب تفصيلاً هو: أنه إن كان باعثاً على حكم الأصل لتحصيل مصلحة يقتضيها حكم الأصل جاز، كما يقال في بطلان بيع الخمر علية النجاسة لمناسبتها المنع من الملابسة

(١) وهذا هو رأي الجمهور.

(٢)وهذا هو قول بعض المتكلمين، وابن عقيل الحنبلي. انظر هذه الأقوال في:
المعتمد (٢٦١/٢)، المستصفى (٤٣٣/٢)، المحصول (١٣٣٢/٣)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢٣٠/٢)، الإبهاج (١٤٣/٣)، منهاج الوصول (٧٤١، ٧٤٢)، إرشاد الفحول (١١٤/٢).

تكميلاً لمقصود البطلان، وهو عدم الانتفاع، والنجاسة حكم شرعي.

وأمَّا إن كان لدفع مفسدة نقيضها حكم الأصل فلا يجوز؛ لأن الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة مطلوبة وإلا لم يشرع ابتداء. واعترض قوله إن كان لدفع مفسدة إلخ. بأنه يجوز أن يشتمل الحكم الشرعي على مصلحة راجحة، ومفسدة مرجوحة مطلوبة الدفع، فيدفع بحكم آخر شرعي، وذلك كحد الزنا، فإنه حكم شرعي مشتمل على مصلحة راجحة، هي حفظ النسب، وهي حد ثقيل؛ لكونه دائر بين رجم كما في المحصن، وبين جلد. وتغريب كما في غيره، وفي كثرة وقوعه مفسدة، أمَّا من إتلاف النفوس وإيلامها فشرع المبالغة والاحتياط في طريق ثبوته؛ أعني الشهادة دفعاً للمفسدة القليلة، وهذا معنى كون ذلك علة باعثاً عليه، فوجب الحد المفضي إلى كثرة الإتلاف والإيلام حكم شرعي معلل بوجوب أربعة الشهود، دفعاً لمفسدة الكثرة؛ ليبقى مصلحة حفظ النسب خالصة.

دقيقة

إذا جوزنا الاستدلال بالحكم الشرعي على مثله وتعليله به، فهل يجوز تعليل الحكم العقلي بالحكم الشرعي أو لا.

أمَّا على رأي من يثبت الأحكام العقلية بالقياس فلا مانع منه، ومثاله: تعليل إثبات الحياة في السفر بأنه يحرم بالطلاق ويحل بالنكاح، فيجب القضاء لكونه حياً كاليد.

وأمَّا من لا يثبت الأحكام العقلية بالقياس، فهذا لا يصلح على مذهبه الاستدلال به، إذا كان المطلوب هو القطع، فأمَّا إذا كان المراد من ذلك حكماً فقهياً، فذلك جائز لا محالة.

(و)يصح كون العلة (ثبوتية)، سواء كان الحكم ثبوتياً أو عدمياً، فالثبوتي كالتحريم بالإسكار، والعدمي بالوجودي كعدم نفاد التصرف بالإسراف، وهذا وفاق.

(و)يصح كون العلة (نفيية)[1] سواء كانت (علة مستقلة) بنفسها، (أو جزء) العلة، وإذا كانت

(١) ذكر في الكاشف وفي إجابة السائل: أن للعلة أحكاماً، منها: أنها تصح أن تكون نفياً، ولو كان الحكم ثبوتيا. وأن تكون إثباتاً ولو كان الحكم عدمياً، فلذلك أربع صور: الأولى: أن تكون العلة ثبوتية والحكم الثابت عنها ثبوتياً، كتعليل تحريم الخمر بكونه مسكراً. الثانية: أن يكونا عدميين معاً، كتعليل عدم نفاذ التصرف من الصبي والمجنون بعدم العقل. الثالثة: أن تكون العلة وجودية والحكم الثابت عنها عدمياً، كتعليل عدم نفاذ التصرف من المسرف بالإسراف. الرابعة: عكس هذه الصورة، وهي: أن تكون العلة عدمية، والحكم الثابت =

علة في حكم عدمي جاز وفاقاً، مثال الأول غير عاقل فلم يصح، ومثال الثاني تعليل كون المعجز معجزاً بالتحدي به مع انتفاء المعارض. إذا عرفت ذلك، فالمختار صحة أن يكون نفسه، (ولو) كانت (في حكم ثبوتي) كما مثلناه[1]، (خلافاً لبعض الفقهاء). وابن الحاجب، والآمدي[2].

لنا: معرفة كون المعجز معجزاً أمر وجودي، وهو معلل بالتحدي بالمعجزة مع انتفاء المعارض، فهذه علة جزؤها عدم، وما جزؤه عدم فهو عدم، وقد علل به وجودي، فبطل سلب الخصم الكلي، وكذلك الدوران علة لمعرفة كون المدار عليه علة وهي وجوديَّة، والدوران عدمي؛ لأنه عبارة عن الوجود مع الوجود، والعدم مع العدم[3]، فأحد جزئيه عدم فهو عدم[4]. قولكم: العدم في الصورة بين شرط الآخر.

قلنا: لا خفا في أن التعريف لا يحصل لمجموع التحدي وعدم المعارضة، ولا يعني بكون العلة جزءاً له سوى هذا، والجزئية في الدوران أظهر.

قالوا: لم نسمع أحد يقول: العلة كذا، وعدم كذا، مع كثرة السبر والتقسيم، ولو كان صالحاً لسمع ولو قليلاً.

قلنا: قد سمع، فإنه لا فرق بين أن يقال: علة الإجبار عدم الإصابة أو النكارة، وعلة تصرف الولي في مال من يتصرف عليه، الجنون أو عدم العقل، والتعبير عن العلل العديمة بعبارات وجوديَّة واقع، وعدمه بالعبارات العدمية مجرد دعوى.

قالوا: قال تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾[5] والعدم ليس بسعي.

عنها وجودياً، كتعليل جواز ضرب الزوجة بعدم الامتثال، وهذه العلة مختلف فيها، والصحيح صحتها؛ لأن العلل الشرعية إنما هي كاشفة لا موجبة.. انظر: الكاشف (١٧٧، ١٧٨)، إجابة السائل (١٨٨).

(١) واختاره الرازي وأتباعه، وهو قول الحنابلة، ونقله ابن برهان عن الشافعية. انظر: التحبير شرح التحرير(٣١٩٨/٧)، شرح الكوكب المنير(١٤٨/٤)، فواتح الرحموت(٣٢٤/٢، ٣٢٥).

(٢) وهو قول الحنفية. واختاره الآمدي، والسبكي. انظر: مختصر المنتهى لابن الحاجب (١٠٤١/٢)، الإحكام للآمدي (١٨٩/٣)، تيسير التحرير (٢/٤)، البحر المحيط (١٨٨/٤)، الوصول إلى الأصول (٢٧٢/٢)، شرح الغاية (ج٥٢٠/٢)، الكاشف (١٨٢).

(٣) انظر المثال على ذلك في: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح(١٦٤/٢).

(٤) انظر: منهاج الوصول (٧٣٨)، التقرير والتحبير (٢٢٤/٣)، رفع الحاجب(١٨٢/٤).

(٥) سورة النجم:٣٩.

قلنا: يعلم بالضرورة كوننا مكلفين بالامتناع، فدل على أن العدم يكون في وسعنا.

(و)تصح أن تكون (إضافية)، وهي ما يتعقل باعتبار غيره، مثال: ذلك تعليل ولاية الإجبار بالأبوة، (والخلاف فيها كالنفييَّة)؛ لأنها عدم؛ لأن مسمى الإضافة ليس أمراً وجودياً، وإذا لم يكن المسمى وجودياً، امتنع أن يكون شيء من الإضافات المخصوصة وجودياً، وإنما قلنا أن مسمى الإضافة ليس أمراً وجودياً؛ لأنه لو كان هذا المسمى وجودياً لا محالة لكان أينما حصل هذا المسمى كان وجودياً، فإذا فرضنا في إضافة ما كونها أمراً وجودياً كانت لا محالة صفة لمحل، فكان حلولها في ذلك المحل إضافة بينها وبين ذلك المحل، فكان مسمى الإضافة حاصلاً في حلول تلك الإضافة في ذلك المحل، فإذا كان ذلك المسمى أمراً وجودياً كانت إضافة الإضافة أمراً وجودياً زائداً على الإضافة الأولى إلى غير النهاية، وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يكون الشيء من الإضافات المخصوصة وجودياً، فثبت أن مسمى الإضافة يمتنع أن يكون وجودياً، وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يكون شيء من الإضافات المخصوصة وجودياً، فثبت أن مسمى الإضافة يمتنع أن يكون وجودياً، وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يكون شيء من الإضافات المخصوصة وجودياً؛ لأن الإضافة المخصوصة ماهية مركبة من الإضافة والخصوصية، فلو كانت أمراً وجودياً لكان الوجودي، إمَّا قيد الإضافة، أو قيد الخصوصية، والأوّل باطل لما تقدم، والثاني باطل؛ لأن خصوصية الإضافة صفة للإضافة، فلو كانت الخصوصية أمراً ثبوتياً لزم حلول الوجود في النفي المحض، وأنه محال، فثبت أن شيئاً من الإضافات يمتنع أن يكون موجوداً فهو معدوم، فالتعليل بالعدم جائز عندنا، وغير جائز عند الخصم. هكذا قال الرازي، وهذا هو قول المتكلمين.

قال ابن أبي شريف: وعند الفقهاء أنها ليست عدم شيء، وإنما هي نسبة تعرض للشيء بالنسبة إلى نسبة أخرى. (و)تصح أن تكون (حقيقية) وهي ما يمكن تعقله باعتبار نفسه، كتعليل حرمة الخمر بالإسكار. (و)يصح أن تكون (مركبة من الحقيقية والإضافية والنفيية)، كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد الذي ليس بحق، فالقتل صفة حقيقية؛ لأنها صفة ظاهرة، والعمد صفة إضافية؛ لعدم استقلالها، وإنما هي بالنسبة إلى القتل، والنفيية ليس بحق وهو ظاهر. وقد تكون مركبة من الأولين، كقولنا: قتل صدر من الأب فلا يجب به القصاص، أو من الأولى والثالثة، كتعليل وجوب القصاص على قاتل الذمي بكونه قتل

بغير حق. (و)يصح كون العلة (مفردة)، وفاقاً للجمهور، وهي ما كانت من وصف واحد، كالطعم في البر والكيل والنجاسة[1]، وهي أكثر العلل جرياناً؛ لأن العلة مهما كانت من وصف واحد اتسع محلها وكثرت. (و)تصح أن تكون (مركبة)، وهي ما كان حقيقتها مؤلفة من أوصاف متعددة[2]، (على المختار) من القولين وهي في تركيبها على أوجه ثلاثة: أولها أن تكون مركبة من وصفين، كالتعليل بالطعم والجنسية في أحد قولي الشافعي.

وثانيها: أن تكون مركبة من ثلاثة، كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان.

وثالثها أن تكون مركبة مما زاد على ذلك. وهل يكون تركيبها منحصراً في عدد، المختار أنه لا ينحصر، وقد بين ذلك بقوله: (وإن زادت على خمسة) أوصاف، وهذا (في الأصح) وقد حكى الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في كتابه اللمع عن بعض الأصوليين أنَّ من قال بتركيب العلة من العلماء فإنه لا يجوز أن تكون أوصافها زائدة على خمسة، وهذا حصر لأوجه له، وإنما المعتمد عليه في الدلالة هو الاستقراء لأوصاف العلة وقيودها وأجزائها، فإن احتمل الحال الزيادة على هذا العدد قضينا به وإلا فلا. هكذا قاله الإمام، وقد يقال: حجته الاستقراء من قائله.

وحكى الرازي عن أبي إسحاق أنه حكى عن بعض الأصوليين أن تركيب العلة لا تزيد على سبعة، قال الإمام: وأظنه وهم في الحكاية والنقل، فإن المذكور في اللمع عن أبي إسحاق هو ما ذكرناه من كونها لا تزيد على خمسة فقط.

لنا: على صحة العلة المركبة أنه لا يمتنع أن تكون الهيئة الاجتماعية من أوصاف

---

(١) قال في شفاء غليل السائل: وكالكيل في ربا النسيئة. وفي الكاشف: وكقولنا في الوضوء: عبادة فتجب فيه النية كالصلاة. انظر: شفاء غليل السائل(٢٠٢)، الكاشف لذوي العقول (١٧٩).

(٢) قال في الكاشف: "أو من وصفين: كالكيل، والجنس في ربا الفضل، والإيجاب والقبول، في إيجاب ملك البيع والنكاح". انظر: الكاشف لذوي العقول (١٨٣).

واختلف الأصوليون في تعليل الحكم بالوصف المركب من أجزاء متعددة على أقوال:

الأول: يجوز تعليل الحكم بالوصف المركب: قول جمهور العلماء.

الثاني: لا يجوز تعليل الحكم بالوصف المركب.

الثاني: لا يجوز أن تزيد الأوصاف على خمسة، حكاه أبو إسحاق الشيرازي في اللمع عن بعض الفقهاء.

انظر التفاصيل في: اللمع (٥٧)، المستصفى (٤٣٣/٢)، المحصول (١٣٣٤/٣)، روضة الناظر(٣١٩)، منهاج الوصول (٧٤٠).

متعددة مما يظن غلبته بالدليل، إمَّا بدلالة صريحة بنص أو مناسبة، وإما باستنباط من سبر أو شبه[1] كما يظن في الواحد، وما يثبت به علية الواحد يثبت به علية المتعدد من غير فرق فالفرق تحكم.

قالوا: لو كانت العلة أوصافاً متعددة لكان عدم كل جزء علة تامَّة لأنها صفة العليَّة؛ لأن تحقق صفة العلية موقوف على تحقق جميع الأوصاف، فيلزم انتفاؤها لانتفاء كل وصفٍ وهو معنى العلية، ولا يصح أن يكون علة الانتفاء صفتها؛ لأنه إذا حصل عدم صفة العليَّة بعدم وصفٍ ثُمَّ عدم وصفٍ ثان يلزم تخلف معلوله وهو انتفاء العلية عنه، وذلك لأن تحدد عدم على ما قد عدم مرة لا يتصور، فإن إعدام المعدوم كإيجاد الموجود تحصل الحاصل.

قلنا: لا يلزم من انتفائها بعدم الوصف أن يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضية بالاستقلال، بل يجوز أن يكون وجوده شرطاً للوجود، فإن الشيء كما يعدم لعلة العدم قد يعدم لعدم شرط الوجود.

فإن قيل: الكلام في تركب العلة من الأوصاف فكيف يكون وجود الجزء شرطاً.

قلنا: هو شرط الصفة العليَّة وجزء للعلة فلا محذور، ولو سلم أن عدم الوصف علة، فهو كالبول بعد اللمس، واللمس بعد البول، وكما لا يلزم ثُمَّ تخلف كذا هنا.

(و)قد تكون العلة (طاعة)، كما تعلل وجوب النية في العبادات بكونها طاعة لله وعبادة.

(و)قد تكون (معصية)، كما يعلل تحريم الظهار بكونه معصية لله سبحانه.

(و)قد تكون العلة (فعلا للمكلف)، كقولنا: القتل علة للقصاص، والزنا للجلد، والسرقة

(١) قال في شرح الغاية: ومن طرق العلة مسلك يسمى: الشّبه؛ لمشابهته للمناسب من وجه، والطردي من آخر، وهو واسطة بينهما ؛ لأن الوصف إن علِمت مناسبته لذاته فمناسب، وإلا فإن التفت إليه الشارع فَشبه، وإلا فطردي، مثال الشبه أن يقال لإزالة الخبث: طهارة تراد للقربة فيتعين الماء كطهارة الحدث؛ فإن المناسبة بينهما غير ظاهرة، ولكن إذا تعين وصف من بين أوصاف المنصوص لالتفات الشارع إليه دون غيره يتوهم أنه مناسب، وقد اجتمع في إزالة الخبث كونها قلعا له وطهارة تراد للقربة، والشارع اعتبر الثاني في تعين الماء كما في الصلاة. انظر: شرح الغاية (٥٨٢/٢-٥٨٣).

للقطع ونحو ذلك.

(ولغيره) كقولنا: الصغر علة في ثبوت ولاية الأب، والبلوغ علة في التكليف، ونحو ذلك مما كان الله يفعله.

(و)تكون العلة (دافعة) للحكم فقط، أي إذا قارن ابتداءه دفعة وإن وجد في الانتهاء لم يقدح كالعدة؛ فإنها تدفع ابتداء النكاح من غير الزوج لا دوامو؛ فإن المرأة لو اعتدت عن شبهة لم ينفسخ نكاحها.

(و)قد تكون (رافعة) للحكم كالطلاق؛ فإنه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده.

(وصالحة للأمرين) الدفع والرفع، كالرضاع فإنه يدفع حل النكاح ويرفعه إذا طرى عليه.

(ومنها) - أي من خواص العلة - (صدور الحكم عنها) - أي عن العلة - ؛ لأنها الباعثة عليه كما سلف تقريره. (والقسمة العقلية) للعلة والحكم الصادر عنها (يقتضي) أربعة أقسام:

الأول: (صدور حكم واحد عن علة واحدة)، كتحريم النسا الصادر عن الاتفاق في الكيل أو الوزن أو الجنس.

(و)الثاني (صدوره) - أي الحكم الواحد[1] - (عن علتين فصاعداً)، كصدور وجوب القتل عن الردة والزنا والقتل ونحو ذلك[2].

(و)الثالث (صدور حكمين فصاعداً عن علة واحدةٍ)، كصدور تحريم القراءة ودخول المسجد ولمس المصحف عن الجنابة.

(و)الرابع (صدور أحكام) متماثلة (عن علل) مختلفة، كما إذا حصل القتل عدواناً والزنا والردة من أشخاص ثلاثة، فإن كلاً منهم يستحق القتل، والأحكامُ - وهي زوال

---

(١) سقط من (أ) : الواحد.

(٢) أي: فمن جوّز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين، أو علل مختلفة، لم يشترط الانعكاس. وهذا هو راي أئمتنا والجمهور. انظر: شفاء غليل السائل (٢٠١).

الحياة - متماثلة والعلل مختلفة، ونعني بالتماثل هنا الاتفاق في الصورة.

(ولا خلاف في القسم الأول)، وهو صدور الحكم الواحد عن علةٍ واحدةٍ، (ومنه أكثر الأحكام) الفقهية. (وقد يكون) صدور الحكم عن العلة (بغير شرط)، كما يقول في نجاسة الكلب، فإنها مؤثرة بنفسها في تحريم بيعه من غير اعتبار شرط هناك. (و)قد يكون صدوره عنها (بشرط)، كالكيل فإنه يؤثر في تحريم ربا الفضل بشرط الجنسية. (وبشرطين) كالزنا، فإنه يصدر عنه الجلد بشرط التكليف وعدم الشبهة. (وشروطٍ) كالسرقة، فإنه يصدر عنها القطع بشرط النصاب والحرز وعدم الشبهة والتكليف وغير ذلك.

(والثاني) وهو صدور الحكم الواحد عن علتين (مختلف فيه على أقوال تقدمت) في الفصل الذي قبل هذا[١][٢].

(والثالث)، وهو صدور حكمين فصاعداً عن علةٍ، (قيل: ممتنع والمختار جوازه)؛ لأنه لا يعد في مناسبة وصف واحد لحكمين (إثباتاً كالسرقة)، فإنها علة (للقطع)، تحصيلاً لمصلحة الزجر، (والفسق) للسارق تحصيلاً للانزجار أيضاً، وللتغريم تحصيلاً لمصلحة جبر بعض المال. (أو نفياً، كالحيض)، فإنه علة في النفي (للصلاة والصوم وغيرهما) كالجماع ودخول المسجد، ولا يعد في اشتمال وصفٍ واحد على مصالح جمَّة.

احتج المانع بأنه محال؛ إذ يلزم منه محال وهو تحصيل الحاصل؛ لأن معنى مناسبته للحكم أن مصلحته حاصلة عند الحكم؛ والحكم الواحد تحصيل المصلحة المقصودة منه، فإذا حصل الحكم الثاني تحصلها مرة أخرى، وأنه تحصيل الحاصل.

قلنا: لا نسلم لزوم تحصيل الحاصل، لجواز أن يحصل الحكم الآخر مصلحة أخرى كما في مثال السارق، وأن المصلحة المقصودة لا تحصل إلا بهما كما في الزنا، فإنه مثبت للجلد والتغريب ليحصل بهما الزجر التام، ولا يخفى سقوط هذا القول بعد البيان بالأمثلة.

(فأمَّا السبب) كغروب الشمس لجواز الإفطار ووجوب المغرب (فيجوز اتفاقاً) بين العلماء. وهو الذي عناه ابن الحاجب بقوله: فأمَّا الأمارة فاتفاق.

---

(١) أي: منع تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين، أو علل مختلفة، اشترط الانعكاس.

(٢) انظر: شفاء غليل السائل (٢٠١).

(وقد يكون ذلك) - أي صدور الحكمين فصاعداً عن العلة - (بغير شرط)، كما نقوله في الميتة، فإنها علة في تحريم الأكل وتحريم بيعها من غير اعتبار شرائطه. (وبشرط) نحو الوطء في نهار رمضان، فإنه علة في فساد الصوم، وفي وجوب القضاء، بشرط كون الواطئ مكلفاً عاقلاً. (وشرطين) كالقتل، فإنه يصدر عنه القود بشرط العمد العدوان، وتضرب عليه الدية بشرط كونه خطئاً. (وبشروط) كالخمر، فإنه يصدر عنه الحد والفسق بشرط العمد والتكليف وعدم الشبهة. (ويشرط في بعض أحكامه دون بعض)، كالوطء في نهار رمضان، فإنه مؤثر في إفساد الصوم ووجوب القضاء، وفي فسقه أيضاً، لكنه إنما يؤثر في فسقه شرط كونه عامداً إليه، فأمَّا الحكمان الآخران فيؤثر فيهما من غير شرط على مذهبنا.

(والرابع) وهو صدور أحكام متماثلة من علل مختلفة، (ظاهر) لا يحتاج إلى بيان لمن له أدنى مسكة. (وقد تكون كل أحكامها في محل واحد)، كالزنا فإنه علة في الجلد والرجم وهما في محل واحد وهو الشخص الزاني، وكذا الجنابة في الرجل، فإنها علة لترك قراءة القرآن ومس المصحف ودخول المسجد، وهذه الأحكام في ذلك الرجل.

(وقد يكون بعضها) - أي الأحكام - (في محل وبعضها في محل آخر)، كالحيض فإنه علة في ترك القرآن من الحائض، وفي ترك غشيان الزوج لها[1]، وهو أمر يتعلق بالزوج.

(وقد يوجب بعضها الحكم في محله، وفي المحل المنفصل لمحله، وفي المحل المنفصل عن محله، كالحيض) فإنه أيضاً علة موجبة للتطهير في محله عند انقضاء وقته على حسب عادته، موجبة للغسل في سائر البدن المتصل لمحله وهو القدح، وموجبه للتحريم للوطء في حق الزوج والسيد.

(فصل) [في أقسام العلة وطرقها]

في ذكر (أقسام العلة، وفي) ذكر (الطرق الصحيحة إلى إثباتها)؛ لأنه لما كان كون الوصف الجامع علة حكماً جبرياً غير ضروري احتيج في إثباته إلى الطريق، وقد أشار إلى الأول بقوله: (وهي تنقسم إلى مؤثرة) بالمعنى الأخص، وإلا فكل وصفٍ معتبر مؤثر

(١) في(ب) : للمرأة.

في الحكم، (ومناسبة، وشبهية وطردية). ودليل الانحصار: أنَّ العلة إن دل عليها السمع فهي المؤثرة، فإن لم يدل فإن ناسب حكمها لذاتها فهي المناسبة، وإن ناسب لا لذاتها فهي الشبهية، وإن لم يكن فيها مناسبة فهي الطرديَّة.

(فالمؤثرة ما دل عليها السمع على مراتبه) النص، وتنبيه النص، والإجماع[١]؛ (وإن لم يظهر فيها مناسبة) للحكم؛ لأن النصوصيَّة لا يشترط فيها ظهور المناسبة. وإلى الثاني بقوله (وطرقها) أي العلة المؤثرة (ثلاث):

(الأولى: النص[٢] وهو اللفظ الدال على العليَّة صريحاً، فإن لم يحتمل غيرها) - أي العليَّة (فقاطع في العليَّة نحو: لعله) كذا، (أو لسبب) كذا، (أو المؤثر) كذا، (أو الموجب) كذا، (أو لأجل كذا)، كقوله ﷺ: «**إنما جعل الاستئذان لأجل البصر**»[٣]، وقوله: «**إنما نهيتكم لأجل الدافة**»[٤]؛ أي لأجل التوسعة على الطائفة التي قدمت المدينة في أيام

---

(١) انظر: البحر المحيط (١٩٥/٤)، الإبهاج (٦٤/٣)، تيسير التحرير (٣٩٦/١)، هداية العقول (٥٧٥/٢)، منهاج الوصول (٧٢٥)، الفصول اللؤلؤية(٣٤٤).

(٢) عرفه الآمدي بقوله: " وهو أن يُذكر دليل من الكتاب أو السنة على التعليل بالوصف بلفظ موضوع له في اللغة، من غير احتياج فيه إلى نظر واستدلال". انظر: إحكام الأحكام (٣١٩)

(٣) رواه أحمد، و البخارى، ومسلم، وأبو داود، والترمذى، والبيهقي، بألفاظ متقاربة، واللفظ للبخاري، عن سهل بن سعد قال: اطلع رجل من جحر في حجر النبي ﷺ ، ومع النبي ﷺ مدرى يحك به رأسه، فقال: «لَوْ أَعْلَمُ أَنَّكَ تَنْظُرُ لَطَعَنْتُ بِهِ فِى عَيْنِكَ، إِنَّمَا جُعِلَ الاِسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ».
انظر: مسند أحمد (٣٧/ ٤٦١) برقم (٢٢٨٠٢)، صحيح البخاري (١/ ١١٦٣) برقم (٦٢٤١) كتاب الاستئذان: باب الاستئذان من أجل البصر، صحيح مسلم (١/ ٦٣٢) برقم (٢١٥٥، ٢١٥٦) كتاب الآداب: باب تحريم النظر في بيت غيره، سنن أبى داود (١/ ٥٩٥) برقم (٥١٧١) كتاب الأدب: باب في الاِسْتِئْذَانِ، سنن الترمذي (١/ ٦١٤) برقم (٢٧٠٩) كتاب الاستئذان: باب من اطلع في دار قوم بغير إذنهم وقال: حسن صحيح، السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ٣٣٨) برقم (١٨١٠٦) كتاب الأشربة والحد فيه: باب التَّعَدِّى وَالاِطِّلاَعِ.

(٤) لم أجده بهذا اللفظ، ولكن أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي، واللفظ لمسلم عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله (: «نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا، وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلاَثٍ، فَأَمْسِكُوا مَا بَدَا لَكُمْ، وَنَهَيْتُكُمْ عَنِ النَّبِيذِ إِلاَّ فِي سِقَاءٍ، فَاشْرَبُوا فِي الأَسْقِيَةِ كُلِّهَا وَلاَ تَشْرَبُوا مُسْكِرًا».
انظر: صحيح مسلم (٦/ ٨٢، رقم ٥٢٢٨) كتاب الأضاحي: في باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي، سنن أبي داود (٣/ ٣٨٢، رقم ٣٧٠٠) كتاب الأشربة: باب في الأوعية، سنن الترمذي (٤/ ٩٤، رقم ١٥١٠) كتاب الأضاحي: باب ما جاء في الرخصة في أكلها بعد ثلاث، سنن النسائي (٤/ ٨٩، رقم ٢٠٣٢)، كتاب الجنائز، باب زيارة القبور.

التشريق.

الدأفة - بالدال المهملة - مشتقة من الدفيف وهو السبر اللين، ومنه قولهم: دفت علينا من بني فلان دافة، قاله الجوهري.

(أو من أجل كذا)، قال الله تعالى: (مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ)[1]، (أو ما أشبهها) في التصريح، ككي، قال تعالى: (كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ)[2]، (وإن احتمل غيرها) قال الجويني والآمدي: مع كون ذلك الغير مرجوحاً (فظاهر فيها) أي في العليَّة.

واعترض الآسنوي قسمة النص إلى قاطع وظاهر، بأنَّ الظاهر قسم النص لا قسيم منه[3]، إذا عرفت ذلك فالظاهر (نحو: لكذا)، قال تعالى: (أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ)[4]، (أو إن كان) كذا، قيل: (وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا)[5] (أو بكذا) كقوله تعالى: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنْ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ)[6] (فَبِظُلْمٍ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ)[7]؛ أي بسبب الرحمة لنت لهم وبسبب الظلم منعناهم، وإنما كانت هذه ظاهرة؛ لأن هذه الحروف قد تجيء لغير العلية، واللام للعاقبة، مثل للموت وابنوا للخراب، وإن الشرطية أي اللزوم من غير سببية، ولمجرد الاستصحاب، وهو ثبوت أمر على تقدير أمر بطريق الاتفاق، والباء للمصاحبة والتعدية والزيادة، وقال في المحصول: وأصلها للإلصاق، ولكن العلة لما اقتضت وجود المعلول حصل فيها معنى الإلصاق، فحسن استعمالها فيه مجازاً، وهذا الكلام صريح في أنها لا تحمل عند الإطلاق على التعليل وح فلا تكون ظاهرة فيه، قال الآسنوي: وهذا هو الصواب. (أو أذن) نحو قوله تعالى: (إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ)[8]، وجعلها ابن الحاجب وصاحب الجمع، وقدره الآسنوي من الصريح،

---

(١) سورة المائدة:٣٢.

(٢) سورة الحشر:٧.

(٣) انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٣١٩/٣-٣٣٠).

(٤) سورة الإسراء:٧٨.

(٥) سورة المائدة:٦.

(٦) سورة آل عمران:١٥٩.

(٧) سورة النساء:١٦٠.

(٨) سورة الإسراء:٧٥.

والمصنف نظر إلى أنها قد تستعمل لغير التعليل نحو: (فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ)[1]، وإذن أظنك كاذباً، فإنها هنا متمحضة للزمان لا معنى للتعليل فيها. (أو ما أشبهها) مما كان ظاهراً في العليَّة، نحو من في قوله تعالى: (مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا)[2]، فإنها تحتمل غير التعليل مرجوحاً ونحو ذلك.

(الثانية: تنبيه النص، ويسمى: الإيماء[3]، وليس من النص في الأصح) وفاقاً للمهدي وأبو الحسين والآمدي، وذلك لأن دلالته ليست بحسب الوضع، وخلافاً للغزالي وابن الحاجب؛ فزعموا أن دلالته من باب الصريح نظر إلى أن دلالته لفظية، وإن افتقرت إلى النظر والاستدلال. (وهو) - أي تنبيه النص - (اللفظ الدال على العليَّة)، جنس يشمل النص والإيماء، وقوله (على وجه الإيماء) أي الإشارة تخرج النص، وقوله (مع ذكر العلة وحكمها) زيادة محتاج إليها عند من يقول أنها إذا ذكرت العلة والحكم مستنبط، أو العكس فليس قائماً، وأما عند من لا يشترط ذلك فعدم الاحتياج إليه ظاهر، وكذلك على المذهب المختار لا حاجة إلى ذكر العلة كما ستقف على الخلاف في ذلك إن شاء الله تعالى. (وهو أربعة أقسام):

(الأول: ما) - أي لفظ - (يدخل فيه فاء التعقيب والتسبيب) أمَّا (في كلام الشارع) ودخولها فيه: أمَّا على العلة، وهو الأقل، والحكم متقدم عليها) - أي على العلة - (نحو) قوله صلى الله عليه وآله، الراوي له البخاري ومسلم، في المحرم الذي وقصته ناقته: لا تمسوه طيباً، ولا، (فإنه يحشر يوم القيامة ملبياً)[4]. ورواياتهما تبعت، وكذا قوله عليه السلام في

---

(١) سورة الشعراء:٢٠.

(٢) سورة نوح:٢٥.

(٣) انظر هذا المسلك وأنواعه وأمثلته في: المعتمد(٢/٤٤٨)، المستصفى(٣/٦٠٦)، المحصول لابن العربي (١/١٢٩)، المحصول للرازي(٥/١٤٣)، الإحكام للآمدي(٣/٢٧٩)، لباب المحصول(٢/٦٨٨)، مختصر منتهى السؤل(٢/١٠٧٣)، شرح تنقيح الفصول(١/٣٠٣)، الإبهاج(٣/٤٥)، رفع الحاجب(٤/٣١٧)، نهاية السول(٤/٦٣)، شرح التلويح(٢/١٤٦)، البحر المحيط للزركشي(٤/١٧٨)، منهاج الوصول(١/٧١٤-٧١٥)، الفصول اللؤلؤية(١/٣٤٤)، شرح الكوكب(٤/١٢٥)، تيسير التحرير(٤/٤٠)، الكاشف لذوي العقول(١/١٩٤)، إجابة السائل(١/١٩٢)، فواتح الرحموت(٢/٣٤٨)، إرشاد الفحول(٢/١٢١)، إسعاف المطالع(١/٣٣٠).

(٤)متفق عليه. وقوله: "لا تخمروا وجهه". لمسلم دون البخاري، وباقي الحديث لفظه لهما، أخرجه البخاري برقم (١٢٦٥)، (١٢٦٦)، (١٢٦٧)، (١٢٦٨)، (١٨٣٩)، (١٨٤٩)، (١٨٥٠)، (١٨٥١) في الجنائز ٣/ ١٣٥، =

شهداء أحد: «**زملوهم بكلومهم**[1]، **فإنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماً**»[2].

فهذه واردة في الأسباب والحكم وهو عدم إمساس المطيب، وكذا التخمير، وكذا الترميل متقدم على العلة وهي الحشر والبعث، لا يقال: لو كانت ألفاظاً ظاهرةً في التعليل كما زعمتم بطريق التنبيه إلى العلة لما أنكرها أبو ح وجعلها خاصة في ذلك الأعرابي؛ لأنا نقول: لم ينكر كونها علة من طريق الإيماء، لكن أنكر تعميم الحكم، لاطلاع صاحب الشريعة من ذلك الأعرابي على مزيد تقوى ونوع إخلاص.

وفي النهي عن الطيب للمحرم ٤/ ٥٢، وفي المحرم يموت بعرفة ٤/ ٦٣. وأخرجه مسلم في الحج ٢/ ٨٦٥ برقم (١٢٠٦)، وأبو داود برقم (٣٢٢٢)، والترمذي برقم (٩٥٨)، والنسائي ٥/ ١٩٥، وابن ماجة برقم (٣٠٨٤)، والدارمي برقم (١٨٥٩)، والطبراني في الكبير بقم (١٢٢٣٩)، وأحمد في المسند ١/ ٢١٥، ٣٢٨، وينظر تخريج الحديث الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص ٢٢٤، والمعتبر للزركشي ص ٢٣٠، وتحفة المحتاج لابن الملقن ١/ ٥٨٨.

(١) **الكلوم:** الجراح، يقال: ما كلمت فلانا، أي: جرحته.؟؟؟

(٢) رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وأبو يعلى، والطبراني، والبيهقي، والمتقي الهندي، بألفاظ متقاربة، واللفظ لأحمد عن عبد الله بن ثعلبة بن أبي صعير وثبتنيه معمر أن النبي ﷺ أشرف على قتلى أحد فقال: «إِنِّي أَشْهَدُ عَلَى هَؤُلَاءِ زَمِّلُوهُمْ بِكُلُومِهِمْ وَدِمَائِهِمْ». وروى البخاري عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- قال: كان النبي ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد ثم يقول: «أَيُّهُمْ أَكْثَرُ أَخْذًا لِلْقُرْآنِ». فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه في اللحد وقال: «أَنَا شَهِيدٌ عَلَى هَؤُلَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». وأمر بدفنهم في دمائهم، ولم يغسلوا، ولم يصل عليهم، وفي رواية أخرى لمسلم عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لاَ يُكْلَمُ أَحَدٌ فِى سَبِيلِ اللَّهِ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكْلَمُ فِى سَبِيلِهِ - إِلاَّ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَجُرْحُهُ يَثْعَبُ اللَّوْنُ لَوْنُ دَمٍ وَالرِّيحُ رِيحُ مِسْكٍ».

انظر: مسند أحمد(٦٤/٣٩) برقم(٨٢٠٥، ١٠٩٣٦، ٢٣٦٦٠، ٢٣٦٥٨) حديث عبد الله بن ثعلبة بن صغير رضي الله عنه، صحيح البخارى(٢٣٣/١) برقم(١٣٤٣) كتاب الجنائز: باب الصلاة على الشهيد، صحيح مسلم(٥٥٤/١) برقم(١٨٧٦) كتاب الإمارة: باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، سنن أبي داود(٣٧٥/١) برقم(٣١٣٨) كتاب الجنائز: باب في الشَّهِيدِ يُغَسَّلُ، سنن الترمذي(٣٩٩/١) برقم(١٦٥٦) كتاب فضائل الجهاد: باب ما جاء فيمن يكلم في سبيل الله، السنن الكبرى للنسائي(٢٠/٣) برقم (٢١٢٩، ٤٣٥٦) كتاب الجنائز وتمني الموت: مواراة الشهيد بدمه، مسند أبي يعلى(٤٥٥/٣) برقم(١٩٥١، ٢٠١٣) مسند جابر، المعجم الكبير(٨٢/١٩) برقم(١٦٧)، المعجم الأوسط(٣٧/٣) برقم(٢٣٩٦، ٨٧٨٧) باب من اسمه إبراهيم، السنن الكبرى للبيهقي(١١/٤) برقم(٧٠٤٧، ٧٠٥٠، ١٨٩٩٨، ١٨٩٩٩) كتاب الجنائز : باب المسلمون يقتلهم المشركون في المعترك فلا يغسل القتلى ولا يصلى عليهم، ويدفنون بكلومهم ودمائهم، كنز العمال(٤٢٨/٤) برقم(١٠٥٣٩، ١٠٥٤٠، ١٠٥٤١، ١١٢٥٠، ١٠٦١٢، ١١٧٣٨، ٢٩٨٨٩، ٢٩٨٩١، ٣٠٠٤٢) كتاب الجهاد من قسم الأقوال:الباب السادس: في أحكام القتلى.

(أو على الحكم وهو الأكثر، والعلة متقدمة) على الحكم، (والحكم ح، أمَّا: جواب شرط)، نحو قوله تعالى: (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا)[1]، فالعلة الإحلال وهي متقدمة، والحكم الاصطياد وهو متأخر.

(أو ما في معناه) - أي معنى جواب الشرط - (نحو) قوله تعالى: ((وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا) أَيْدِيَهُمَا)[2]؛ لأنه بمعنى إذا سرق السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما.

(أو غير ذلك) - أي غير جواب الشرط، وما في معناه - (كقوله صلى الله عليه لبريرة لما عتقت - من حديث طويل متفق عليه - (ملكت نفسك فاختاري)، يعني إما: الفسخ من زوجها لكونه ح غير كفؤ، أو البقاء على النكاح الأول، والحكمة في دخول الفاء تارة في الوصف وتارة في الحكم؛ أن الفاء للترتيب والباعث متقدم في التعقل، متأخر في الوجود، فيجوز ملاحظة تقدم الباعث في التعقل، وتأخره في الوجود، دخول الفاء على كل من العلة والحكم، وابن الحاجب وإن جعل هذا من النص، فإنه جعله دون ما قبله؛ لأن الفاء إنما تدل بحسب الوضع على الترتيب ودلالتها على العليَّة إنما يستفاد بطريق النظر والاستدلال.

(أو) يدخل (في كلام الراوي، نحو) قول عمران بن الحصين: (سهى) رسول الله صلى الله عليه وآله (فسجد)[3] ، أخرجه أبو داود وغيره، وزنا ماعز فرجم، ورضخ

---

(١) سورة المائدة:٢.

(٢) سورة المائدة:٣٨.

(٣) رواه بألفاظ متقاربة أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن خزيمة، وأبو عوانه، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي، والبغوي، واللفظ لأبي داود من حديث عمران بن حصين: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِهِمْ فَسَهَا، فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ تَشَهَّدَ ثُمَّ سَلَّمَ».

والحديث صححه ابن عبد البر في التمهيد وقال: هو حديث ثابت، وصححه الحاكم وقال: هو على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب، وسكت عنه أبو داود، وقال الحافظ في الفتح: ضعفه البيهقي وابن عبد البر وغيرهما ووهموا رواية أشعث لمخالفته غيره من الحفاظ عن ابن سيرين، فإن المحفوظ عن ابن سيرين في حديث عمران ليس فيه ذكر التشهد وروى السراج من طريق سلمة بن علقمة أيضاً في هذه القصة " قلت لابن سيرين : فالتشهد ؟ قال : لم أسمع في التشهد شيئاً " ... فصارت زيادة أشعث شاذة. ثم قال : لكن قد ورد في التشهد في سجود السهو عن ابن مسعود عند أبي داود، والنسائي، وعن المغيرة عند البيهقي وفي اسنادهما ضعف، فقد يقال إن الأحاديث الثلاثة في التشهد باجتماعها ترتقي إلى درجة الحسن، قال العلائي : وليس ذلك ببعيد، وقد صح ذلك عن ابن مسعود من قوله أخرجه ابن أبي شيبة. "ا.هـ

يهودي رأس جارية على أوضاح لها من ذهب، فوضخ رسول الله رأسه، فدخلت على الحكم كما ترى. فأمَّا دخول الفاء على العلَّة في كلام الراوي فقال الآسنوي: لم يظفر له بمثال، وهذا يقبل (فقيهاً كان) الراوي (أو غير فقيه)؛ لأنه لو لم يفهم ترتيب الوصف على الحكم لم يقله، (خلافاً لأبي حنيفة) نظراً إلى أن الراوي إذا لم يكن فقيهاً، لم يفهم ترتيب الوصف على الحكم، وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط، إلا أنه لا ينفي الظهور. فإن قيل: الفاء في هذا القسم داخل في الحكم دون الوصف، مع أن الراوي يحكي ما كان في الوجود. قلنا: الباعث قد يتقدم في الوجود أيضاً كما في قعدت عن الحرب جبناً.

القسم (الثاني) من أقسام الإيماء (ما اقترنت فيه العلة بحكم، لو لم تكن هي) - أي العلة - (أو نظيرها) كما في قصة الخثعمية (علة له) - أي لقول الشارع وحكمه - (لكان ذكر الشارع لذلك الحكم بعيداً) عن الشارع الإتيان بمثله، لمكان فصاحته وإتيانه بالألفاظ في مواقعها، فيحمل على التعليل دفعاً للاستبعاد، فالذي العين فيه للتعليل (كقوله ﷺ للأعرابي)، المخرج له ابن ماجة، وأصله في الصحيحين، (القائل) هلكت وأهلكت، فقال صلى الله عليه وآله: ماذا صنعت؟ فقال: (واقعت أهلي في نهار رمضان)[1]. فقال: (أعتق رقبة)، فإنه يدل على أن الوقاع علة للاعتاق؛ وذلك لأن غرض الأعرابي من بيان حكم مواقعته علة لبيان حكمها، وذكر الحكم جواب له ليحصل غرضه؛ لئلا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب، وتأخير البيان عن وقت الحاجة، يكون السؤال مقدراً في الجواب، (فكأنه قد

انظر: سنن أبى داود(١/١٢٨) برقم(١٠٣٩) كتاب الصلاة: باب سجدتي السهو، سنن الترمذي(١/١٠٦) برقم (٣٩٥) كتاب الصلاة: باب ما جاء في التشهد في سجدتي السهو، السنن الكبرى للنسائي(١/٢١٠) برقم(٦٠٥) كتاب صفة الصلاة: ذكر الاختلاف على أبي هريرة في السجدتين، صحيح ابن خزيمة(٢/١٣٤) برقم(١٠٦٢) باب التشهد بعد سجدتي السهو، مسند أبي عوانة(١/٥١٥) برقم(١٩٢٦)، كتاب الإيمان: باب التسليم بعد سجدتي السهو، صحيح ابن حبان(٦/٣٩٢) برقم(٢٦٧٠) كتاب الصلاة: باب سجود السهو، المستدرك على الصحيحين للحاكم (١/٤٣٤) برقم(١٢٣٨) كتاب السهو، معرفة السنن والآثار للبيهقي(٣/٢٨١) برقم(١٢٢٦)، كتاب الصلاة: العمل في السهو، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد(١٠/٢٠٩)، شرح السنة- للبغوى (٣/٢٩٧) برقم(٧٦١) كتاب الطهارة: باب من سلم عن ركعتين، فتح الباري لابن حجر(٤/٢٤٧) كتاب الجمعة: باب من لم يتشهد في سجدتي السهو.

(١) أخرجه بهذا اللفظ: ابن ماجه في السنن، رقم(١٦٧١)، وأحمد في المسند (٢/ ٢٠٨)، والدارقطني في السنن (٢/ ١٩٠)، والدارمي في السنن (٢/ ١٩) من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- وأصله في الصحيحين: البخاري، رقم (٦٧٠٩) ومسلم، رقم (١١١١).

قيل: إذا واقعت فكفر)، وقد عرفت أن ذلك للتعليل، فكذا هذا، لكنه دونه في الظهور؛ لأن الفاء هاهنا مقدرة، وثمة متحققة، ولاحتمال عدم قصد الجواب، كما يقول العبد: طلعت الشمس فيقول السيد: اسقني ماء. قيل: ولأن كلاً من إخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة، وإن بعد فليس بممتنع.

(فإن تعددت أوصافها) - أي العلة - (واحتمل أن يكون علة الحكم مجموعها) - أي الأوصاف - (أو بعضها، ثُمَّ اعتبر بعض وألغي بعض بدليل الاعتبار والإلغاء)، كقوله ﷺ: «**من أعتق شركاً له في عبد قوّم عليه الباقي**»[1]، فالذي يفهم من مطلق هذا الحديث، هو تعليق السراية من أجل إعتاق أحد الشريكين نصيبه، وأنه هو الموجبُ للعتق لا محالة، ويبقى النظر في هذه الأوصاف الإلغاء والاعتبار، فقوله: أعتق؛ قيد يجب اعتباره عن البيع؛ لأنه لا يسري إلى نصيب الشريك.

وقوله: شركاً؛ قيد عن العبد الخالص، فإنه ملغى؛ لأنه إذا سرى إعتاقه إلى نصيب شريكه فهو بالسراية إلى ملكه أحق، وقوله: له؛ قيد عن إعتاق عبد الغير، فإنه معتبر، فإنه لا يجري في عتق عبد الغير بكل حال، ولو أجازه أيضاً ذلك لا الغير، وقوله: وفي عبد؛ قيد عن الأمة، ولا وجه لاعتباره؛ لأنهما سببان في السراية؛ إذ لا مدخل للأنوثة والذكورة في ذلك، وإنما وجب من أجل الرق لا غير، (فتنقيح المناط[2][3] وتهذيبه وتجريده)، أي يسمى بهذه الثلاثة، أي تلخيص ما ناط الشارع الحكم به، أي ربطه به، وعلق عليه العلة، وتهذيبه وتجريده بالاعتبار والإلغاء. (و)مثال آخر تكون العين للتعليل قد أشار إليه بقوله:

---

(١) أخرجه بلفظ قريب البخاري في صحيحه، كتاب الشركة، باب تقويم الاشياء بين الشركاء بقيمة عدل، ح (٢٣٥٩)، (٢/ ٨٨٢). ومسلم في صحيحه، كتاب العتق، باب ذكر سعاية العبد، ح (٣٨٤٦)، (٤/ ٢١٢). وأبي داود في سننه، كتاب العتق، باب في ذكر السعاية، ح (٣٩٤٠)، (٤/ ٣٧). والنسائي في سننه، كتاب ما قذفه البحر، باب ذكر العبد يكون بين اثنين، ح (٤٩٣٨)، (٣/ ١٨٠). وأحمد في مسنده، ح (١٠١٠٧)، (١٦/ ١١٤).

(٢) جاء في مصباح المنير قوله: "ناطه من باب: علَّقه. واسم موضع التعليق مَنَاط بفتح الميم". وفي المعجم الوسيط: "أناط الشيءَ به، وعليه: ناطه". فعلى هذا يكون اسم المكان من الثلاثي ناط: مَنَاط، ومن الرباعي أناط: مُنَاط، وبهذا يكون: المَنَاط اسم مكانٍ من النَّوْط لا من الإناطة كما ذكره المصنف.
انظر: مصباح المنير (٣٢٤)، المعجم الوسيط (٩٦٣)، حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع (٢/٣٣٧).

(٣) في النسخة (ب) سقط: وتنقيح المناط.

(كقوله صلى الله عليه)، الثابت في مسند أحمد وجامع الترمذي والنسائي وسنن أبي داود وابن ماجة، وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم، (جواباً لمن قال: يجوز بيع الرطب بالتمر، أينقص) الرطب (إذا جف)، ولفظها إذا يبس، (قال: نعم، قال: فلا إذن، فوقف الحكم)، وهو جواز بيع الرطب بالتمر (على العلة)، وهي النقصان، ونبه أن النقصان علة منع البيع. قال عضد الدين: وكونه مفهوماً من الفاء، وإذن لا تنافي ذلك؛ إذ لو قدرنا انتفاؤهما لبقي فهم التعليل، ولعل ذكر هذا المثال لهذا الغرض وإلا فأوضح منه قوله عليه السلام لابن مسعود وقد يوصى بما يندب فيه بميراث لتحدث ملوحته ثمرة طيبة وماء طهور، فنبه على تعليل الطهور به ببقاء اسم الماء عليه.

(و)أمَّا مثال (اقتران نظيرها) - أي العلة - فهو (كقوله صلى الله عليه وآله: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته، أكان ينفعه) ذلك. (جواباً للقائلة)، امرأة من خثعم (أن أبي أدركته الوفاة، وعليه فريضة الحج، أينفعه إن حججت عنه)، فلمَّا قال لها ذلك قالت: نعم، قال عليه السلام: «**فدين الله أحق أن يقضى**»[1] سألته عن دين الله، فذكر نظيره وهو دين الآدمي، فنبه على التعليل به، أي كونه علة للنفع وإلا لزم العبث، ففهم منه أن نظيره في المسئول عنه وهو دين الله، كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع.

نعم، الحديث في سنن النسائي من رواية عبدالله بن الزبير، ولفظه أن رجلاً من خثعم جاء إلى النبي ﷺ فقال: إن أبى شيخ كبير لا يستطيع الركوب، وأدركته فريضة الحج فهل يجزي أن أحج عنه؟ قال: أنت أكبر ولده؟ قال: نعم، قال: أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت تقضيه؟ قال: نعم، قال: فحج عنه[2].

وفي الترمذي عن ابن عباس عن الفضل بن عباس، أن امرأة من خثعم قالت: يا

---

(١) نص الحديث: "أرأيتِ لو كان على أبيك دين أكنتِ تقضيه"؟ فلما قالت: نعم. قال: "فدين الله أحق".
انظر: شرح التجريد (ج١٦٤/٢)، شفاء الأوام (ج٨/٢)، وأخرجه البخاري (٦٩٠/٢ رقم ١٨٥٢)، وابن خزيمة في صحيحه (٣٤٤/٤)، وأحمد في المسند (٣٥٩/١١)، والنسائي (١١٨/٥) باب تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين. وأخرجه مسلم (٩٧/٩)، وينظر في ذلك الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج (ص ٢١٩) ونصب الراية (١٥٧/٣)، والتلخيص الحبير (٢٢٤/٢) وجامع الأصول (١٩٨/٤).

(٢) النسائي في السنن (١١٧/٥) برقم (٢٦٣٨).

رسول الله، إن أبي شيخ كبير لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفاحج عنه؟ قال: نعم[1].

وفي سنن النسائي عن ابن عباس الحديث.

وفي أخرى أن رجلاً قال: يا نبي الله، إن أبي مات ولم يحج أفأحج عنه، قال: أفرأيت لو كان على أبيك دين أكنت[2] قاضيه؟ قال: نعم.، قال: فدين الله أحق.

وفي أخرى وهو شيخ كبير لا يثبت على الراحلة، وإن شددته خشيت أن يموت.

وفي الصحيحين، والموطأ، والسنن، عن ابن عباس، عن امرأة من خثعم: أن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً، لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: نعم.

وفي سنن النسائي مثله، إلا أنه قال رجل عوض امرأة، ورواية المصنف خارجة عما هنا؛ إذ روايته عن امرأة وهي في النسائي عن رجل مختصرة، وفي غيره من غير ذكر الموت فتأمل[3].

واعلم أن مثل هذا تسمية الأصوليون يثبتها على أصل القياس، (وفيه) - كما ترى - (تنبيه على) ذلك (الأصل)، وهو دين الآدمي، (و)على صحة إلحاق (الفرع) بالعلة، وهو دين الله على الميت، (و)على العلة، أي علة الحكم في الأصل القياس التي كونهما ديناً[4].

و (منه) [5] -أي هذا القسم- (وفاقاً للجمهور) من العلماء، (قوله صلى الله عليه وآله لعمر، لما سأله عن قبلة الصائم) هل تفسد الصوم من دون إنزال: (أرأيت لو تمضمضت بماء)، ثُمَّ مججته - أي لفظته - (أكان ذلك مفسداً) للصوم؟ (فقال: لا) [6]. والحديث أخرجه

---

(١) لم أجده في الترمذي، وهو في صحيح البخاري برقم (١٤١٧) ومسلم برقم (٣٣١٥)

(٢) نهاية الصفحة (١٠٦أ).

(٣) نص الحديث: "أرأيتِ لو كان على أبيك دين أكنتِ تقضيه"؟ فلما قالت: نعم. قال: "فدين الله أحق".

انظر: شرح التجريد (ج٢/١٦٤)، شفاء الأوام (ج٢/٨)، وأخرجه البخاري (٢/٦٩٠ رقم ١٨٥٢)، وابن خزيمة في صحيحه (٤/٣٤٤)، وأحمد في المسند (١١/٣٥٩)، والنسائي (٥/١١٨) باب تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين. وأخرجه مسلم (٩/٩٧)، وينظر في ذلك الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج (ص ٢١٩) ونصب الراية (٣/١٥٧)، والتلخيص الحبير (٢/٢٢٤) وجامع الأصول (٤/١٩٨).

(٤) انظر: شرح الغاية (ج٢/٥٥٦)، المجزي للإمام أبي طالب(٤/٣٠٦).

(٥) أي: النوع الأول من: تنبيه النص.

(٦) تكملة الحديث: " فقال ﷺ: "ففيم إذًا"؟.

أبو داود عن جابر، ولفظه: أن عمر بن الخطاب قال: تهششت، فقبلت وأنا صائم فقلت: يا رسول الله، صنعت اليوم أمراً عظيماً، قبلت وأنا صائم، قال: «**أرأيت لو تمضمضت بالماء**»، قلت: لا بأس، قال: فمه. فنبه على أن عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم إعطائها حكم المقصود، فذكر حكم المضمضة وهو عدم الإفساد، ونبه على علته وهو عدم ترتب المقصود، أعني الشرب عليها؛ ليعلم أن القبلة أيضاً لا تفسد، لعدم ترتب الوقاع عليها، فهذا من اقتران نظير العلة بحكم، (وليس بينقض لما توهم عمر من إفساد مقدمة الإفساد)، وذلك أنه توهم أن القبلة ينبغي أن تكون مفسدة للصوم، فلم ينقض النبي ﷺ ما توهمه بالمضمضة، التي هي مقدمة للشرب المفسد للصوم، مع أنها ليست بمفسد له، بل أراد ما سبق.

(خلافاً للآمدي)، فعنده أن عمر توهم أن كل مقدمة للمفسد فإنه يفسد، فنقض عليه ذلك بالمضمضة، وليس ذلك تعليلاً لمنع الإفساد بكون المضمضة مقدمة للمفسد أم تفض إليه؛ إذ ليس في ذلك ما يصلح علة لعدم الإفساد، وإنما يصلح له ما يكون مانعاً من الإفساد، وكون ذلك مقدمة للفساد لم يفض إليه، لا يصلح لذلك، غايته عدم ما يوجب الفساد، ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد، فوجوده كعدمه.

القسم (الثالث) من أقسام التنبيه، (ما نهى فيه عما) - أي فعل - (يمنع من وجود الواجب)، في وقت معين قد أوجب علينا فيه ما ينافي ذلك الفعل؛ إذ يشعر بأن علة تحريمه كونه مانعاً من الواجب، (كقوله تعالى): (إِذَا نُودِي لِلصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ (وَذَرُوا الْبَيْعَ))[1]، فإن النهي (بعد الأمر بالسعي) منبه على أن العلة في تحريم البيع - ح - كونه مانعاً من الواجب.

القسم (الرابع) من أقسام التنبيه، (ما فرق فيه بين حكمين بصفة) [2]، فيعلم أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم، وإلا لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة. وإذا كان كذلك فالفرق بينهما إمَّا (مع ذكرهما) [3] - أي الحكمين - (نحو)، قوله صلى الله عليه وآله الثابت في

أخرجه أبو داود: الديات (١٨٧/٤، ١٨٨)، والدارمي: الفرائض (٤٧٨/٢)، وأحمد: المسند (٦١/١).

(١) سورة الجمعة:٩.

(٢) نهاية الصفحة (١٠٧أ).

(٣) أي: الوصفين معاً. وللمزيد انظر: المحصول (٢/ ٢١٠)، والمستصفى (٢/ ٢٩٠)، والمعتمد (٢/ ٧٧٨)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣/ ١٥)، والإحكام للآمدي (٣/ ٢٥٩) وتيسير التحرير (٤/ ٤٥)، والإبهاج (٤/ =

الصحيحين: (للراجل سهم، وللفارس سهمان) [1]، فقد فرق بين هذين الحكمين بها بين الصفتين. (أو) مع (ذكر أحدهما فقط مقتطعاً من عموم سابق، كقوله صلى الله عليه وآله)، المخرج له الترمذي: «**القاتل عمداً لا يرث**» [2] بعدنزول آية المواريث العامَّة [3])، فإنه لما قدم بيان حال من يكون وارثاً ومن لا يكون وارثاً. قال: القاتل إلخ، فرق بذكر هذه الصفة بين كونه وارثاً، وكونه غير وارث، فعرفنا أن العلة في الحرمان هو القتل، ولم يذكر هنا غير القاتل وارثه. (وقوله صلى الله عليه وآله) المخرج له الشيخان: «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**» [4]. بعد تقدم الأمر بالقضاء مطلقاً)، من غير تعرض لغير حالة الغضب. والمؤلف اتبع صاحب الجوهرة في جعل هذا من باب القاتل عمداً لا يرث، وابن الحاجب

---

٥٧)، وأصول ابن مفلح (٣/ ٧٦٨)، وفواتح الرحموت (٢/ ٢٩٧)، والتوضيح (٢/ ١٣٨)، وشرح القرافي (ص ٣٩٠).

(١) انظر: البيهقي، من حديث ابن عمر، كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب ما جاء في سهم الراجل والفارس (٦/ ٣٢٥)، ورواه الحاكم في المستدرك، من حديث مجمع بن جارية الأنصاري، في كتاب قسم الفيء قال: حديث كبير صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي في التلخيص (٢/ ١١٣)، وأخرجه أحمد في مسنده (٤٢٠/٣)، ابن حبان (ج١٣٩/١١ رقم ٤٨١٠).

(٢) رواه ابن أبي شيبة، وأحمد، والدرامي، ابن ماجه، أبو داود، والنسائي، والطبراني، والدار قطني، والبيهقي، والمتقي الهندي، بألفاظ متقاربة، ولم يورده بهذا اللفظ سوى ابن أبي شيبة موقوفا على محمد بن جبير، وورد مرفوعا عند البقية بألفاظ واللفظ لأبي داود: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: وقال رسول الله ﷺ: «لَيْسَ لِلْقَاتِلِ شَىْءٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ فَوَارِثُهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيْهِ وَلاَ يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئًا».
انظر: مصنف ابن أبي شيبة(٣٢٠/١٠)برقم(٣١٩٩١) كِتاب الفرائِض: القاتِل لاَ يرث شيئًا، مسند أحمد (٤٢٣/١) برقم (٣٤٧)، سنن الدارمي(٤٧٨/٢)برقم(٣٠٨٠) كتاب الفرائض: باب ميراث القاتل، سنن ابن ماجه (٨٨٣/٢) برقم (٢٦٤٥) كتاب الديات: باب القاتل لا يرث ، وقال الشيخ الألباني: صحيح، سنن أبى داود (٥٣٠/١) برقم (٤٥٦٤) كتاب الديات: باب ديات الأعضاء، السنن الكبرى للنسائي (٧٩/٤)برقم (٦٣٦٧) كتاب الفرائض: باب توريث القاتل، المعجم الأوسط(٢٧١/١)برقم(٨٨٤)، سنن الدارقطني(٣٥٦/٣)برقم(٣) كتاب الفرائض والسير: باب بقية الفرائض، السنن الكبرى للبيهقي(٢١٩/٦)برقم(١٢٦٠١) كتاب الفرائض: باب لا يرث القاتل، كنز العمال (١٧/١١) برقم(٣٠٤٣٤) كتاب الفرائض من قسم الأقوال: موانع الإرث .

(٣) زيادة في (أ) : عامة.

(٤) رواه الجماعة من حديث أبي بكرة: البخاري (١٠٨/٨) في كتاب الأحكام باب (١٣) برقم (٦٦٢٥)، ومسلم (١٣٤٢/٣) في كتاب الأقضية، وأبو داود (١٦/٤) برقم (٣٥٨٩) في كتاب الأقضية، والترمذي (٦١١/٣) برقم (١٣٣٤)، والنسائي (٢٣٧/٨)، وابن ماجة (٧٧٦/٢) برقم (٢٣١٦)، وانظر في تخريجه تحفة الطالب (ص ٤٣٢) والابتهاج (ص ٢٥٣)، وتخريج أحاديث اللمع (ص ٣١٠).

جعله مرتبة على حياله من مراتب الإيماء، ورسمه بأن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً مناسباً له، فإن فيه تنبيهاً على أن الغضب علة عدم جواز الحكم؛ لأنه مشوش للنظر وموجب الاضطراب، ومثله أكرم العلماء وأهن الجهال، وذلك لما ألف من الشارع اعتباره للمناسبات فتغلب على الظن من المقاربَة مع المناسبة ظن الاعتبار وجعله علة، هذا إذا فرق فيه بين حكمين بصفة، وأمَّا إذا فرق فيه بينهما بغيرها فقد أشار إليه بقوله: (أو) فرق فيه بين حكمين (بشرط، أو غاية، أو استثناء، أو استدراك).

فالأول (كقوله صلى الله عليه وآله: «**إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم**»)[1]، فقد فرق بين حكمين، وهما: جواز التفاضيل[2] في غير الجنس، وتحريمه في الجنس بشرط، وهو الاختلاف، ففيه إيماء إلى أنه العلة، وهذا الحديث روى معناه مسلم.

والثاني: وهو الغاية كقوله تعالى: ((وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ))[3]، فقد فرق بين حكمين وهما تحريم المقاربة، وجوازها بغاية وهي الطهارة، فهذا إيماء إلى إنهاء العلة[4].

والثالث: وهو الاستثناء، مثل قوله تعالى: (فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ)[البقرة:٢٣٧] فقد فرق بين حكمين وهما: استحقاق النصف وسقوط استحقاق بالعفو إيماء إلى أنه العلة.

ومثال الرابع وهو الاستدراك قوله تعالى: (لاَ يُؤَاخِذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ (وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمْ الإِيْمَانَ))[5]، فقد فصل في الحكم بين اللغو والمعقودة، وهذا إذا ذكر الحكم والوصف جميعاً فإنه تنبيه إجماعاً يتفرع على ذلك إذا ذكر أحدهما والآخر مستنبط، هل يكون كل منهما شبهياً، أو لا، أو في ذلك[6]، وإلى ذلك التفريع أشار بقوله:

(فرع، فإن ذكرت العلة فقط والحكم مستنبط، نحو) قوله تعالى: (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)[7]،

---

(١) انظر: صحيح ابن حبان (٣٩٣/١١) مسند أبي عوانة (٣٩٣/٣)، سنن البيهقي الكبرى (٢٧٧/٥)، سنن الدارقطني (٢٤/٣)، سنن أبي داود (٢٤٨/٣)، مصنف ابن أبي شيبة (٣٢٠/٤)، مسند أحمد (٣٢٠/٥).

(٢) كذا في المخطوط، ولعل الصواب: التفاضل.

(٣) سورة البقرة:٢٢٢.

(٤) انظر: الدراري المضيئة (لوح ٦٠٩)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب(٩٨/٢).

(٥) سورة المائدة:٨٩.

(٦) انظر: الدراري المضيئة (لوح ٦٠٩).

(٧) سورة البقرة:٢٧٥.

فإن حل البيع علة له قد ذكرت، فعلم منه حكمها وهو الصحة.

(أو عكسه)، وهو أن يذكر الحكم والعلة المستنبطة، وذلك كثير منه أكثر العلل المستنبطة (كالخمر حرام، فقيل: كل منهما إيماء)، تقدم عند التعارض على المستنبطة[1] بغير إيماء، (بناء على أنه) - أي التنبيه - (اقتران العلة بالحكم)، سواء كانا مذكورين، أو أحدهما مذكوراً والآخر مقدرا[2].

(وقيل: ليسا بإيماء، بناء على أنه لا بد من ذكرهما) - أي العلة والحكم - (معاً)؛ إذ به يتحقق الاقتران[3].

(والمختار وفاقاً لأكثر المحققين) كالآمدي وغيره: (أن الأوَّل)، وهو ذكر العلة واستنباط الحكم (إيماء لا الثاني) [4]، وهو ذكر الحكم واستنباط حكمة العلة، (لانه ذكر علة الحكم كذكره لاستلزامها إياه)، وإثبات مستلزم الشيء يقتضي إثباته، والعلة (كالحل)؛ فإنه مستلزم (لصحة البيع) التي هي الحكم، فيكون بمثابة المذكور، فيتحقق الاقتران واللازم، ولا يقتضي إثبات الملزوم، فلا يكون الملزوم في حكم المذكور فلا يتحقق الاقتران، فتبين لك أن النزاع لفظي مبني على تفسير لفظ الإيماء.

(والعلة الثابتة بالإيماء الظاهرة المناسبة لحكمها معتبرة اتفاقاً) [5] بين العلماء، وفي اشتراط ظهور المناسبة في صحة الإيماء أقوال:

أحدها (لا يشترط - وفاقاً للجمهور) من العلماء - (ظهور مناسبتها)؛ بل إذا كانت مناسبة في الباطن كفى؛ لصحة قولنا: أكرم الجاهل وأهن العالم، ما ذلك إلا لأجل أن ثُمَّ مناسبة في الباطن، ففي الأول: لدينه، أو شجاعته، أو سوابق نعمته، وفي الثاني: لفسقه، أو بدعته، أو سوء خلقه؛ إذ لو لم تكن ثُمَّ مناسبة باطنة مجوزة، بل إنما أزيد التعليل لاستقبح هذا غاية الاستقباح[6].

---

(١) نهاية الصفحة (١٠٨أ).

(٢) انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب(١٠١/٣).

(٣) أي: الوصف والحكم. انظر: بيان المختصر (١٠١/٣).

(٤) واختاره ابن الحاجب.

انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب(١٠١/٣)، فصول البدائع في أصول الشرائع(٣٤٣/٢).

(٥) ذكر ذلك شمس الدين الفناري. انظر: فصول البدائع في أصول الشرائع(٣٤٣/٢).

(٦) انظر: المختصر في أصول الفقه (١٤٧/١)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير(١٤٠/٤).

ثانيها: يشترط.

ثالثها: - واختاره ابن الحاجب - أنه إن كان التعليل فهم من المناسبة، كما في مثال: «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**»[1] اشترطت؛ لأن عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه مناقضة لوجود المناسبة، بناء على أن وجود المشروط مستلزم وجود الشرط وعدمها، بناء على الفرض، ولا يفهم التعليل من المناسبة كسائر أقسامِ الإيماء، فلا يشترط فيه المناسبة؛ لأن التعليل يفهم من غيرها، وقد وجد، ولا يخفى ضعف هذا، فإن وجود ما يفهم منه العلية لا يقتضي عدم اشتراط أمر آخر، لصحة العلية واعتبارها في باب القياس.

(ومطلق اعتبارها)، أي العلل الموصى إليها (لا يجوز تغييره، كالغضب) في قوله ﷺ: «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**»[2] بمطلق الغضب لا بد من اعتباره؛ لأن في إهماله إبطالاً لنص الشارع عليه السلام، لكنه ينقدح فيه أن يقال: هل يكون في المنع من القضاء سبب بعينه، فلا يجوز إخراج الغضب اليسير لاندراجه تحت النهي. أو يقال: إنه ليس سبباً لعينه، وإنما كان سبباً للتحريم من أجل معنى يتضمنه وهو الدهشة وهو: كل ما يوجب اختلاط العقل، ويمنع من استيفاء الفكر واستنباط النظر، وعلى هذا يجوز إخراج الغضب اليسير منه؛ إذ ليس مانعاً منه، ويكون داخلاً فيه إفراط الجوع والعطش والألم المبرح فإنه كله مدهش، وأصل الوصف معتبر والنظر بالتعبير بالزيادة عليه والنقصان إنما يتطرف في تفاصيله[3].

(فأما تعيينه) - أي مطلق الاعتبار - (من كونه لعينها) [4] - أي العلل - فيخرج إخراج شيء من الغضب. (أو لمعنى تضمنه) كالذهنية والاشتغال، (فيجوز تغييره بأنواع الأدلة) العقلية والسمعية، وتارة يكون من جهة الدلالة المناسبة، وتارة من جهة سياق الآي، ومرة بالنصوص.

فالأوَّل كقوله - عليه السلام-: «**القاتل عمداً لا يرث**»[5]، فظاهر هذا يدل على حرمان

---

(١) إشارة إلى الحديث، وقد سبق تخريجه.

(٢) إشارة إلى الحديث، وقد سبق تخريجه.

(٣) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٣/٢٧٣)، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب(٢/٥٢٧).

(٤) نهاية الصفحة (١٠٩أ).

(٥) قد سبق تخريجه.

القاتل مطلقاً، لكنا أخرجنا القاتل حداً أو قصاصاً عن عموم الخبر لما فهمنا منه الجناية والتعدي، وهذا غير حاصل فيما قلناه من القتل حداً وقصاصاً، ولذلك أنا نورث القاتل خطأ من المال دون الدية، وهي راي مالك والبتي؛ لأن الدية لزمت بقتله، فكيف يقال: أنها مأخوذة منه وهي مصروفة فيه. وزعم الفقيهان س و ح أنه محروم منها للجناية، فالسبب في الاختلاف إنما هو التعويل على المناسبة والإحالة في مناط الحكم.

والثاني وهو ما يكون من جهة السياق، كقوله تعالى: (يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ)[1]، فظاهر الآية يقضي بالنهي عن البيع وقت النداء، ولكنا نقول: ليس منهياً عنه لعينه؛ لأنا فهمنا من سياق الآية المنع مما يصد عن ذكر الله تعالى وقت النداء، فيكون عاماً في كل صاد بيعاً أو غيره، فلذلك شركنا في ذلك ما كان مثله في المنع من النكاح، والإجازة، وسائر أنواع المعاملة[2].

والثالث: وهو ما يكون بالنصوص، كالزنا فإنه علق عليه الحد، ولكن تعليقه عليه هل كان لكونه زنى حتَّى لا يتعدى إلى اللواط، أو المعنَى يتضمنه وهو إيلاج فرج في فرج فيشاركه فيه، فالزنا عين اللواط، لكنا أخذنا تسمية زانياً من جهة النص، كقوله -عليه السلام-: «**إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان**»[3]، فلهذا ألحقناه به وإن لم يكن زانياً. فإن قلت: على من الدلالة؟ هل على من يضيفه إلى عينه أو على من يضيفه إلى معنى تضمنه؟ قلنا: الدلالة متوجهة على من يدعي خلاف الظاهر، وهو من يضيفه إلى معنى؛ لأن الأول معه دلالة ظاهر اللفظ، فصارت أدنى متمسك، فلا تفتقر إلى دلالة.

(الثالثة) من طرق العلة المؤثرة: (الإجماع)[4] على كون الوصف الفلاني علة للحكم الفلاني، فإنه طريق مقبولة، (خلافاً للرازي)[5] فزعم أنه لا يعتد به، وبيان قوله: أن القائل

---

(١) سورة الجمعة:٩.

(٢) نظر: شفاء غليل السائل (٢١٠)، المعتمد (٢/٢٥١)، الإبهاج في شرح المنهاج (٣/ ٥٣)، التحصيل من المحصول (٢/١٩١).

(٣) السنن الكبرى للنسائي (٨/ ٢٣٣) برقم (١٧٤٩٠)، وشعب الإيمان للبيهقي (٧/٣٢٤) برقم (٥٠٧٥).

(٤) قال في شفاء غليل السائل: "وإنما قدمه على النص الذي هو أصله؛ لأن الإجماع أقوى: قطعياً كان أو ظنياً؛ ولذا يقدم على النص عند التعارض؛ ولأن النص تفاصيله كثيرة".
انظر: شرح الغاية (٥٥١)، شفاء غليل السائل (٢٠٥).

(٥) انظر: المحصول للرازي (٥/٣٢٨-٣٢٩).

إذا قال: قدم الأخ من الأب والأم[1] في الميراث بالإجماع، فيجب تقديمه في ولاية النكاح[2].

فإذا قال المعترض: ولم إذا أثر في هذا يكون مؤثراً في هذاك.

فحاصل الجواب عن هذا الاعتراض لا يكون إلا بعد الرجوع إلى طريق المناسبة أو طريقة السبر، فكل من هذين الطريقين طريق مستقلة من غير حاجة إلى الإجماع في تقرير إثبات العلة.

هذا ملخص كلامه في إبطال كون الإجماع طريقاً إلى تقرير العلة وإثباتها وهو فاسد لأمرين:

أحدهما: أن الإجماع من جهة القائلين بالقياس على قبوله منعقد.

الثاني: أنا إنما افتقرنا إلى بيان المناسبة وسلوك طريقة السبر والتقسيم عند ورود بعض الأسئلة على الإجماع، فلا يكون قادحاً[3] في أصل الإجماع الذي يثبت به علل الأصول. هكذا ذكره الإمام، وذلك (كإجماعهم على أن الصغر على ولاية المال) في الابن الصغير فيقاس عليه البنت الصغيرة.

(فإن كان) الإجماع (ظنياً فهي) -أي العلة- (ظنية، أو قطعياً فهي قطعية وإن كان مستنده أمارة)، فإنه يكون قطعياً.

وقال بعضهم: إذا كان مستنده أمارة لم تخرج العلة عن كونها ظنية، كما لا يخرج الخبر عن كونه ظنياً بالإجماع عليه.

قلنا: لا نسلم أصل قياسه، فإن الخبر يكون ح قطعياً كما أسلفناه، فبطل فرع قياسه ببطلان أصله.

(وأما حجة الإجماع فسيأتي) بيانها إن شاء الله تعالى، عند ذكر السبر والتقسيم.

---

(١) هكذا ورد المثال في جميع النسخ، ولعل في السياق نقص أو زيادة، وسنورد المثال كما هو في جوهرة الأصول: "المثال الثاني: ما نقوله في تقديم الأخ لأب وأم في ولاية النكاح قياسا على تقدمه، بزيادة الأم في الميراث، وذلك ثابت بالإجماع". انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٤٧٠).

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي(٣/٣٥١)،.

(٣) نهاية الصفحة (١٠٩أ).

(فصل) [الظاهرة المنضبطة]

(والمناسبة عند أئمتنا، والمعتزلة هي: الظاهرة المنضبطة الثابتة بمجرد مناسبتها لحكمها عقلاً، لحصول مصلحة)، وهي: اللذة وسيلتها، (أو دفع مفسدة)[1]، وهي: الألم ووسيلته، وكلاهما نفسي ويدني ودنيوي وأخروي، وإنما كانت هذه الأمور مقصودة للعقلاء؛ لأن العاقل إذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة، وما كان كذلك فإنه يصلح كونه مقصوداً قطعاً.

(واحترز بقوله الظاهرة المنضبطة عن الخفي والمضطرب؛ لأن العلة لا بد أن تكون باعثة على الحكم، وإذا كان الوصف خفياً، أو غير منضبط لم يبعث لعدم عرفانه، فما يصلح باعثاً لا بد أن يكون ظاهراً منضبطاً، واحترز بقوله لمجرد مناسبها لحكمها عقلاً عن الشبه.

فإن قيل: إذا كانت المناسبة ثابتة لمجرد مناسبتها لحكمها عقلاً، فالتعليل بها من جهة العقل، لا من جهة الشرع.

قلنا: هي وإن كانت كذلك لكن لكون اعتبارها شرعي، إذ هو بعد ورود النص على الحكم، فكان اعتبارها شرعياً لتفريعه على النص الوارد، والمناسبة هي (كالإسكار) فإن علة مناسبة (للتحريم)، لما فيه من دفع الضرر الحاصل من زوال العقل.

قال الآسنوي: وفي التعريف نظر؛ لأن المناسب قد يكون ظاهراً منضبطاً، وقد لا يكون بدليل صحة انقسامه إليها كما يأتي إن شاء الله تعالى.

وإنما كان هذا حد أئمتنا والمعتزلة؛ لأنهم يعللون أفعال الله تعالى بالحكم والمصالح، ويثبتون التحسين والتقبيح العقليين، وكما كان حداً لأئمتنا والمعتزلة، فقد حد به بعض الأشعرية أيضاً.

(وعند الأشعرية) وهم الذين لا يعللون أفعال الله بالحكم والمصالح والأغراض الحكمية، ولا يقولون بتحسين العقل وتقبيحه، بل لا يفعل الله ما يفعله لغرضٍ أصلاً، أن المناسبة: (الملائمة لأفعال العقلاء عادة)، كما يقال هذه اللؤلؤة، تناسب هذه اللؤلؤة إذا

(١) انظر: إرشاد الفحول (١٢٧/٢)، رفع الحاجب (٣٣٠/٤)، منهاج الوصول (٧٢٣، ٧٢٤)، المحصول (١٢٥٢/٣)، الإحكام للآمدي(٢٩٤/٣).

جمعتا في سلك واحد، على معنى أنهما غير متنافرين، وفي هذا التعريف نظر أيضاً؛ لأنهم نصوا على أن القتل العمد العدوان مناسب لمشروعية القصاص، مع أن هذا الفعل الصادر عن الجاني لا يصدق عليه أنه وصف ملائم لأفعال العقلاء عادة، والخلاف بيننا وبينهم في أنَّه لا يجوز تعليل شيء من أفعاله بشيء يسير وموضع معرفة إفساد ذلك[1] علم الكلام.

(وتسمى) المناسبة: (تخريج المناط)[2]؛ لأنه إبداء مناط الحكم، (فإن كانت) المناسبة الذي تحصل من ترتب الحكم عليها ظاهرة منضبطة اعتبرت علة، وإن كانت (خفية، أو غير منضبطة، اعتبر في العلة) وصف ظاهر منضبط، هو: (ملازمَها) أي: العلة المناسبة الذي يحصل المقصود من ترتيب الحكم عليها ملازمَة عقلية، أو عرفية، أو عاديَّة، بمعنى: أن تلك المناسبة توجد بوجود ملازمها الظاهر المنضبط، فيجعل الملازم معرفاً للحكم (الذي هو مظنتها).

وإنما لم تعتبر الخفيَّة وغير المنضبطة؛ (لأن الخفية وغير المنضبطة لا يعرفان الحكم؛ إذ هما)[3] أي الخفية وغير المنضبطة، (غيب) - بالغين المعجمة - (فلا يعرفان الغيب)، وهو: الحكم الخفي الغائب عنا، فيجب اعتبار الملائم. وأنت تعرف أن ذكر قوله: لا يعرفان الحكم فلا يعرفان الغيب إنما هو على اصطلاح الأشاعرة من أن العلة معرفة لا باعثة، فكان الصواب في العبارة أن يقال: لأن الخفية وغير المنضبطة لا يبعثان على الحكم؛ إذ هما غيب فلا يبعثان على الغيب.

(فالخفية كالعمدية المناسبة للقصاص)، أي لمشروعيته، وإنما كانت العمدية خفية (إذ هي قصد القلب وهو) - أي القصد - (أمر نفسي لا يدرك) شيء منه، (فاعتبر) في العليَّة (ملازمها وهو الفعل المخصوص المقضي عليه عرفاً بأنه عمد؛ كاستعمال الجارح في

---

(١) نهاية الصفحة (١١٠أ).

(٢) جاء في مصباح المنير قوله: **ناطه** من باب: علَّقه. واسم موضع التعليق مَنَاط بفتح الميم". وفي المعجم الوسيط: "أناط الشيءَ به، وعليه: ناطه. فعلى هذا يكون اسم المكان من الثلاثي ناط: مَنَاط، ومن الرباعي أناط: مُنَاط، وبهذا يكون: المَنَاط اسم مكانٍ من النَّوْط لا من الإناطة كما ذكره المصنف.

انظر: مصباح المنير (٣٢٤)، المعجم الوسيط (٩٦٣)، حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع (٣٣٧/٢).

(٣) لأن العلة معرفةٌ للحكم، فإذا كان الوصف خفياً أو غير منضبط، لم يعرف هو في نفسه فكيف يُعرف به الحكم؟؛ لأن الخفي لا يُعرف الخفي. شفاء غليل السائل(٢١٤)، الكاشف (١٩٣، ١٩٤).

المقتل؛ لأنه) أي الفعل المخصوص (مظنتها) أي العمدية.

(وغير المنضبطة، كالمشقة المناسبة للقصر)، أي لترتيب الترخيص عليها تحصيلاً لمقصود التخفيف، ولا يمكن اعتبارها بنفسها؛ إذ هي غير منضبطة؛ لأنها ذات مراتب تختلف بالأشخاص والأزمان، ولا يناط الترخيص بالكل ولا يمتاز البعض بنفسه، (فاعتبر ملازمها وهو السفر؛ لأنه مظنتها).

(و)اختلف في (المناسبة) هل هي (معتبرة) أو لا، والصحيح أنها معتبرة (عند أئمتنا والجمهور) من العلماء، (خلافاً للمريسي[1]) بشر، (وأبي زيد) الدنوسي[2] (وأصحابه والمراوزة)[3] أي المروزدي وأصحابه فإنهم اقتصروا على المؤثر وهو ما طريقه النص، أو الإجماع[4].

قال الحفيد: وقال الدبوسي بالمناسبة من حيث لا يشعر، وذلك أنه اعتبر مناسبات وسماها مؤثرة. لنا: على أنها معتبرة عمل الصحابة، فإنا نعلم ضرورة من تصرفاتهم في المسائل الاجتهادية أن معظمها كان جارياً على استنباط المعاني المناسبة، وانهم مازالوا متطلعين إلى استخراجها، ويقدمون نظراً على نظر لما يظهر لهم من قوة الإحالة، ونسيج من استحكام المناسبة، وأيضاً فالمناسبة متى كانت سالمة عن النقوض المبطلة لها فهي

---

(١) **هو:** بشر بن غياث بن أبي كريمة، أبو عبد الرحمن المريسي، بفتح الميم وتخفيف الراء، نسبة إلى "مَرِيس"، بفتح الميم وكسر الراء قرية بمصر أو بفتح الميم وتشديد الراء نسبة إلى "مَرِيسة" وإليه ينسب درب "المَريسي" ببغداد. وهو معتزلي، رُمي بالزندقة، يقول بالإرجاء، وإليه تنسب الفرقة "المريسية" مات ببغداد سنة (٢١٨) وله سبعون سنة تقريباً. انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٥٦/٧)، لسان الميزان (٢٩/٢)، المغني في الضعفاء (٩١٦/٢)، ميزان الاعتدال (٣٢٢/١).

(٢) **هو:** عبد الله بن عُمر بن عيسى، من أكابر فقهاء الحنفية. أصولي، محقق، توفي سنة[٤٣٠هـ]، وله كتاب: الأسرار في الأصول والفروع، وتقويم الأدلة، وتأسيس النظر. انظر: الجواهر المضيئة (ج٣٣٩/١)، والأعلام (ج٢٤٣/٤).

(٣) **المراوزة:** قرية كبيرة قرب «سنجار»، ذات بساتين ومياه جارية، وبها خانقاه حسنة على رأس تل يصعد الراكب. إليها على فرسه. انظر: معجم البلدان (٩٦/٥).

(٤) يعني: أنه قائل بامتناع التمسك بالمنسابة في مقام المناظرة، وإن لم يمتنع في مقام النظر؛ لأن العاقل لا يكابر نفسه فيما يقضي به عقله.

انظر: سعد الدين (ج٤١٥/٣)،مختصر ابن الحاجب (ج١٠٨٦/١)، شرح الغاية (ج٥٦٨/٣)، الكاشف (١٦٨)، منهاج الوصول (٧٢٢)، شرح مختصر المنتهى (ج٤١٥/٢)، البحر المحيط (ج٢٦٥/٧).

مفيدة ظن العليَّة، والعمل على الظن واجب لما قدمنا بيانه، فالعمل على المناسبة واجب[1].

بيان أنها مفيدة لظن العليّة أن تعليلنا لتحريم الخمر لشدتها أمر ظاهر لا يسع إنكاره، ويفارق تعليلنا لها بالخمر القانية والرائحة الفاتحة.

احتج المخالف بأن الإحالة يرجع حاصلها إلى الوقوع في النفس، وقبول القلب، وطمأنينة النفس إليه، وهذا أمر باطن لا يمكن إثباته على الخصم، فإنه إذا قال غلب على ظني هذا فللخصم أن يقول: لم يغلب على ظني[2] ، فحكم القلب إنما يجوز عند فقد الأدلة الظاهرة، وعند تصادم الأدلة وانحسام مسالكها فالضرورة الداعية إليه، ثُمَّ هو مقيدٌ في حق المجتهد ولا ينصب حجَّة على الخصم بحال.

قلنا: مسلم ما ذكرتم، لكنا لا نعني بالمناسب ما ظن أنه مناسب، إنما نعني به معنى معقولاً ظاهراً في العقل، بتيسير إثباته على الخصم بطريق النظر العقلي، بحيث ينسب الخصم في جحده بعد إظهار طريقه إلى العناد.

(فصل) [في جلب مصلحة أو دفع مفسدة]

(والمقصود من شرع الحكم جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، أو مجموعهما)؛ لأن الخالي عن هذه عبث لا يفعله الله ولعب، وقد قال تعالى: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ)[3]، وقال: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً)[4]؛ ولأن الله حكيم ومن حق من كان حكيماً أن لا يفعل إلا ما فيه مصلحة، فأمره بالواجبات، ونهيه عن المقبحات يستحيل أن يكون عبثاً؛ لأن ذلك من فعل السفهاء والحكمة تحيله؛ ولأن الله قد أمر عبيده ونهاهم فلا بد من مرجح، وباطل أن يعود إلى الله لغيابه، ونفي رجوعِه إلى العبد وهو يحتمل المصلحة أو المفسدة، وباطل إرادة المفسدة؛ لأن الله حكيم لا يجوز فعل المفاسد من جهته، وقد خالفت الأشعرية في هذا ولهم شبه ركيكة محل إيرادها علم الكلام.

---

(١) انظر: الكاشف (١٨٩)، الغاية (ج٢/٥٦٨)، رفع الحاجب (ج٤/٣٣٠)، مختصر منتهى السؤل (ج٢/١٠٨٥).

(٢) نهاية الصفحة (١١١أ).

(٣) سورة الأنبياء:١٦.

(٤) سورة ص:٢٧.

(و)إذا تقرر لك أن المقصود جلب المصلحة، فاعلم أنَّه (قد يحصل ذلك يقيناً، كالبيع للخل[1].

(أو) يحصل ظناً (بالقصاص) للأنز جار فإن الممتنعين أكثر من المقدمين.

(وقد يكون الحصول ونفيه متساويين كحد الخمر) للزجر، فإن عدد المقدم والممتنع متقاربان.

(وقد يكون نفي الحصول أرجح) من حصوله، (كنكاح الآيسة لمصلحة التوالد) [2]، فإن عدد من لا ينسل منهن أكثر ممن نسل، كامرأة إبراهيم وزكريا.

(والتعليل بالأولين)، وهما حيث يحصل يقيناً، أو ظناً (اتفاقاً) بين العلماء؛ (إذ الأول متيقن، والثاني مظنون)، والمظنون يجب العمل به في الظنيات.

(ومنع بعضهم التعليل بالثالث)، وهو حيث يكون الحصول والنفي متساويين، (لاستواء الحصول وعدمه)، وذلك يمنع من التعليل به.

(و)منع التعليل (بالرابع لمرجوحيته)، والمرجوح لا يعلل به.

(و)التعليل ما (أثبته الجمهور) من العلماء (اعتباراً للمظنة)، فإن البيع مظنة للحاجة إلى التعارض، وقد اعتبر[3] (وإن انتفى الظن في بعض الجزئيات)، بل شك فيها، أو عدم الحاجة، فإن بيع الشيء مع عدم ظن الحاجة إلى عوضه لا يوجب بطلاناً إجماعاً[5]. (وكاعتبار السَفَر في القصر؛ لأنه مظنة المشقة، وإن انتفى ظنها) أي المشقة (في حق الملك المترفه)، الذي يسار به على المحفة في اليوم نصف فرسخ، لا يصيبه ظمأ ولا نصب ولا مخمصة[6]، فالحصول ونفيه في المثال الأول مستويان[7]، وفي الثاني نفي

---

(١) **مِثَالُهُ:** إِفْضَاءُ الْحُكْمِ بِصِحَّةِ التَّصَرُّفِ بِالْبَيْعِ إِلَى إِثْبَاتِ الْمِلْكِ. انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(ج٣/٢٧٢).

(٢) انظر: الأحكام للآمدي (٣/٢٥٠-٢٥١).

(٣) انظر: بيان المختصر لابن الحاجب (ج٣/١١٥).

(٤) سقطت من (ب) : ظن.

(٥) انظر: بيان المختصر(٣/١١٦).

(٦) انظر: العضد على المختصر (٢/٢٤٠) منقول بنصه.

(٧) وهو البيع مظنة الحاجة.

الحصول أرجح[1]، ومع ذلك فقد اعتبرت المظنة، فعلم أنه لا عبرة بالحصول في كل جزئي، والمعتبر الحصول في جنس الوصف[2].

(فأمَّا لو كان حصول المقصود) من شرع الحكم (فائتاً قطعاً) في بعض الصور، كما لو جعل النكاح مظنة لحصول النطفة في الرحم، فرتب عليها إلحاق الولد بالأب، (كلحوق النسب في تزويج مشرقي بمغربية)، وقد (علم عدم تلاقيهما) قطعاً؟، و (كمعرفة فراغ الرحم في استبراء جارية اشتراها بايعها ممن باعها إليه في المجلس)، أي مجلس البيع، فالمقصود من استبراء الجارية المشتراة من رجل هو معرفة براءة رحمها منه المسبوقة الجهل بها فائت قطعاً، ومذهبنا في هذه الصورة: أنه لا يجوز بيعها من بائعها الأول في المجلس، بل لابد أن تستبري بحيضه، وكذا لو فسخ العقد بالبرص على ما هو مقرر في الفروع في هذه الصورة؛ لانتفاء الجهل فيها.

إذا عرفت هذا، (فالمختار وفاقاً للجمهور) من العلماء: (منع التعليل به)، أي لما علم أن المقصود فيه فائت قطعاً؛ (لامتناع شرع الحكم مع القطع بانتفاء حكمته[3])؛ إذ قد بينا سابقاً أن المقصود من شرع الحكم جلب المصلحة، أو دفع مفسدة، وهي منتفية هنا، (خلافاً للحنفية) [4] فاعتبروا جنس الوصف - وإن قطع بانتفائه - كما يعتبر جنسه - يصير جنسية - وإن ظن انتفاؤه في صورة جزئية - كما في حق الملك المترفه، أخر المعلوم الانتفاء في بعض الصور، فجرى مظنونه في بعض الصور نظراً إلى ظاهر العلة من غير التفات إلى ما تتضمنه من الحكمة.

(و)إن قيل: إن مذهبكم استبراء الجارية التي بهذه الصفة، فلم أوجبتم ذلك مع قولكم أنه لا يعلل بما هذا حاله؟

قلنا: (إيجاب الاستبراء في الصورة الثانية تعبد) من الشارع لنا بذلك، والتعبدات لا تعلل كما سبق تقريره، ولذلك لم يفرق بين البكر وغيرها في وجوب الاستبراء، وكذلك

(١) في المثال الثاني، وهو: السفر مظنة للمشقة.

(٢) انظر: حاشية السعد على العضد (٢/٢٤٠).

(٣) في (ب) : حكمه.

(٤) فاعتبره الْحَنَفِيَّة؛ لاقْتِضَاء الزواج ذَلِك فِي الْأَغْلَب، فعمم ذَلِك حفظا للنسب وألحقوا بِهِ النّسَب.
انظر: التحبير شرح التحرير(٣٣٧٧/٧)، تشنيف المسامع (ج٣/٢٨٩).

الجارية المشتراه من امرأة بخلاف لحوق النسب فلا تعبد فيه، فافترقت الصورتان.

(فصل) [في تقسيم المناسب]

(وينقسم المناسب باعتبار نفسه إلى) قسمين: (حقيقي عقلي، وخيالي إقناعي)؛ لأن مناسبته إن كانت بحيث لا تزول بالتأمل فيه فهو الحقيقي، وإلا فهو الإقناعي.

(فا) لأول (الحقيقي) وهو (ما روعي فيه المصالح الدينية أو الدنيوية مع قوة مناسبته، وكونها لا تزداد على كثرة البحث والتأمل إلا وضوحاً)، وحاصله راجع إلى رعاية المقاصد المعتمدة، والأغراض الدينية.

(وأقسامه ثلاثة):

القسم (الأول: ما يقع في محل الضرورة)، ويعني بكونها ضرورية هو أن قوام الخليقة واستمرار التكليف لا يتعقل إلا بحفظها والمواظبة عليها، (و يلقب) في لسان الأصوليين (بالضروري، و) حد باعتبار وحدته (هو: ما روعي فيه المقاصد التي لا يقوم الدين إلا بحفظها. ومناسبتها) أي التي روعي فيها المقاصد (في غاية الوضوح وأعلى المراتب) في إفادة ظن الاعتبار؛ (وهو) أي الضروري[(١)] (قسمان):

الأوَّل: (ضروري في أصله؛ كالكليات الخمس)، وانحصارها في الخمس نظر إلى الواقع - (المراعاة في كل شرع، وهي:

حظ الدين بقتل الكفار) الحربيين والمرتدين، فإن كل واحدٍ من الكفر والارتداد مناسب لوجوب القتل والقتال، لما في بقائهم من الضرر على الدين مع بقاء هذه الدعوة، وقد نبه الله تعالى على ذلك بقوله: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ)[(٢)] وبقوله: (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)[(٣)] وغير ذلك من الآيات.

(و)حفظ (النفس بالقصاص)، فإن القتل العمد العدوان مناسباً لوجوب القصاص؛ لأنه مقرر للحياة التي هي أجل المنافع، وقد نبه الله على ذلك بقوله: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ

(١) سقط من (ب) : الضروري.

(٢) سورة التوبة:٢٩.

(٣) سورة التوبة:٥.

حَيَاةٌ)[1].

(و)حفظ (العقل بحد المسكر)، فإنه مناسب له، لما فيه من الضرر واشتماله على المفسدة العظيمة، وقد نبه الله على ذلك بقوله: (إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنْ الصَّلَاةِ)[2]، وهذه كلها مفاسد تنشأ عن ارتكاب هذه الأمور المحرمة، وعن هذا قال - عليه السلام: «**الخمر جماع الآثام**» وقال: «**الخمر أم الخبائث**»[3] مشير إلى ما ذكرناه.

فإن قيل: قد نصوا على أن المناسب للقصاص هو والقتل العمد العدوان وللحد الإسكار وإيلاج فرج في فرج، لا أنه حفظ النفس والعقل، وقد نصوا على ذلك فيما تقدم، وهذه حكم والحكمة غير العلة.

قلنا: الحكمة والعلة متلازمتان، فالمعتبر هو الحكمة قطعاً، فيصح إضافة الحكم إلى أيهما، وإضافته إلى الحكمة إذا اضنبطت أولى، وهي هنا منضبطة.

(و)حفظ (النسب بحد الزنا)، فإنه مناسب له لما فيه من صيانة الأمر، ومحاذرة عن اختلاط الأنساب.

(و)حفظ (المال بحد السارق والمحارب)، فإنه مناسب لما فيه من صيانة الأموال والانزجار.

والثاني (مكمل له) أي للضروري. وذلك (كحد قليل المسكر)، وهو ما لا يزيل العقل، وحفظ العقل حاصل بتحريم المسكر، وإنما حرم القليل للتتميم أو التكميل؛ لأن قليله يدعو إلى كثيرة، لما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة نسبته إلى أن يسكر، ومن حام حول الحما يوشك أن يقع فيه[4].

(ومماثلة القصاص)، كالإغراق إذا أغرق، والإحراق له إذا أحرق، فحفظ المقصود الأصلي وهو وصون الدماء حاصل بقتله بالسيف، لكنه إذا كان مماثلاً كان أدعى إلى الانكفاف، وأدخل في الزجر عن إتلاف النفوس وإهلاكها.

---

(١) سورة البقرة:١٧٩.

(٢) سورة المائدة:٩١.

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه (٤٤٣/٥) برقم (٤٦١٠)، والطبراني في معجمه الكبير (١٥٠/٢٠) برقم (١٥٤٣).

(٤) انظر:كتاب الدراري المضيئة (لوح٦١٤)، الفصول اللؤلؤية (٣٤٩) وما بعدها.

(ويجوز اختلاف الشرائع تحليلاً وتحريماً في المكمل) كمالاً به، فلا يزيل العقل فإنه حلال في شريعة بني إسرائيل، حرام في شريعتنا. (و)يجوز اختلافها أيضاً في (ما بعده) وهو الثاني والثالث، فيجوز أن يثبت في شرائع من قبلنا شيء من ذلك، ويختلف في شريعتنا، وبالعكس، كما في كثير من صورة الشرع.

وفي قوله، يجوز اختلاف الشرائع في المكمل: إشارة إلى أنه لا يجوز اختلاف الشرائع في غيره، وهو مشكل بما اشتهر في جميع دواوين الإسلام من أن الخمر كانت محللة في صدر الإسلام، وإنما حرمت بعد، ولذا قال الدعي في كتابه: مسألة عند الشافعي وكافة العلماء[1] أن الخمر تحريمها متحدد، وعند الإمامية أنها محرمة على لسان كل نبي، وفي كل كتاب وأن تحريمها لم يكن متحدداً، انتهى.

وفي الصحيحين قصة حمزة، شارفني علي وقتها، ذلك قبل تحريم الخمر. وقبلها حديث أنس وأن النبي ﷺ أمر منادياً: ألا وإن الخمر قد حرمت. وفي المستدرك عن علي دعانا رجل من الأنصار قبل تحريم الخمر. وفي الترمذي عن البراء: مات رجال من أصحاب النبي قبل أن يحرم الخمر الحديث. وفيه نحوه عن ابن عباس وغير هذه كثير، فإن أريد أنها لم تستقر شريعة على تحليل المسكر فمسلم، وإن أريد أنها لم تحلل في وقت ما فمشكل.

(و)القسم (الثاني) من أقسام الحقيقي (ما يقع في محل الحاجة، ويلقب) في لسان الأصوليين (بالحاجي، وهو: ما تدعو إليه الحاجة لا الضرورة[2]، ورتبته دون الأول) [3]، قال الإمام: ولذلك امتنع منه معظم القائلين بالقياس لغموضه، (وهو) أي الحاجي (قسمان):

---

(١) نهاية الصفحة (١١١أ).

(٢) أي أنه يُفتقَر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم يراعَ دَخَل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد الواقع أو المتوقع من فوت الضروريات "انظر الموافقات ٢/ ١٠.

(٣) انظر كلام الأصوليين على الحاجيات ومكملاتها في: ارشاد الفحول (ص ٢١٦)، شرح العضد (٢/ ٢٤١)، الموافقات (٢/ ١٠)، مختصر الطوفي (ص ١٤٤)، روضة الناظر (ص ١٦٩)، المستصفى (١/ ٢٨٩)، مناهج العقول (٣/ ٥٢)، نهاية السول (٣/ ٥٤)، الابهاج (٣/ ٣٩)، شفاء الغليل (ص ١٦١)، الإحكام للآمدي (٣/ ٣٩٤)، المحصول (٢/ ٢٢٢)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٩١)، نشر البنود (٢/ ١٨١)، حاشية البناني (٢/ ٢٨١)، مختصر البعلي (ص ١٦٣).

الأول (أصلي، كالبيع والإجارة، والقرض، وتسليط الولي على تزويج الصغيرة، ونحوها) المجنونة، فإن المعاوضة في كل واحد من هذه العقود ليست بحيث لو لم يشرع لأدى إلى فوات شيء من الضرورات الخمس، ألا ترى أن مصالح النكاح غير ضرورية في الصغيرة، إلا أن الحاجة إليه حاصلة، وهي تحصيل الكفؤ الذي لو فات لربما فات لا إلى بدل[1]، إلا أن هذه الأشياء ليست في مرتبة[2] واحدة، فإن الحاجة تشتد وتضعف، (وبعضها آكد من بعض)؛ فالحاجة إلى البيع أكثر من الحاجة إلى الإجارة، ونحو هذا من سائر الأشياء.

(فأمَّا الإجارة على تربية الطفل) الذي لا أم له ترضعه، (وشراء المطعوم والملبوس له) أي الطفل (ولغيره، فقيل: ضرورته أصلية) من قبيل حفظ النفس، ولذلك لم تخل عنه شريعة، وهو كلام العضد، وصاحب جمع الجوامع، وهو ظاهر كلام الآمدي. قالوا: وإنما أطلق عليه الحاجي باعتبار الأغلب.

(وقيل: ضرورية حاجيَّة)؛ لأنها (قد تكون ضرورية)، وهو كلام ابن الحاجب، والقطب، وصاحب الرفق، فهي دون الضروريات الخمس المرعية في كل ملة؛ ولهذا لم تعد منها.

(و)الثاني من قسمي الحاجي (مكمل له)، أي للحاجي، وذلك (كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل في) الولي؛ إذا زوج (الصغيرة، فإنه) أي وجوب رعايتهما (أشد إقضاء إلى دوام النكاح)؛ لأمن الفسخ عند البلوغ، وهو من مكملات مقصود النكاح، (وإن كان المقصود) من شرع النكاح (حاصلاً بدونهما)، أي رعاية الكفاءة ومهر المثل[3].

(والثالث) من أقسام الحقيقي: (ما يقع في محل التحسين، ويلقب بالعادي، وهو ما تدعو إليه رعاية محاسن العادات)، والقصد لأولى الطرق، والحمل على مكارم الأخلاق، ومحامد الشيم، وشريف الخصال في العادات والمعاملات[4]، (لا الضرورة ولا الحاجة)

---

(١) حاشية في (ب) : عبارة الإسنوي: وهو تحصيل الكفؤ الذي لو فات لربما فات لا إلى بدل. تمت والله أعلم. انظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول لإسنوي(٣٢٦).

(٢) في (ب) : رتبته.

(٣) انظر: فصول البدائع (٣٤٦/٢)، التقرير والتحبير (١٤٥/٣)، العضد على المختصر (٢٤١/٢).

(٤) وهو كما قال الشاطبي في الموافقات: "الأخذ بما يليق من محاسن العبادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي =

فإنهما لا يدعيان إليه، (ورتبته) أي العادي (دونهما) أي الضروري، والحاجي. قال الإمام: ولهذا امتنع من التعويل عليه كل محصل من القياسين. (وهو) أي العادي (قسمان):

الأول: (ما لا يعارض القواعد[1] المعتبرة، كتقييد النكاح بالشهادة) فإن هذا لا ضرورة فيه ولا حاجة تدعو إليه، وإنما المقصود منه هو التحسين والتزيين وتمييز النكاح بالإظهار والإعلان عن السفاح، ثُمَّ مراتب الظهور غير منحصرة فاكتفى الشارع بحصول شاهدي عدل فيهما كفاية في إحراز المقصود، ونحو تحريم القاذورات، فإن نفرة الطباع عنها لخساستها مناسب للحرمة في تناولها حثاً للناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم. وقال في العقد: ومنه إبراء ذمة من عليَّة الحق، والعفو عن الجنايات، ورياضة النفوس، وتهذيب الطريق[2].

(و)مثل (سلب الرق أهليتها) أي الشهادة، عند عمر وابنه وابن عباس والحسن وعطاء وع وم بالله والفريقين ومالك والأوزاعي ورواية عن القاسم وإن كان ذا دين وعدالة يغلبان

تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق". وقال الغزالي في شفاء الغليل: هو "ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتوسعة التيسير للمزايا والمراتب ورعاية أحسن المناهج في العبادات والمعاملات والحمل على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات". وقد سماه القرافي في تنقيح الفصول ب:" ما هو في محلّ التتمات". وسماه صاحب نشر البنود من المالكيّة بـ"التتمة"؛ لأنه تتمة للمصالح.

انظر كلام الأصوليين على التحسينيات في: الموافقات (١١/٢)، إرشاد الفحول (ص ٢١٦)، شرح العضد (٢٤١/٢)، مختصر الطوفي (ص ١٤٤)، روضة الناظر (ص ١٦٩)، المستصفى (٢٩٠/١)، مناهج العقول (٥٢/٣)، نهاية السول (٥٤/٣)، شفاء الغليل (ص١٦٩)، الإحكام للآمدي (٣٩٦/٣)، المحصول (٢٢٢/٢)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٩١)، نشر البنود (١٧٧/٢) وما بعدها، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه (٢٨١/٢).

(١) سقطت من(ب) : القواعد

(٢) رد الشوكاني على ما ذهب إليه أكثر الأصوليين بقوله في إرشاد الفحول: "وقد استشكل هذا ابن دقيق العيد؛ لأنّ الحكم بالحقّ بعد ظهور الشاهد وإيصاله إلى مستحقه، ودفع اليد الظالمة عنه، من مراتب التحسين، وترك مرتبة الضروة لمرتبة التحسين بعيد جداً. نعم لو وجد لفظ يستند إليه في ردّ شهادته، ويعلل بهذا التعليل لكان له وجه، فأما مع الاستقلال بهذا التعليل ففيه هذا الإشكال، وقد ذكر بعض أصحاب الشافعي أنه لا يعلم لمن ردّ شهادة العبد مستنداً أو وجهاً". " إرشاد الفحول (٢١٧)، الإحكام للآمدي (٣٩٦/٣ ﷺ، المحصول (٢٢٢/٢)، نشر البنود (١٨٢/٢)، المستصفى (٢٩١/١)، شرح العضد (٢٤١/٢)، نهاية السول (٥٤/٣)، الابهاج (٤٠/٣)، شفاء الغليل (ص ١٦٩)، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه(٢٨٢/٢).

ظن صدقه ولو جعل له أهلية الشهادة لحصل مصلحة مثل ما يحصل في الحر، ولم يكن له مفسدة أصلاً، ولكنه سلب ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة؛ ليكون الجري على ما ألف من محاسن العادات أن تعتبر في المناصب المناسبة، فإن السيد إذا كان له عبد ذو فضائل، وآخر دونه فيهما، استحسن عرفاً أن يفوض العمل إليهما بحسب فضلهما الأفضل للأفضل، وإن كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم به الآخر.

واعلم أن مذهب الهادي والقاسم والشافعي والليث وأحمد وإسحاق وداود وأبو ثور أن شهادته تصح؛ لعموم قوله تعالى: (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ)[1]، والكلام في شهادة العبد لغير سيده، فأمَّا شهادته لسيده فلا تصح إجماعاً. (و)مثل (ترك القسم له) أي العبد (من الغنائم) وإن أبلى، ويعلل ذلك بالرق وهو يترك هيجان الكثير من الأحرار.

(و)الثاني من قسمي العادي (ما يعارضها)، أي ما يعارض القواعد المعتبرة، وذلك (كشرع الكتابة، فهو) أي شرع الكتابة[2] (مع استحسانه عادة) لكونها موصلة إلى العتاق، وهو من محاسن الأخلاق ومكارم الشيم (معارض للقواعد) المعتبرة، (لأنه بيع المال بالمال[3]) وهو خارج عن الأقيسة المعتبرة؛ ولأنها واسطة بين الرق والحرية لمنعه التصرفات وجواز وقوع التصرفات منه؛ ولأنها تمليك للمملوك.

(ولا مكمل له) أي للعادي. (وقد تجتمع الثلاثة في وصف) وهي الضروري والحاجي والعادي (على رأي، كالنفقة فهي ضرورية للنفس، حاجية للزوجات، تحسينية للأقارب)، وكونها ضرورية في الأول، حاجية في الثاني، تحسينية في الثالث ظاهر.

فرع

كل واحد من هذه المراتب قد يقع فيه ما يظهر كونه من ذلك القسم، وقد يقع فيه ما لا يظهر كونه منه، بل يختلف ذلك بحسب اختلاف الظنون، وقد استقصى الجويني في أمثلة

---

(١) سورة البقرة:٢٨٢.

(٢) وَهِيَ بَيْعُ سَيِّدٍ رَقِيقَه نَفْسَه بِمَالٍ فِي ذِمتِهِ يَصِح السَّلَمُ فِيهِ: مُبَاحٍ مَعْلُومٍ مُنَجَّمٍ نَجْمَيْنِ فَصَاعِدًا، أَوْ مَنْفَعَةٍ مُؤَجَّلَةٍ. انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي(ج٤/١٦٦).

(٣) **وهي:** امتناع بيع الإنسان مال نفسه بمال نفسه ومعاملة عبده. انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي(ج٤/١٦٦).

هذه الأقسام، ونحن نستغني بواحد، فنقول: قد ذكرنا أن حفظ النفوس بشرع القصاص في باب المناسب الضروري، فما يعلم قطعاً أنه من هذا الباب شرع القصاص فيه كما في المثقل فإنا كما نعلم أنه لو لا شرع القصاص في الجملة لوقع الهزج والمرج، وكل مريد قتل إنسان فإنه يعدل عن المحدد إلى المثقل دفعاً للقصاص عن نفسه؛ إذ ليس في المثقل زيادة مؤنة ليست في المحدد، بل كان للمثقل أسهل من المحدد، وعند هذا لا يجوز في كل شرع يراعى منه مصالح الخلق عدم وجوب القصاص في المثقل. قال الجويني: فأمَّا إيجاب قطع الأيدي بالواحدة فإنه يجهل أن يكون من هذا الباب، لكنه لا يظهر كونه منه، أمَّا وجه الاحتمال فلأنا لو لم نوجب قطع الأيدي باليد الواحدة فبادئ الأمر أن كل من أراد قطع يد إنسان استعان بشريك ليندفع القصاص عنه، فبطل الحكم المرعبة لشرع القصاص، وأمَّا أنه لا يظهر كونه منه فلأنه يحتاج فيه إلى الاستعانة بالغير، وقد لا يساعده الغير عليه، فليس وجه الحاجة إلى شرع القصاص هاهنا مثل وجه الحاجة إلى شرعه في المنفرد.

(و)القسم الثاني (الخيالي الإقناعي) وهو: (ما تتخيل فيه مناسبة تميزه عن الطرد) المهجور (أول وهلة)، أي أول شيء، ذكره في صفاء الحلوم، (ثُمَّ إذا حقق النظر فيه ظهر عدمها) أي المناسبة (حتَّى لا تزداد المناسبة على كثرة البحث والتأمل إلا تلاشياً)، أي: اضمحلالاً، والسبب في ظن المناسبة هو أنها تنشأ عن أمور مجموعة ربما يظن عند تركيبها وجه مناسبة، فإذا حل ذلك التركيب اندرست آثارها، وذلك (كتعليل تحريم بيع الميتة بالنجاسة، وقياس الكلب عليها بجامعهما[1])، أي النجاسة، (فمناسبتها للتحريم فيهما[2]) أي الميتة (خيالية إقناعية، من جهة أن نجاسة الشيء تناسب إذلاله، ومقابلته بمال[3]) في البيع (تناسب إعزازه وبينهما) أي الإذلال والإعزاز (منافة، فمناسبة النجاسة للتحريم) وإن كانت في الظاهر (متخيلة، لكنها تضمحل مع التأمل؛ لأن معناها) أي النجاسة (كون الصلاة معها غير مجزية ولا مناسبة بينه) أي بين الكون (وبين التحريم).

---

(١) **وهي:** امتناع بيع الإنسان مال نفسه بمال نفسه ومعاملة عبده. انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب الممنير لابن النجار الحنبلي(ج٤/١٦٦).

(٢) في (ب) : فيها.

(٣) سقطت من (ب) : بمال.

(فصل) [اعتبار نظر الشارع إلى ما علم اعتباره]

(وينقسم) المناسب (باعتبار نظر الشارع إلى ما علم اعتباره) قال الآسنوي: واعتبار الشارع له بان تورود الفروع على وفقه وليس المراد باعتباره أن ينص على العلة أو يرمي إليها ، وإلا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة.

قلت: وفيه نظر واضح ؛ إذ هذه القسمة قسمة للمناسب من حيث هو مناسب من غير نظر إلى اعتباره سمعاً أو عدم اعتباره، وقد صرح ذلك ابن الحاجب وصرح به أيضاً صاحب جمع الجوامع، (و)إلى (ما علم إلغاؤه)، قال الآسنوي: وإلغاء الشارع له بورود الفرع على عكسه ولا إشكال في أنه إذا كان لا يجوز التعليل به (و)إلى ما لا يعلم فيه واحد منهما) أي من الاعتبار.

(فالأول) وهو ما علم باعتباره: (**أربعة أقسام**): لأنه إمَّا يؤثر غير[1] الوصف في عين الحكم أو جنسه أو يؤثر جنسه في عين الحكم أو جنسه، ويتحصل من هذه القسمة ثلاثة أنواع للمناسب مؤثر وملائم وغريب،

وبيان ذلك: أنه إ (ما) أن (يؤثر عينه في عين الحكم[2]) بنص أو إجماع أو لا، بل يترتب الحكم على وفق المناسب[3] له بأن يثبت[4] الحكم مع الوصف في محل واحد كالتحريم والإسكار فإنهما في محل واحد وهو الخمر[5] فإن ثبت بنص (كتأثير المسكر في تحريم الخمر والنبيذ) أو إجماع كتأثير عين الصغر في ولاية المال فهو المؤثر و ح فحقيقة[6]: ما ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم[7]، وإن ثبت[8] لأيهما بل تترتب الحكم على وفقه من غير أن يثبت ذلك بنصٍ أو إجماع فذلك لا يخلوا إمَّا أن يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس

(١) في (ب) : عين

(٢) وذلك مع مناسبة الوصف في العقل للحكم. انظر: منهاج الوصول للإمام المهدي (٧٢٥).

(٣) نهاية الصفحة (١١٢أ).

(٤) في (ب) : ثبت.

(٥) انظر: شفاء غليل السائل (٢١٧).

(٦) في (ب) : فحقيقتة.

(٧) انظر: الفصول اللؤلؤية (٣٥١، ٣٥٢)، الدراري المضيئة (لوح٦١٦).

(٨) في (ب) : يثبت.

الحكم أو لا، فإن ثبت فهو الملائم[1]، وإن لم يثبت فهو الغريب، فالملائم ما ثبت اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم (و)لنضرب للملائم أمثلة ثلاثة بحسب تنوعه وذلك لأنه (إمَّا أن يؤثر) بنص أو إجماع) عينه في جنس الحكم كالتعليل بالصغر في قياس ولاية نكاح الصغيرة على ولاية مالها) فإذا قيل: يثبت للأب ولاية النكاح على الصغيرة كما يثبت له عليها؛ ولأنه المال بجامع الصغر، فإن الوصف وهو الصغر أمر واحد ليس جنساً تحته نوعان، والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان من التصرف، (فعين الصغر مؤثر في جنس حكم الولاية) بالإجماع على اعتباره في ولاية المال إجماع؛ لأن الإجماع على اعتباره في ولاية المال إجماع على اعتباره في جنس الولاية، فقد ثبت الولاية مع الصغر في الجملة وإن وقع الاختلاف في أن عين ولاية النكاح للصغر، أو البكارة، أو لهما جميعاً، وأمَّا اعتباره الصغر في عين ولاية النكاح فإنه إنما يثبت بمجرد ترتب الحكم على وفقه.

(وأمَّا) أن (يؤثر) بنص، أو إجماع[2] (جنسه في عين الحكم، كالتعليل بالحرج في قياس الحضر حال المطر على السفر في) رخصة (الجمع)، فإذا قيل: يجوز الجمع في الحضر مع المطر قياساً على السفر بجامع الحرج، فإن الحكم رخصة الجمع وهو واحد، والوصف الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر، وهو خوف الضلال والانقطاع بالمطر[3] وهو التأذي به وهو نوعان مختلفان، وحينئذٍ (فجنس الحرج مؤثر في عين رخصة الجمع)[4] بالنص والإجماع على اعتبار حرج السفر، ولو في الحج فيها، وأمَّا اعتبار عين الحرج فليس إلا لمجرد ترتب الحكم على وقفه؛ إذ لا نص ولا إجماع على غلبة نفس حرج السفر[5].

فإن قيل: إن الحرج وهو المشقة وصف غير منضبط لما قد تقرر، ولذا لم يعلل به

---

(١) وترتب الحكم على وفق المناسب هو ثبوت الحكم معه في محل الوصف. انظر: سعد الدين على العضد(٢٤٣).

(٢) " أو تنبيه نص أو حجة إجماع". انظر: الكاشف لذوي العقول (١٩٧) :

(٣) إذ الحرج جنس يجمع الحاصل بالسفر: وهو خوف الضلال والانقطاع. انظر: التقرير والتحبير (١٤٨/٣).

(٤) انظر: بيان المختصر (١٢٩/٣)، أصول الفقه لابن مفلح(١٢٨٧/٣).

(٥) أخرج البخاري: "أن النبي ﷺ: كان يجمع الصلاة في السفر" (٣٧٠/١ رقم ١٠٤١)، ومسلم (٤٨٩/١ رقم ٧٠٤).

القصر فلا يصلح علة.

قلنا: قد أجيب بانضباطه في الجمع بدليل جوازه سفراً وحضراً؛ إذ لم يمنع منه مانع شرعي، بخلاف القصر فإنه لو اعتبر فيه المشقة لصادمت الإجماع على عدم جوازه حضراً عند حصول الحرج.

(وأمَّا) أن (يؤثر) بنص، أو إجماع (جنسه[1] في جنس الحكم[2]، كالتعليل بجناية العمد العدوان[3]) في القتل بالمثقل على القتل بالمحدد، أو في (قياس الأطراف على النفس في القصاص)[4]، وإذا قيل: يجب القصاص في القتل بالمثقل قياساً على القتل بالمحدد، أو في الأطراف قياساً على النفس بجامع كونهما جناية عمد عدوان، (فجنس الجناية مؤثر في جنس القصاص) [5]؛ وذلك لأن الحكم مطلق القصاص وهو جنس بجمع القصاص في النفس، وفي الأطراف، وغيرها من القوى كالعين، والأنف، والوصف جناية القتل العمد العدوان، وأنه جنس يجمع الجناية في النفس وفي الأطراف وفي المال.

قال سعد الدين: وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والإجماع وهو ظاهر، وإنما الخفأ[6] في اعتبار عين القتل العمد العدوان في عين القصاص في النفس ليس بالنص أو الإجماع، بل يترتب الحكم على وقفه، ليكون من الملائم دون المؤثر، ووجهه أن لا نص ولا إجماع على أن العلة ذلك وحده، أو مع قيد كونه بالمحدد[7].، فهذه أنواع الملائم وأمثلتها.

وأما الغريب : فهو ما ثبت اعتبار[8] عينه في عين الحكم بمجرد ترتب الحكم على وقفه، ولم يثبت بنص أو إجماع اعتبار غير الوصف، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه، كقياس النبيذ على الخمر، فيثبت فيه الحرمة كما يثبت في الخمر لاشتراكهما في علة

---

(١) أي: الوصف، حيث يكون جنساً تحته نوعان.

(٢) أي: الحكم المراد إثباته بالقياس.

(٣) وهذا المثال على أصل الحنفية، ومثله في المنتهى (ج٢/٣٤٣).

(٤) نهاية الصفحة (١١٣أ).

(٥) الثابت بالنص وهو قوله تعالى: (النفس بالنفس) [المائدة: ٤٥]، إلى قوله تعالى : (والجروح قصاص) [المائدة: ٤٥]، وبالإجماع أيضاً وذلك ظاهر. انظر: الكاشف لذوي العقول(١٩٨).

(٦) في الدراري المضيئة : الخطأ. والصحيح ما أثبتناه. انظر: شرح مختص المنتهى للتفتازاني (ج٣/٤٢٩)

(٧) انظر: شرح مختص المنتهى للتفتازاني (ج٣/٤٢٩) منقولة بالنص.

(٨) أي: نيط الحكم بالوصف بسبب اجتماعهما في محل واحد. شفاء غليل السائل(٢١٨).

التحريم من أن الإسكار على تقدير عدم النص على الإسكار هو العلة في تحريم الأصل المقيس عليه، وهو الخمر، فإنه لم يؤخذ الإسكار في الشرع علة في تحريم شيء على هذا التقدير، بل يثبت بمجرد المناسبة اعتبار الإسكار في التحريم حفظاً للعقل بمجرد ترتب الحكم على وفقه، فلا يكون من المرسل الآتي، لكنه غريب من جهة عدم النص أن الإجماع على اعتبار عينه أو جنسه[1]، وهذا المثال تقديري، ولا يضر، فإن المثال لا يراد بنفسه، ولكن للتفهم، وإنما كان تقديرنا؛ لأن النص وهو قوله ﷺ: «**كل مسكر حرام**» [2] يدل بالإيماء على اعتبار عينه في عين الحكم، فهو إذن من قبيل المؤثر في التحقيق.

(فصل) [في السبب المعلوم إلغاؤه]

(والثاني): وهو المعلوم إلغاؤه، (كجعل تطليقات لم يتخللهن رجعة ثلاثاً، للتتابع) - بالباء التحتانية - (في الطلاق، بعد تقرر كونها واحدة)، وذلك أن عمر بن الخطاب أمضى الناس على الثلاث المتتابعة ثلاثاً، والذي كان على عهد رسول الله أن الثلاث المتتابعة واحدة، وهذا هو مذهب الهادي، قال في العيون: وقول الهادي هو القول المنصوص في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم من حديث ابن عباس. قلت: أخرج عن أبي الصهبا أنه قال ابن عباس: هات من هناتك ألم يكن طلاق الثلاث عهد رسول الله صلى الله عليه وأبي بكر واحدة، فقال: قد كان ذلك، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأجازه عليهم. وفي رواية عنه أن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وسنتين من خلافه عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه. وله ولأبي داود والنسائي نحو من هاتين الروايتين[3]. ولهما رواية أخرى: أن ذلك في الطلاق الذي قبل الدخول الواقع ثلاثاً والتبايع - بالياء المثناه من تحت – التهافت في الشيء، قال الشاعر:

---

(١) قال الأصفهاني في شرحه على مختصر المنتهى: ولم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عين الإسكار في جنس تحريم الخمر، ولا عَكْسُهُ، وَلَا جِنْسُهُ فِي جِنْسِهِ.
انظر: شرح مختصر المنتهى للأصفهاني (ج٣/١٣٠)

(٢) انظر: رأب الصدع (ج٣/١٥٦٣ رقم ٢٦٠١)، التجريد (ج١/٩)، الشفاء (ج١/١٦١)، البخاري (ج٤/١٥٧٩ رقم ٤٠٨٧)، مسلم (ج١/١٥٨٦ رقم ١٧٣٣)، الترمذي (ج٤/٢٥٨ رقم ١٨٦٥)، ابن ماجة (ج٢/١٢٢٣ رقم ٣٣٨٧).

(٣) نهاية الصفحة (١١٤أ).

تعز فلا إلفين بالعيش متعاً ولكن لوارد المنون تتابع[1]

ومنه تبايعون في النار كما تتبايع الفراس.

(و)مثل (توريث المبتوتة)، أي التي طلقت طلاقاً بائنا (في مرض الموت)، وقوله (لئلا ترث) متعلق بالمبتوتة أي: التي تبن لئلا ترث فتورث معاملة للفاعل بنقيض قصده قياساً على القاتل عمداً، والفرع الثابت في مرض موته، والحكم في الأصل معارضته بنقيض قصده وهو أن ترث، فحكم بعدم إرثة، وفي الفرع المعارضة بنقيض قصده وهو عدم إرثها فورثت، والجامع بينهما كونهما فعلاً محرماً لغرض فاسد.

(و)مثل (إيجاب صوم شهرين متتابعين ابتداء) بالصوم قبل العجز عن الإعتاق في الوقاع في رمضان (على المجامع في نهار رمضان، الذي يكون الصوم أشق عليه من العتق)، كما فعل يحيى بن يحيى المغربي فإنه أفتى ملكاً جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين، فلمَّا خرج من عند الملك راجعه بعض الفقهاء وقال له: القادر على إعتاق رقبة كيف يعدل إلى الصوم، وإيجاب الصوم إنما يكون على من كان معسراً، فكان جوابه أن هذا السلطان يملك رقاباً كثيرة، فلو قلت له عليك عتق رقبة لاستحقر ذلك، ولهان عليه إعتاق رقاب كثيرة، ويواقع مراراً كثيرة فلا يؤخره إعتاق رقبة؛ لأنه لا أثر لها على قلبه، ولا تكون وازعة له عن ارتكاب ذلك، وصوم شهرين متتابعين داخل عليه في المشقة، ومرارة الصوم ألم بقلبه وجسمه ليذوق وبال أمره[2].

(و)مثل (ترك حي على خير العمل في الأذان ترغيباً في الجهاد)، كما فعله عمر بن الخطاب فإنه خشي أنه إذا سمع الناس المؤذن يقول: إن خير العمل الصلاة أن يترك الناس الجهاد، ويشتغلوا بها فأمر بتركه. قال الهادي إلى الحق عليه السلام في الأحكام: وقد صح لنا أن حي على خير العمل كانت على عهد رسول الله ﷺ يؤذن بها ولم تطرح إلا في

(١) انظر: معجم القواعد العربية (٢٤/ ٤).

(٢) الرواية كما هي: روي أن يحيى بن يحيى بن كثير الليثي صاحب مالك، إمام أهل الأندلس أفتى الأمير عبد الرحمن بن الحكم الأموي -حين جامع أهله في نهار رمضان- بصيام شهرين متتابعين تعييناً، فأُنكر عليه ذلك، وقيل له: لم لم تُفتِه بمذهب مال: وهو التخيير بين العتق، والإطعام، والصيام؟ فقال: لو فتحنا له هذا الباب سهُل عليه أن يطأ كل يوم، ويُعتق رقبة، ولكن حملته على أصعب الأمور؛ لئلا يعود". سير أعلام النبلاء (ج١٠/٥٢٠) المستصفى (ج١/٤١٥)، شفاء غليل السائل (٢٢٦).

زمن عمر بن الخطاب فإنه أمر بطرحها، وقال: أخاف أن يتكل الناس على ذلك، وفي كتاب السنام الصحيح أن الأذان شرع بحي على خير العمل؛ لأنه اتفق على الأذان به يوم الخندق؛ ولأنه دعا إلى الصلاة، وقد قال ﷺ: «**خير أعمالكم الصلاة**»[1]، وقد اتفق أن عمر والحسن والحسين وبلالاً وجماعة من الصحابة أذنوا به، حكاه في شرح الموطأ وغيره من كتبهم، وأخرج المؤيد بالله في شرح التجريد عن أبي بكر المقري، قال: حدثنا الطحاوي، قال: حدثنا أبو بكر بن علي بن داود البغدادي، قال: حدثنا أبو عاهم، قال: حدثنا ابن جريح، قال: أخبرني أبي عن عبد الملك بن أبي محذورة، عن أبي محذورة [2]الصحابي الجليل، قال: علمني رسول الله ﷺ الأذان كما يؤذنون الآن، وذكر تلك الكلمات ومنها حي على خير العمل، وذكر نحو هذا الطبري في كتاب الأحكام عن أبي أمامة بن سهل البدري، وذكره عنه سعيد بن منصور في سننه، وأخرج الإمام البيهقي بأسانيد إلى نافع عن بن عمر، وعن ابن سيرين عن ابن عمر، وعن بشير بن عْلوَق علول عن ابن عمر وهو ثقة، ورواه من طريق علي بن الحسين - عليهما السلام -، قال: فكان يقول في أذانه: إذا قال حي على الفلاح حي على خير العمل، ويقول: هو الأذان الأول، نعم، قال الذهبي في التذكرة في المقرئ: أنه ثقة علامة، وفي البغدادي: ثقة حسن الحديث، ووثق عثمان في الكاشف، وأخرج بن أبي شيبة عن حاتم بن إسماعيل وهو من رجال الصحيحين عن جعفر بن محمد عن أبيه الباقر، ومسلم بن أبي مريم؛ وهو مسلم بن بشار المزني؛ وهو من رجال الصحيح أن علي بن الحسين كان يؤذن، فإذا بلغ حي على الفلاح قال: حي على خير العمل، ويقول: هو الأذان الأول، وأنه أذان رسول الله ﷺ، وقد ذكر سعد الدين التفتازاني في حاشية العضد أنه كان ثابتاً على عهد النبي ﷺ، وأن عمر هو الذي أمر أن يكف عن ذلك مخافة أن يثبط الناس عن الجهاد ويتكلوا عليه، لكن في صحيح مسلم وسنن أبي داود والترمذي عن أبي محذورة صفة الأذان تحدد حي على خير العمل، وفي سنن أبي داود عن أبي محذورة كذلك، وذلك يدل على أنَّها حدثت في زمن النبي صلى الله عليه كما أثبت كما مر، ولكن روايات أهل البيت أن الحاذف لها هو عمر وهي أرجح.

---

(١) مسند الإمام زيد (٩٤/١)، نحوه، وتحرير أبي طالب (٨٥/١)، وشرح التجريد، للإمام أحمد بن الحسين (٢٠٣/١)، وأصول الأحكام، للإمام أحمد بن سليمان (١١٦/١).

(٢) نهاية الصفحة (١١٥أ).

(و)مثل (وضع الحديث للترغيب والترهيب)، كما قدمنا ذكر ذلك في باب الأخبار وروايته عن صاحبه.

(و)مثل (الكفر) بالردة (لإسقاط المظالم)؛ لأن الإسلام يجب ما قبله.

أو لنحو (أبو إسحاق ذلك)، كالحيلة لخروج الزوجة من عقدة النكاح كما يفعله بعض الجهلة، وقد أفتى بعض الأئمة المتأخرين بعدم سقوط المظالم، وعدم خروج الزوجة معاملة بنقيض القصد، ولعله كتوريث عثمان للمبتوتة[1] معامَلة بنقيض القصد أو لأن القائل بكلمة الكفر لم يشرح بالكفر صدراً، ولكن الآية واردة ممن أكره على الكفر، والحال أن هذا مختار فقد رضي بالكفر فقد كفر قطعاً، فالوجه هو الأول في العلة، لكن قد علمت بأن الأصل المقيس عليه هو ممَّا علم إلغاؤه وللإمام المطهر كلام طويل هنا، وحاصله عدم السقوط والخروج، ولا يسترجح لي إلى الآن في هذه المسألة شيء.

(ومثل قطع أذن المؤذي) للناس بلسانه، (أو) قطع (شفتيه، أو) قطع (أنفه أو كـ(الضرب) بالتهمة لإخراج السرقة.

فجنس الزجر) في الطلاق وإيجاب الصيام، (والترغيب والترهيب) في ترك الأذان بحي على خير العمل ووضع الأحاديث، (والسعي[2] في براءة الذمَّة) في الكفر لإسقاط المظالم، (وحفظ العرض) في قطع أذن المؤذي أو شفتيه، (والمال) في الضرب للتهمة لإخراج السرقة (معتبر، لكن مصادمَة الدليل) القاطع، وهو الإجماع أن البائن لا ترث في الأول، وقوله تعالى: (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ)[3]، وكذلك الإجماع في الثاني، وتقرير النبي صلى الله عليه في الثالث، والإجماع على تحريم الكذب على النبي ﷺ في الرابع، وعلى تحريم الكفر، وتحريم أنواع الأذى - إلا الحدود - في الخامس، والسادس،

---

(١) **المبتوتة:** وهي التي طلقها زوجها طلاقًا بائنًا في مرض الموت، فإنها ترث زوجها أثناء العدة ولا يرثها، وبه قال جمهور الصحابة وأكثر فقهاء المذاهب المتبوعة، والمشهور عن الإمام أحمد: أنها ترثه في العدة وبعدها ما لم تتزوج. وقد صح عن عثمان -رضي الله عنه- أنه ورّث تماضر بنت الأصبغ الكلبية من عبد الرحمن بن عوف، وكان طلقها في مرضه فبتها. واشتهر ذلك في الصحابة فلم ينكر فكان إجماعًا.

انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٣٦٢)، وشرح المغني (٩/ ١٩٤).

(٢) سقطت من(ب) : والسعي.

(٣) سورة النساء:٩٢.

والسابع، وغير الإجماع من الأدلة القطعية (يمنع من اعتباره) أي جنس هذه الأشياء. هنا، فكان فعلها وضعاً للشرع بالرأي، بل خروج عن الشرع، واستلال عن قالب الدين، وهو داعي إلى هدم قواعد الشرع، نعوذ بالله من ذلك، فلا جرم اطرح ذلك اتفاقاً[١].

(فصل) [المناسب المرسل]

(والثالث): وهو مالم يعلم فيه واحدٌ منهما (المناسب المرسل: ويسمى) عرفاً: (القياس المرسل، والاستدلال المرسل، والمصلحة المرسلة)، وسميت مصلحة؛ لأن الظن قد غلب بأنَّ الحكم بها يطابق مقصودات الشرع ومصلحة المكلفين، وسميت مرسلة من حيث أن نصوص الشرع لم تناولها، ولا ردت إلى أصل معين يستفاد حكمها من الرد إلى ذلك الأصل.

(وهو ضرب) أي: نوع (من الاجتهاد)، وهو الذي لا أصل له معين، كأروش الجنايات، وقيم المتلفات. واختلف في هذا القسم[٢]: هل يقبل مطلقاً، أو يرد مطلقاً، أو يفصل فيه، وأشار إلى بيان ذلك بقوله: (وقبله المالكية مطلقاً) أي: من غير شروطٍ، وفي ذلك يقول بعضهم:

أصلحتُ بالسيف المفاسد كلّها ... وعليّ أسعى في مصالح مالك

مسترسلاً فيها ومعتمداً على ... القول المصحح من مذاهب مالك[٣]

(فافرطوا ووقعوا في مخالفة النصوص، وخرجوا منه) - أي من المناسب المرسل - (إلى القسم الثاني المردود) الذي تقدم ذكره، وذلك (كقتل الثلث لإصلاح الثلثين)؛ وفيه ما ترى من مخالفة قوله تعالى: (أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ

---

(١) قال في الكاشف معللاً الاتفاق: " أما الأول: فلما تقدم من أنه لا نظير له في الشرع. وأما الثاني: فلمصادمته النص، والله أعلم". و حكاه ابن الحاجب وغيره.

انظر: مختصر منتهى السؤل (ج٢/١٠٩٨)، شرح الغاية (ج٢/٥٧٧)، الكاشف (٢٠٣)، بيان المختصر (ج٣/١٢٣)، رفع الحاجب (ج٤/٣٤٥)، الإحكام للآمدي (ج٣/٢٦٢)، منهاج الوصول (٧٢٩).

(٢) وَأَطْلَق إمَامُ الْحرمَيْن وَابْن السمعَانِي عَلَيْهَا اسْم " الِاسْتِدْلَال. وَعَبَّرَ عَنْهَا الْخُوَارِزْمِي فِي " الْكَافِي " ب " الِاسْتِصْلَاح".

انظر: البحر المحيط (٨/٨٣)، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول للإمام عبد المؤمن الحنبلي (٣٠٤).

(٣) انظر:

النَّاسَ جَمِيعًا)[١]، (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا)[٢].

واحتج مالك على قبوله بوجهين، أحدهما أن الشارع اعتبر جنس المصالح في جنس الأحكام كما مر، واعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتبار هذه؛ لكونها فرداً من أفرادها.

قلنا: لو وجب اعتبار المصالح المرسلة لمشاركتها للمصالح المعتبرة في كونها مصالح لوجب إلغاؤها أيضاً؛ لمشاركتها للمصالح الملغاة في ذلك، فيلزم اعتبارها وإلغاؤها وهو محال.

الثاني أن من يتتبع أحوال الصحابة - رضي الله عنهم - ؛ قطع بأنهم كانوا يكتفون في الوقائع لمجرد المصالح، ولا يبحثون عن أمر آخر، فكان ذلك إجماعاً منهم على قبلوها.

قلنا: لا نسلم إجماع الصحابة عليه، إنما اعتبروا من المصالح ما اطلعوا على اعتبار الشارع لنوعِه، أو جنسه القريب، وهو ما جمع شروط القبول في المرسل.

(ورده الباقلاني وطائفة) من العلماء، كابن الحاجب، والآمدي مطلقاً كذلك، فلا يقبلون من المناسب إلا ما أسند إلى أصل معين لعدم ما يدل على اعتباره، (ففرطوا، ولزمهم خلو كثير من الوقائع عن الأحكام)، لعدم مساعدة النص وأصل القياس في الكل، وأنه باطل، وقد يمنع بطلان الخلو، وإن سلم فلا يسلم لزوم خلو الوقائع؛ لأن العمومات والأقيسة مأخذها، ولو سلم فإن انتفاء المدارك السمعية مدرك شرعي؛ لأن الحكم عند انتفاء المدارك هو نفي الوجوب والتحريم، وقد أقام المصنف هذا مقام الدلالة، وعليه ما عرفت.

وقال بعض محققي الأصحاب ما لفظه: يدل على ذلك أن الذي دل على العمل بالقياس في الأحكام الشرعية؛ هو ما تقرر من وجوب بيع مقاصد الشرع وأغراض الشارع، وملاحظة مراده فعلاً وكفا، وإذا أمكن قيام أمارة فيما ليس له أصل معين مطابقة لمراد الشارع عول عليها، كما عول على ذلك في القياس الذي له أصل معين، فجريا مجرى واحد، والجامع بينهما هو تغليب الظن؛ بتعليق غرض الحكيم بوجه أو أمارة، ويدل على ذلك خبر معاذ، وقوله: اجتهد رأيي، وأقره ﷺ على ذلك، والرأي يشمل ماله أصل معين، وما ليس كذلك. ويدل على ذلك ما انتشر عن الصحابة من القول بالرائ، والعمل في

---

(١) سورة المائدة:٣٢.

(٢) سورة النساء:٩٣.

الحوادث على أحكام لم يرجعوا فيها إلى أصل معين. ويدل على ذلك ما قد ثبت من أحوال عمل الأئمة والقضاة في مقادير الأروش، والتعزير، وقيم المتلفات، ونحو ذلك مما لا يستند إلى أصل معين.

(والمختار عند أئمتنا، والجمهور)(1) من العلماء: (قبوله لما تقدم، وإنما يقبل بأربعة شروط:

الأول (إذا كانت المصلحة غير مصادمة لنص من الشرع)، كما في إفتاء الملك بالصوم فإن ذلك زجراً، ولكنه مصادم لنص الشارع كما تقرر.

الثاني إذا كانت المصلحة (ملائمة لقواعد أصوله)؛ بأن لا تكون غريبة وحشية في الشرع، كما لو اجتمع جماعة في سفينة، ثُمَّ قدرنا أن السفينة أشرفت على الهلاك ودنت للغرق، وعلموا أنه لو ألقى في البحر واحد منهم لنجا الكل، ولو امتنعوا من ذلك لعمهم الغرق، وكانوا كلهم بصدد الهلاك، فإن هذه المصلحة غريبة في الشرع لا يجوز العمل عليها، والوجه هو التوكل على الله والتسليم لأمره، فأمَّا الاقتراع فهو خطأ في مثل هذه الصورة، فإن فيه إهلاك من لا ذنب له، ولا معنى لإهلاك الواحد لنجاة غيره، فإن مصلحة المهلك فائتة، ومصلحة غيره ليست بأهم في مقصد الشرع من مصلحته، ولا وجه لمراعاة القلة والكثرة في مثل هذا.

الثالث أن تكون المصلحة (خالصة عن معارض) ينافيها، فمتى كانت معارضة بمصلحة مثلها؛ فإنه لا يجوز الاعتماد عليها، وذلك كالضرب للقيمة في السرقة؛ فإنَّها مصلحة لاستخراج المال غير سالمة من المعارض، فإن الأموال وإن كانت معصومة عن الضياع والإهمال، فالنفوس هي أيضاً أحق بالعصمة، وقد يكون هذا المضروب بريئاً عن السرقة، فالهجوم على ضربة إهمال لما يجب من الرعاية لحقه، فإن كانت مصلحة صاحب المال في ضربه رجاء أن يقر بالمال، فمصلحة المضروب بترك الضرب له، وليس

---

(1) المختار عند أئمتنا والجمهور: قبوله، إذا كانت المصلحة غير مصادمة لنصوص الشرع، ملائمة لقواعد أصوله، خالصة من معارض لا أصل لها معين.

انظر: الفصول اللؤلؤية (٣٥٣)، منهاج الأصول (٧٣٠)، الكاشف (٢٠٦)، المنخول (٤٥٤)، الإبهاج (ج١٧٣١/٣)، مختصر ابن الحاجب (ج١١٩٩/٢)، المستصفى (ج٤١٥/١)، الإحكام للآمدي (ج١٣٩/٤)، بيان المختصر (ج١٢٣/٣، و ٢٨٧).

أحدهما أولى من الآخر، وقد أجاز مالك هذا، وهو فاسد لا ينبغي الركون إليه.

الرابع: أن تكون المصلحة (لا أصل لها معين)، فإن رجعت إلى أصل معين لم تكن مصلحة مرسلة، وإنما هي قياس من جملة الأقيسة، وهذا كما نقوله في إلحاقنا المثقل بالجارح في وجوب القصاص، فإن هذا مردودٌ إلى معين؛ لأنه قبل ماله يتعقبه هلاك الروح وإبطاله، فوجب فيه القصاص كالقتل بالجارح، فهذا قياس كما ترى.

(واشترط الغزالي في قبوله) [1] شروطاً ثلاثة:

الأوَّل: (كون المصلحة ضرورية)، قال الآسنوي: وهي التي تكون من إحدى الضروريات الخمس، وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل والمال، والنسب. وقيل: هي ما يكون معها زهوق الروح - يعني مع عدم مراعاة تلك المصلحة - لا حاجية: وهو ما يكون منها لحفظ الأموال، والأعضاء، والأعراض، إلى غير ذلك مما يحتاج إليه، ولا يتضرر بفقده، ولا زهوق هنالك للأرواح حيث لم يراع تلك المصلحة[2].

(و)الثاني كون المصلحة (كلية)، وهي التي تكون موجبة لفائدة عامة المسلمين.

(و)الثالث أن المصلحة (قطعية)، قال الآسنوي: وهي التي تحرم بحصول المصلحة فيها.

(وأمثلته) أي المناسب المرسل (كثيرة منها، قتل المسلم المترس به)، أي الذي تترس الكفار الصائلون به، وهذا من أمثلة الغزالي، لكن إنما يجوز إذا علم أن المسلمين إن لم يرموهم اضطلموهم، واستزلوا على ديارهم، وقتلوا المسلمين كافة حتَّى الترس، وإن رموا اندفع قطعاً، فعند ذلك يجوز رميهم لما فيه من دفع المفسدة الكبيرة، وإن اقتضى إلى قتل الترس؛ إذ ذلك ملائم لنص لتصرفات الشرع؛ لأنه قد روعي فيها رفع المفسدة الكبيرة بفعل المفسدة اليسيرة، كقطع اليد المستأكلة، والفصد، والحجامة لسلامة الجسد، بخلاف

---

(١) قال السبكي: اشترط ما ذكر للقطع بالقول به، قال: والظن القريب مع القطع، كالقطع. تمت والله أعلم، حاشية (أ).وفي (ج) سقطت كلمة: مع القطع.

(٢) انظر تفصيل ذلك في: التحبير شرح التحرير(٣٤٠٨/٧)، أصول الفقه لابن مفلح (١٢٩١/٣)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (٣٢٩)، البحر المحيط (١٩٦/٤).

انظر: البحر المحيط (٨٣/٨)، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول للإمام عبد المؤمن الحنبلي (٣٠٤).

قلعة يترسوا فيها بمسلمين؛ فإن فتحها ليس في محل الضرورة. وكذا رمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة بعض. وكذا إذا خاف الاستئصال توهماً لا يقيناً[1].

(و)منها (عدم) قبول (توبة الملاحدة[2]، كالباطنية[3])، فإن توبتهم عند المنصور بالله، ومالك، وأبي يوسف، والجصاص، والغزالي، واختاره القاضي عبد الله بن حسن الدواري لا تقبل، ولا يصير بذلك محقون الدم، بل يسفك ويقتل؛ إذ مذهبه ودينه جواز التقية، وحسن التظهر بغير ما أجنته الطوية، فلو اعتبرنا توبته وقبلناها لم يمكن زجر ملحد أصلاً، والشرع ملتفت إلى الزجر عن المعاصي على سبيل الجملة، وليس كذلك حال سائر فرق الكفر، فإنهم لا يدينون بالكذب، وبإظهار ما يعتقدون خلافه سيما العرب، فلقد ألف من حالهم الجموح عن الاستسلام للإسلام، والدخول تحته بالقهر، وأنكر الدين بالكذب، وكانوا يرون بذل المهج في إظهار ما يبطلون، لا خلافه.

قيل: لما أسرت خيل رسول الله ﷺ ثمامة بن أبال الحنفي؛ قال ﷺ: «**احسنوا أساره**» ولما رجع ﷺ إلى أهله قال: أجمعوا ما عندكم من طعام وابعثوا إليه، وأمر بلفحه يغدى عليه بها ويراح، وهو ﷺ يفاتحه ليسلم، ويأتيه ﷺ فيقول: أسلمت أسلمت يا ثمامة فيمتنع ويصد، وقال: يا محمد إن تقتل تقتل ذا دم، وإن ترد الفداء فاسأل ما شئت. فمكث ثمامة في الأسر ما شاء الله، ثُمَّ أطلقه ﷺ، فلما أطلقه خرج إلى البقيع فتطهر وأحسن طهوره، ثُمَّ أقبل وبايع النبي ﷺ على الإسلام. فهذه طرائق هؤلائك، فلذا جعلنا منهم الإسلام، فالملحد لا يقبل توبته عندهما، ولا لهذا المنهاج لا لطريق غيره يكون إليه كالمعراج. ومن العلماء من يقبل توبته ويحيل ما في قلبه إلى من يعلم سريرته لنحو: هل شققت على سويداء قلبه، وهذا هو الأظهر وهو أيضاً قول الأكثر، والمثال إنما يراد للتفهم

(١) انظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول (١٣١)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي(٢/٣٣٠)، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة (٣/١٦).

(٢) الملاحدة: جمع ملحد من الإلحاد، وهو الميل والعدول، يطلق هذا اللفظ، على كل من مال، وعدل عن طريق أهل الإسلام، من ملاحدة الفلاسفة، والزنادقة، والباطنية وغيرهم، ممن جمعهم هدف الطعن في الدين والتشكيك فيه. انظر: لسان العرب لابن منظور (٣/ ٣٨٨)، فتح الباري لابن حجر (١٢/ ٢١٠).

(٣) الباطنية: هم في الحقيقة خارجون عن الإسلام، انتحلوه ظاهراً، ولا يكاد يعرف مذهبهم لسترهم وإحداثهم في كل وقت مذهباً، وفشا مذهبهم بعد مائتين من الهجرة، أحدثه عبد الله بن ميمون القداح، وكان مجوسياً تستر بالتشيع، سموا باطنية لدعواهم أن لكل شيء ظاهر وباطن. انظر: المنية والأمل لابن المرتضى (٢٥).

لا للتحقيق.

(و)منها (تكبيرة بعض أئمتنا أربعاً في صلاة الجنازة)، وهو إبراهيم بن عبد الله فإنه لما مات بعض أصحابه صلى عليه، وكبر أربعاً (اجتهاداً) منه (للتأليف) لمن معه؛ على مذهب الفقهاء، ممن ضل عنهم أن الخلاف في الفروع لا يوجب إكفاراً ولا تفسيقاً، وممن صار معتقداً أن قول الفقهاء الأربعة لا تجوز مخالفته، جهلاً وتعطيلاً للدين وتمزيقاً. (واجتهاده الأصلي أنها خمس) ولذلك قال لما قيل له في ذلك، وأنه ترك مذهب آبائه: خشيت أن ينفض عني هذا الجمع منها، والأظهر أن هذا من الملغى؛ لمصادمته إجماع أهل البيت عليهم السلام على ما رواه بعضهم. (و) منها (تقديم المصلحة العامَّة) عند المؤيد بالله والمنصور بالله، (كالجهاد على الخاصة كالقود)، فلو كان أمير الجيوش وصاحب تدبيرها قد قتل نفساً عدواناً، ولا يقوم غيره مقامه في مرتبته، بل يخشى من قتله انتشار نظام الجيوش، فإن قتل مثله يؤخر، وعند عمر بن الخطاب، وجماعة من العلماء أخذاً له من فعله مع جبلة بن الأيهم[1] أن ذلك لا يعتبر، ولذلك قيل:

تنصرت الأملاك من أجل لطمة ... وما كان فيها لو صبرت لها ضرر[2]

(و)منها (تناول سد الرمق عند تطبيق الحرام للأرض) والعياذ بالله، (أو لناحية يتعذر الانتقال منها)[3] بأي أنواع الأعذار، فإن الظن يغلب على جواز ذلك لعلةٍ هي حفظ النفس؛ لما ورد به الشرع من جواز أكل الميتة عند الخشية على النفس، ولم يشهد له أصل معين؛

---

(١)جبلة بن الأيهم الغساني، أبو المنذر ملك آل جفنة بالشام أسلم وأهدى للنبي ؟ هدية فلما كان زمن عمر ارتد ولحق بالروم وكان داس رجلا فلكمه الرجل فهم بقتله فقال عمر الطمه بدلها فغضب وارتحل ثم ندم على ردته. مت سنة ٥٣ هـ.

سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج ٣، ص ٥٣٢. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ابن الجوزي، ج ٥، ص- ٢٥٦-٢٦٠.

(٢)العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية (ص: ١١).

(٣) وكرمي البغاة بالمنجنيق. انظر: منهاج والوصول (٧٣٠). وهذا هو مذهب عُمر، وابن عباس، ومالك.

انظر: ابن أبي شيبة (ج٤/١٦٧)، البيهقي (ج٧/٤١٩- ٤٢٢)، عيون المجالس (ج٣/١٣٤٨)، أصول الأحكام (ج١/٥٤٨).

من حيث لم يرد نص بجواز أكل ما يسد الرمق إذا طبق الحرام وجه الأرض. هكذا قاله القاضي عبد الله بن حسن ولا يخفى ما فيه.

(و)منها (تحريم نكاح العاجز عن الوطئ من تعصى لتركه) أي لترك الوطئ، وهذا عند المذاكرين [١]؛ إذ في ذلك تعريض بقبح السفاح، لاحترامها واسطة عقد منافع النكاح، والشرع ملتفت إلى المنع من تعويض الغير لفعل القبيح، ألا تراه يمنع الخلوة لغير المحرم، فلذا حكم بخطر ذلك لا لغيره من المسالك.

قال المهدي: وهذا المثال ذكر في نهاية المجتهد للمالكية، وقد نظّر الإمام شرف الدين قول المذاكرين بتحريمه، وكلامه هو الحق؛ لأن الوطء لا حق فيه للزوجة إلا في الإيلاء والظهار، فكيف يوجب عليه ترك ما هو مباح له، وليس يخشى على نفسه أن يترك ما هو واجب عليه، ولا يفعل ما هو معصية، ولا حكم لما يخشى من غيره.

(وهذه) المذكورات (في محل الضروريات)، فالأربع الصور الأول رعاية لحفظ الدين، بل والنفس في الأولى، والخامسة رعاية لحفظ النفس كما بيناه، والسادسة لحفظ النسب.

(ومنها فسخ امرأة المفقود)؛ الذي لم يعلم له موت، ولا طلاق، ولا ردة، وانقطع خبره، وبقيت زوجته محبوسة طول عمرها مع الفقر والحاجة، وإذهاب شبابها، وهذا هو مذهب بعضهم. وعند أكثر أئمتنا، وهو مذهب الشافعي أخبر [٢] أنه لا سبيل إلى إنكاحها إلا بعد قيام البينة على موته، أو ردته، أو بلوغه عمراً لا يعيش بعده. وقد ذهب بعض أئمتنا إلى جواز إنكاحها إذا غلب على ظنها موته.

(و)منها (فسخ من عقد لها وليَّان)، مأذونان، مستويان لشخصين في وقتين، (وعقد أحدهما سابق، لكنه لم يعلم)؛ لأن المضرة تلحقها باللبس؛ إذ تصير معلقه لا ذات بعل، ولا مطلقة، ولو لم يكن في ذلك إلا تضييع حقوقها وإسقاطها، فكيف وجهات التألم واسعة، والشرع والعقل متظافران على دفع المضار، فيفسخ الحاكم ذلك النكاح، ويخرجها من حيز الضيق الي الفساح ،

---

(١) نهاية الصفحة (٦ ١١أ).

(٢) لعلها: أخيراً وإنما سقطت الألف من فعل النساخ.



ومذهبنا في هذه الصور: أن النكاح باطل إلا أن يقول أحدهما، أو يدخل بها برضاها صح. وعند بعضهم أنه صحيح فيقبل: ويفسخ النكاح لما ذكر. وقيل: يجبران على التطليق.

(و)منها (اعتداد من انقطع حيضها لا[1] لعارض معلوم)، كالرضاع؛ فإنه يقطع الحيض، ولكنه معلوم فينتظر عود الحيض فيه إجماعاً، (بالأشهر، لما في التربص من الضرر بها)؛ لأن فيه إذهاب شبابها، وبطلانها عن النكاح بتربص الحيضة، وهذا عند بعضهم. والذي عليه أكثر الفقهاء أنه لا خلاص لها إلا بالتربص؛ فإنه ما من ساعة إلا ويمكن هجوم الحيض عليها فيها، ولا سبيل لها إلى الانتقال إلى الاعتداد بالأشهر إلا بعد الإياس، وغلبه الظن على انقطاع الحيض؛ ببلوغ مدة الإياس، حتَّى أن أبا حامد الغزالي قد ادعى الإجماع في هذه المسألة على التربص إلى سن الإياس، ونظره الإمام بأن هذه المسألة لم تزل خلافيَّة بين العلماء، ولو كانت إجماعية لما جاز الخلاف بعد انعقاده لأحد منهم؛ كيف لا وليس فيها إلا التعويل على عموم قوله تعالى: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ)[2]، فيجوز تخصيصه لما ذكرنا، كما خص بإخراج الصغيرة والهرمة، وإخبار الإمام في هذه المسائل الثلاث أنها محل اجتهاد؛ وأن من وفى الاجتهاد حقه فأداه إلى العمل على المصلحة، جاز ذلك، وكان حقاً وصواباً، وإن أداه الاجتهاد إلى مخالفة المصلحة فهو صواب أيضاً، فإن رأي المجتهد المصلحة في فسخ العقد في مسالة المفقود، ومسالة الوليين؛ كان صادراً عن وجهٍ في الشرع مقبول بلا إشكال، قال: وكيف لا، وقد ذهب إلى ذلك وعول عليه جمع من فقهائنا، وبعض أصحاب الشافعي.

(و)منها إذا خشي على أموال المسلمين من البغاة ونحوهم؛ فإنه يجوز لمن له الولاية (أخذ نصف مال المسلم لدفع من يأخذ كله، وهذه) الصور الأربع (في محل الحاجات).

أما الأولى: فلما تقدم من حاجة المرأة إلى فسخ نكاحها لما ينالها من الضرر.

وأما الثانية: فقال الدواري: لأنها لم ترد لحفظ النفس وأبعاضها عن التلف، والضرورية ما كان موضوعها صيانة النفس وأبعاضها، إنما هذه المصلحة يراد بها دفع ضرر التألم، والقيام بما تحتاج إليه المرأة من المال.

---

(١) سقطت من (ب) : لا.

(٢) سورة البقرة:٢٢٨.

وأمَّا الثالثة فلأنه إنما شرعت استصلاحاً لدفع حاجة الزوج والزوجة، أمَّا الزوج فيزول عنه ما يتوجه من ثوبتها، وأما الزوجة فلما تقدم.

وأمَّا الرابعة فلأن الحاجة إلى حفظ الأموال، ولا ضرورة في حفظها إذا كانت فاصلة عما لا بد لإقامة الأرواح، ولا يخفى كونها منها؛ لما قدمنا في أثناء المسائل.

(فصل) [في اختلاف الحكم إذا ثبت بوصف]

قد اختلف في الحكم إذا ثبت بوصف يفضي إلى حصول مصلحة على وجه يلزم منه وجود مفسدة؛ مساوية لمصلحته، أو راجحة عليها، هل تنخرم المناسبة أو لا، واختار المصنف انخرامها[(١)]، ولذلك قال: (وتبطل المناسبة بمفسدة تلزم الحكم، راجحة) كانت (على المصلحة، أو مساوية لها)، فأمَّا المرجوحة فلا تبطل بها المناسبة، وهذا (على المختار فيهما)، أي في الراجحة والمساوية (خلافاً لقوم)، كالرازي؛ وأتباعه كالبيضاوي وغيره.

فإن قيل: كيف وقع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة، ولم يقع على الإلغاء عند رجحان المفسدة.

قلنا: لشدة اهتمام الشارع برعاية المصالح، وابتناء الأحكام عليها[(٢)].

---

(١) أي: تنخرم بين الحكم والعلة. شفاء غليل السائل (٢١٤)، الكاشف (١٩٢).

(٢) **الخلاف** هو: هل تنخرم المناسبة بالمعاوضة الَّتِي تَدُلُّ عَلَى وُجُودِ مَفْسَدَةٍ، أَوْ فَوَاتِ مصلحة تساوي المصلحة، أو ترجح عَلَيْهَا؟ عَلَى قَوْلَيْنِ:

الْأَوَّلُ: أَنَّهَا تَنْخَرِم، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ الْأَكْثَرونَ، وَاخْتَارَهُ الصَّيْدَلَانِيُّ وَابْنُ الْحَاجِبِ، والآمدي؛ لِأَنَّ دَفْعَ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ؛ وَلِأَن الْمُنَاسَبَةَ أَمْر عُرْفِي، وَالْمَصْلَحَةَ إِذَا عَارَضَهَا مَا يُسَاوِيهَا لَمْ تُعَد عِنْدَ أَهْلِ الْعُرْفِ مَصْلَحَةً.

الثَّانِي: أَنَّهَا لَا تَنْخَرِم، وَاخْتَارَهُ الْفَخْر الرازِي فِي "الْمَحْصول"، وَالْبَيْضَاوِي فِي الْمِنْهَاجِ"،لأن الوصف قد تضمن مصلحة ولزمته مفسدة، فوجب اعتبارهما، لاختلاف الجهة، كما يقول التاجر: لي مصلحة في ركوب البر أو البحر للتجارة، لكن يصدني عنه ما فيه من المخاطرة بالمال. وَهَذَا الْخِلَافُ إِنَّمَا هُوَ إِذَا لَمْ تَكُنِ الْمُعَارَضَةُ دَالَّةً عَلَى انْتِفَاءِ الْمَصْلَحَةِ، أَمَّا إِذَا كَانَتْ كَذَلِكَ فهي قادحة.

والظاهر أن الخلاف لفظي، لأن المصلحة إذا استلزمت مفسدة مساوية أو راجحة فإن الحكم لا ينبني على تلك المصلحة قولاً واحداً؛ لأن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح، فلا خلاف بين القولين في الحقيقة، وإنَّما الخلاف في العبارة فقط؛ لأن من يقول: ببقاء المصلحة فعدم الحكم عنده لوجود المانع، ومن يقول: بانخرامها =

قالوا: وذلك (كالصلاة في الدار المغصوبة)، فإن صحتها تقتضي مصلحة فيها، وتحريمها مفسدة فيها، والمصلحة لا تزيد على المفسدة؛ وإلا لما حرمت، للقطع والإجماع على أن ما يشتمل على مصلحة راجحة لا تحرم، بل ربما يجب كما في كثير من الصور، فيجب كون المفسدة تساويها، أو تزيد عليها، فلو تخرمت المناسبة بذلك لما صحت، وقد صحت؛ لأن الخصم يمنع منافاة المفسدة الراجحة للصحة[1].

قلنا: الكلام في مصلحة ومفسدة لشيء واحد، ومفسدة الغصب لم تنشأ من الصلاة، فإنه لو شغل المكان من غير أن يصلي أثم، وكذلك مصلحة الصلاة لم تنشأ من الغصب، فإنه لو أدي في غير المغصوب لصحة، وإنما قلنا ببطلان المناسبة مع المساواة من المفسدة للمصلحة والرجحان؛ (إذ) العقل قاضٍ بأن (لا مصلحة مع مفسدة زائدة عليها أو مثلها)، ومن قال لعاقل مع هذا يرجح مثل ما يحسن أو أقل منه لم يقبل منه، وعلل بأنه لا ربح حينئذٍ، ولو فعل لعد خارجاً عن تصرفات العقلاء.

(و)إذا عرفت أنه لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند تعارضهما، فللترجيح طرق منها:

(الترجيح تفصيلاً) مثل المصلحة راجحة على المفسدة بكذا، وهو (يختلف باختلاف المسائل)، وينشأ من خصوصياتها.

(و)منها: أنه (قد ترجح بطريق إجمالية) شاملة لجميع المسائل، (و)الطريق الإجمالية (هي: أنه لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة المعارضة لزم) أن يكون (التعبد بالحكم) فيه، قد ثبت (لا لمصلحة)، وهو التعبد[2] بالتحكم، وقد أبطلناه.

(فصل) [في بيان العلة الشبهية]

(و)ولما فرغ من المناسبة أخذ بيان العلة الشبهية فقال: العلة (الشبهية: وصف يوهم

فعدم الحكم عنده لانتفاء المقتضي.

انظر: الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي (ج٣/٦٥)، البحر المحيط للزركشي(ج٧/٢٨١)، إرشاد الفحول (ج٢/١٣٥)، التقرير والتحبير (ج٣/١٩٤)، شفاء غليل السائل (٢١٣).

(١) نهاية الصفحة (١١٧أ).

(٢) التعبد بالحكم في محل النزاع. انظر: القسطاس المقبول (لوح ٢٨٧).

المناسبة، ليس بمؤثر ولا مناسب عقلي)، وفي هذا الحد أبحاث:

الأول: أن فيه ذكر الإيهام وهو معيب؛ لأنه إمَّا أن يكون مظنوناً مع التوهم أو لا، فإن كان مظنوناً فلا حاجة إلى التوهم، وإن كان غير مظنون فهو خطأ؛ لأنه لا يجوز التعويل على الوهم.

والثاني أنه تعريف بالنفي، وهو معيب عند المناطقة.

والثالث: أن فيه تعريف لبعض أنواع العلة ببعض، فيكون تعريفاً بالمساوي في الجلاء والخفاء.

وقد يجاب عن الآخر: بأنه من تعريف المجهول بالمعلوم، لسبق معرفة الأنواع المحدود بها.

والشبهية هي (كالكيل) في تعليل تحريم التفاضل؛ فيما عدا البر والشعير والملح من الأشياء المأكولة، وهذا عند أئمتنا وأبي حنيفة.

وقيل: العلة المالية، وهذا يحكى عن ابن الماجشون[1]. وقيل: القوت، وهو قول مالك، وقيل: الطعم والتقدير، وهو قول الشافعي القديم، أو الطعم كما هو قول الشافعي الأخير، فإن هذه علة شبهية مظنونة فيها المناسبة.

(والطهارة) فيما إذا حاولنا إلحاق إزالة الخبث بإزالة الحدث في تعين الماء؛ بجامع كونها طهارة تراد للصلاة، فإن الجامع وصف شبهي؛ إذ لا تظهر مناسبة للحكم المذكور، لكنه يوهم المناسبة من جهة أنه قد اجتمع فيها، أعني إزالة الخبيث كونها طهارة للصلاة وكونها عن الخبث والشارع قد اعتبر الأول حيث، رتب عليه حكم تعيين الماء في الصلاة، والطواف، ومس المصحف، ولم يعتبر، الثاني في شيء من الصور، فظهر لنا أن إلغاء ما لم يعتبره أصلاً، والحكم بخلوه عن المصلحة، أقرب وأنسب من إلغاء ما اعتبره، والحكم يخلوه عن المصلحة فتوهمنا من ذلك أن الوصف الذي اعتبره، كالطهارة للصلاة مناسب للحكم الذي هو تعيين الماء، وأن فيه مصلحة، وأن الشارع حيث اعتبر تلك الصفة إنما اعتبرها للاشتمال على تلك المصلحة، وهذا معنى شبهية الوصف، (فتميز بالقيد الأول)

(١) وهو قول عبد الملك بن الماجشون المالكى انظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال(٧/٤٠١).

وهو قوله: وصف يوهمه المناسبة[1] (على الطردية؛ لفقد إيهام المناسبة فيها؛ إذ وجودها كالعدم) كما يقال في النحل: مائع لا تبنى عليه القنطرة، ولا يصاد منه السمك، فلا يرفع الحدث كالمرق، فإن ذلك مما ألغاه الشارع قطعاً، بخلاف الذكورة والأنوثة، فإنه اعتبر في بعض الأحكام.

(وبالثاني) وهو قوله: ليس بمؤثر (عن المؤثرة، وبالثالث) وهو قوله: ولا مناسب عقلي، عن المناسبة (لأن مناسبتها) أي: المناسبة (عقلية) وإن لم يرد الشرع بها كالإسكار للتحريم، فإن كونه مزيلاً للعقل الضروري للإنسان، وكونه مناسباً للمنع منه مما لا يحتاج فيه العلم به إلا ورود شرع. (وهي) أي: الشبهية (منزلة بينها) أي: المناسبة (وبين الطردية تشبه كلاً منها من وجه، وتخالفه من) وجه (آخر) فإنها تشبه الطردي من حيث؛ أنه غير مناسب، وتشببة المناسب بالذات من حيث التفات الشرع إليه في الجملة كالذكورة والأنوثة في القضاء والشهادة (ولذلك) أي: ولأجل شبهها لكل واحد منهما من وجه ومخالفته من آخر (صعب حدها) حتَّى قال الجويني: لا يتحرز في السنة عبارة مستمرة في صياغة الحدود، وذلك لاختلاف عباراتهم في تفسيره، فإن منهم من فسَّره؛ بأنه الوصف الجامع لآخر إذا تردد بهما الفرع بين أصلين، فالأشبه منهما هو الشبه؛ كالنفسية والمالية في العبد المقتول، فإنه تردد بهما بين الحر والفرس وهو بالفرس، أشبه؛ إذ مشاركته له في الأوصاف والأحكام أكثر.

وحاصله: تعارض مناسبتين ترجح أحدهما قال سعد الدين: ومنهم من فسره بما يعرف فيه المناط قطعاً إلاَّ أنه يفتقد في أحد الصور إلى تحقيقه كما في طلب المثل في جزاء الصيد بعد العلم بوجوب المثل، ومنهم من فسَّره بما اجتمع فيه مناطان بحكمين لا على سبيل الكمال، لكن أحدهما أغلب، والحكم به حكم بالأشبه كالحكم في اللعان بأنه يمين لا شهادة، وإن وجدا فيه وقيل: هو الجمع بين الأصل والفرع بما لا يناسب الحكم، لكن يستلزم المناسب، وهو قياس الدلالة. انتهى

(١) انظر: مختصر ابن الحاجب(ج١١٠٤/٢)، شرح الغاية (ج٥٨٢/٢)، الفصول اللؤلؤية (٣٥٤)، الكاشف (٢٠٩)، المعتمد (ج٢٩٨/٢)، الإحكام للآمدي (ج٢٧١/٣)، بيان المختصر (ج١٣١/٣)، رفع الحاجب (ج٣٤٧/٤)، المنخول(٤٨١)، التلخيص (ج٢٠١/٢)، قواطع الأدلة (ج١٦٤/٢)، الوصول إلى الأصول(ج٢٩٤/٢)، البرهان (ج١٢٢٨/٢)، تيسير التحرير (ج٥٣/٤)، الإبهاج (ج١٥٤١/٣).

وقيل فيه: أن الوصف إمَّا أن يعلم مناسبه بالنظر إليه أو لا، والأوَّل: المناسب، والثاني: إما أن يكون مما اعتبره الشارع في بعض الأحكام والتفت إليه أو لا، الأوَّل الشبه، والثاني: الطرد، فحقيقة الشبه فيما يحصل من هذا التقسيم، ولذلك أيضاً الفرق (بينها) أي: الشبهة (وبينهما) أي: المناسبة، والطردية (سيما بينها وبين الطردية)؛ دق المناسبة فيهما جميعاً، (وإحالته) أي الفرق بينهما (إلى الذوق أولى) من الخوض فيه، لكن بشرط التمرن، فإن من قبض على عنان هذا الفن وملكه، يجد من نفسه على الفرق بينهما ملكةٍ مدركةٍ بالذوق داخلة تحت الطوق مع الألمعية والفكرة الأصمعية، وقال المعتصم لبعض الممارسين للمعاني المتشابهة كيف تميز بينهما، فقال: من الأشياء أشياء تحيط به المعرفة ولا يرد بها الصفة، وهذا من هذا، (و)الشبهية هي مرتبته (فوقها) أي: الطردية، (ودون المناسبة وَلاَ يصار إليها) أي الشبهية (مع إمكان المؤثرات) وهي المنصوصة، (والمناسبة إجماعاً)؛ لأن ذلك استدلالاً للذي هو أدنى بالذي هو خير، وذكر القاضي عبد الله بن حسن: أن الشبهيَّة قد تكون أقوى من المناسبة وأولى بالتعليل.

(فإن تعذرتا) بأن لم توجد غير الشبهية (صح التعليل بها عند أئمتنا والجمهور) من العلماء (خلافاً لأبي زيد) الدبوسي، (وأصحابه، والباقلاني، وبعض الشافعية) كالصيرفي، والشيرازي.

لنا على قبوله: أن الشبه تفيد كون الوصف علة، فوجب العمل به كما يفيد المناسب الظن؛ لأن من يدعي انحصار الظن في أقيسة المعاني، ليس بأسعد حالاً ممن يدعي في أقيسة الأشباه، فإنه كما ينقدح عن هذه ينقدح عن هذه، ومن أنكر ذلك فقد أنكر ما هو واضح في العقول.

ولنا أيضاً: إجماع الصحابة على التعليل بالعلل الشبهية كما يحكى عن أمير المؤمنين، وزيد بن ثابت أنهما: أشبها الجد مع الأخوة بقصتي شجرة وجدوا في نهر، وإنكار ابن عباس على زيد بن ثابت في أن الحد لا يحجب الأخوة بقوله: ألا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً، فهذا كله تعويل منهم على التشبيه. احتج المخالف: بأنه إمَّا أن يكون مناسباً، أو لا يكون: الأول مجمع على قبوله، والثاني هو الوصف الطردي

وهو مجمع على رد. فشيء منهما لا يكون شبهياً؛ لأن الشبه مختلف فيه إجماعاً[1].

قلنا: نختار أنه مناسب قولك فيكون مجمعاً على قبوله: قلنا: متى إذا كان مناسب لذاته أو أعم.

الأول مسلم، والثاني: ممنوع؛ فإن الإجماع ما انعقد إلا في المناسب بالذات، فإنه الذي يعني المناسب عند إطلاقه. سلمنا أنه ليس بمناسب قولك فيكون طردياً غير مسلَّم، بل لا يكون مناسباً، ولا طردياً، بل واسطة بينهما تميز عن كل بما ذكرنا.

(وسميت شبهية؛ لأن ما فيها من إيهام المناسبة لحكمها يقتضي ظن اعتبارها؛ كالمناسبة وعدم مناسبتها) أي: لحكمها (عقلاً يقتضي عدم ظن اعتبارها كالطردية فأشبه أمرها) كلاً منهما. (ولاعتبار الجمهور لها) أي للشبهية، ورد الطردية (توهم بعضهم أن بينها وبين الطردية فرقاً ذاتياً)؛ لأجله قبل أحدهما، ورد الآخر.

قالوا: فمفارقة الشبه للطرد (كالمناسبة) فإنها مفارقة للطرد (وهذا فاسد؛ لأنهما) أي الشبهية والطردية (من جنس واحد) فيستحيل أن يكون بينهما فرق ذاتي كما نقوله في الجسمين، فإنه يستحيل أن يقال أن بينهما فرقاً ذاتياً، وأيضاً فمن رام التفرقة بين علل الربا فقد رام محالاً، فإنه يعلم قطعاً أنه لا فرق بين هذه الأوصاف بالنظر إلى ذواتها، وأنها مستوية أجمع في عدم المناسبة، وأن الطعم طردي بالإضافة إلى التعليل بالكيل، وكذلك سائرها (وإنما افترقا لما في الشبهية من إيهام المناسبة) بخلاف الطردية، فإنه لا إبهام فيها للمناسبة رأساً.

(فصل) [في المناسبة والشبهية والاستنباط]

(وطريق المناسبة والشبهية؛ الاستنباط) لأن طريق العلة الشرعية هو الشرع فقط، فمتى لم يكن نصاً أو إجماعاً أو تنبيه نص، كان استنباطاً من النص والإجماع وهو شرعي؛ لاستنباطه من الشرع (وهو) أي: الاستنباط (ثلاثة أقسام):

(الأوَّل) مجرد (المناسبة العقلية ويخص الأولى) وهي المناسبة (وإيهامها) أي إيهام المناسبة، (ويخص الثانية) وهي الشبهية (وهي طريق معتبرة عند مثبتي العلل بالاستنباط)

(١) لمزيد من التفصيل انظر: المهذب في علم أصول الفقه لعبد الكريم النملة (ج٥/٢١٠١).

وهم الأكثر سيما الأولى وهي بالمناسبة لما إذا عطفته إلى هنا نفعك.

(الثاني) من أقسام الاستنباط (التقسيم[1]) وهو أن نقول: العلة إمَّا كذا وإمَّا كذا (والسبر[2]) وهو: اختيار الأوصاف هل تصلح للعلية أو لا، ولما كان التقسيم متقدماً في الخارج قدمه في اللفظ، وهو الصواب، وإن كان الأكثر يقولون: السبر والتقسيم (ويسمى؛ حجة الإجماع)[3] قال المهدي: ووجه تسميته بذلك: أنه يرجع في تعيين ما يدعي أنَّه علة إلى الاحتجاج عليه بالإجماع على أنه لا بد له من علة[4]، ولهذا عدَّه الحفيد من طرق العلة المؤثرة.

قال الإمام الحسن: لو كان مجرد الإجماع على تعليل الحكم مستقلاً بإثبات العلة كما ذكره المهدي عليه السلام وغيره من أصحابنا؛ لما احتيج إلى الحصر والإبطال والمناسبة والشبة، ولا بد قطعاً في إثبات العلة من مسلك؛ من هذه المسالك للإجماع من الفقهاء على أن كل حكم لا بد له من علة على سبيل الشمول لا على سبيل الخصوص كما يشعر به كلام المعيار[5] والجوهرة[6]، فإن المسلك إلى إثبات العلة هاهنا هو الحصر والإبطال[7]. (وذلك) أي: السبر والتقسيم المسمى بحجة الإجماع (حيث يجمع على أن حكم الأصل معلل) على سبيل الجملة (من دون) أن ينعقد على (تعيين علتة)، وإلا لكان هو الإجماع، وكان أحد الطرق للعلة المؤثرة (ثُمَّ يحصر الأوصاف التي يمكن أنها العلة) في عدد (ويبطل ما لا يصلح) للعليَّة (بإحدى طرق الإبطال الثلاث، وسيأتي) بيانها إن شاء الله

---

(١) قال في إجابة السائل: والتقسيم: هو الحصر لكل وصف يصلح في بادئ الرأي للعلية، ثم يأتي السبر، أي: اختبار الأوصاف، فيبطل ما لا يصلح للعلية ويستبقى ما يصلح لها. انظر: إجابة السائل (١٩٤).

(٢) **السبر** لغة: الاختيار، فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة، وقد يُقتصر على السبر، وقد يُقتصر على التقسيم كما فعل البيضاوي. وقال في تشنيف المسامع: إن الأولى أن يقال: السبر والتقسيم؛ لأنه يُسبر المحلّ أولاً، هل فيه أوصاف أو لا؟ ثم يُقسَّم، ثم يُسبر ثانياً.

انظر: حاشية البناني على المحلي (ج١٨٦/٢)، إجابة السائل (١٩٤)، تشنيف المسامع (٢٧٥/٣)، نهاية السول (١٢٩/٤)، شرح الكوكب المنير(١٤٣/٤).

(٣) ويسمى أيضاً: تنقيح المناط، أي: تمييزه عن غيره.

(٤) انظر: شفاء غليل السائل (٢١٠).

(٥) انظر: معيار العقول: (٧١٩).

(٦) انظر: جوهرة الأصول (١٠٧).

(٧) انظر: القسطاس المقبول للإمام الحسن (٢٧٣).

تعالى.

قال سعد الدين: وعند التحقيق الحصر راجع إلى التقسيم[1] والسبر إلى الإبطال[2]، فإن قيل: المفروض أنَّ الأوصاف كلها صالحة لعليَّة ذلك الحكم، والإبطال نفي لذلك؛ لأن معناه بيان عدم صلوح البعض فيتناقض.

قلنا: صلوح الكل إنما هو في بادئ الرأي، وعدم صلوح البعض إنما هو بعد النظر والتأمل. انتهى

فإذا كان كذلك (فيتعين الباقي لكونه علة) ومثاله: أن يقول في قياس الذرة على البر في تحريم التفاضل: وقد أجمع على أن تحريمه لعلة من غير تعيين للعلة. بحثت عن أوصاف البر، فما وجدت ثُمَّ ما يصلح علة للربوية في بادئ الرأي إلا الطعم، أو القوت، والكيل، لكن الطعم[3] والقوت لا يصلح لذلك عند التأمل[4] لجريان تحريم التفاضل في النورة مثلاً[5] ، مع أنها ليست بمطعومة، وفي الملح مع أنه ليس بقوت[6]، فيتعين الكيل.

(ويكفي) قول المستدل في المناظرة في حصر الأوصاف التي يذكرها (بحثت: فلم أجد) سوى هذه الأوصاف قولكم لعلَّه لم يبحث، أو بحث ووجد، ولم يذكره ترويجاً لكلامِه، وإن لم يجد فلا يدل على عدمه.

قلنا: عدالته وتدينه تقتضي أن نصدقه فيما قاله: وذلك مما يغلب على ظن عدم غيره؛ لأن الأوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث عنها، (أو) يقول: (الأصل عدم ما سواه)، فإن ذلك يحصل الظن للمقصود (فإن بيَّن المعترض وصفاً آخر) مثل كون البر خير قوت؛ (لزم) المستدل (إبطاله) ليعلم حصره، وله أن يقول: هذا مما

---

(١) وقد أكد في شفاء غليل السائل (٢١٠). أن حصر الأوصاف راجع إلى التقسيم.

(٢) وهذا ما أكده صاحب شفاء غليل السائل حيث قال: وإنما قدمه على التقسيم لتقدمه في الاعتبار؛ لأنه يسبُر المحلّ أولاً: هل فيه أوصافٌ أو لا؟ ثم يقْسِم، ثم يسْبُر ثانياً؛ بأن يبطلها.

انظر: إجابة السائل (١٩٤)، شفاء غليل السائل (٢١٠) :

(٣) **الطُّعمُ:** بالضم، الطّعام، وبالفتح: ما يؤديه الذوق.

(٤) سقط من (ب) : عند التأمل. وفي (أ) : التفاضل. والصحيح ما أثبتناه كما هو مثبت في الشفاء.

(٥) انظر هذا المثال في: شفاء غليل السائل (٢١٠).

(٦) انظر: شرح الغاية (ج٢/٢٦٢-٥٦٤).

علمت في بادئ الرأي أنه لا يصلح فما أدخلته في حصري، وأيضاً فلم يدع الحصر قطعاً، بل قال: ما وجدت، أو أظن العدم وهو فيه صادق، وإلاَّ يبطله؛ لزم انقطاعه كما أن المجتهد إذا ظهر له وصف آخر فإن ظهر بطلانه فذاك، وإلا رجع عما حكم به، (لا) أنه يلزم (انقطاع) المستدل، وقيل: إنه ينقطع؛ لأنه قد ادعى حصر ظهر بطلانه، وهذا حكم المستدل المعارض.

(والمجتهد) أي: الناظر لنفسه (يرجع) في حصر الأوصاف (إلى ظنه[1]) فيأخذ به ولا يكابر نفسه؛ (فإن كان الإجماع قطعياً وعلم انحصارها) أي: الأوصاف (في أقسام معينة)، وذلك حيث يتعدد الوصف ويمكن أن تكون العلة مجموعة أو بعضه، فأمَّا مع اتخاذه فلا يمكن السبر؛ لأنه نص، (و)علم (أنَّ كلَّها باطلة إلا واحداً منها؛ فهي قطعية) ومثاله: التمسك على تكفير المجبرة؛ بأن الإجماع قد وقع على تعليل كفر من قال أنه تعالى: ظالم، فلا تخلو العلة من أحد أمرين، إمَّا مجرد اللفظ أو المعنى، وقد ابطل أحدهما، وبقي الآخر، هكذا ذكره الفقيه قاسم (وإن كانت الثلاثة) وهي الإجماع والانحصار، وأن كلها باطلة إلا واحد منها (ظنية أو بعضها) ظنياً؛ (فهي ظنية، وحيث يكون السبر بالنعي والإثبات) كقول الشافعي مثلاً: ولاية الإجبار على النكاح، أمَّا أن لا يعلل بعلة أصلاً، أو تعلل، وعلى التقدير الثاني، فأمَّا أن تكون معلَّلة بالبكارة، أو الصغر وبغيرهما، والأقسام الأربعة باطلة، سوى القسم الثاني، وهو التعليل بالبكارة، فأمَّا الأول وهو أن لا تكون معلَّلة، والرابع وهو أن تكون معللة بغير البكارة والصغر؛ فباطلان بالإجماع، فأمَّا الثالث فلأنها لو كانت معللة بالصغر لثبتت الولاية على البنت الصغيرة لوجود العلة، وهو باطل بقوله عليه الصلاة والسلام[2]: «**الثيب أحق بنفسها**»[3]، فإذا كان بين النفي والإثبات كما مثلناه (فهو يسمى الخاص) وهو يفيد القطع، إن كان الحصر في الأقسام وإبطال غير المطلوب قطعياً، وذلك قليل في الشرعيات، ويسمى في لسان المنطقيين القياس المنفصل، ويسمى قياس التعايد

---

(١) في (ب) : ظنية.

(٢) في (ب) : ﷺ.

(٣) رواه ابن عباس مرفوعاً. أخرجه مسلم في صحيحه (١٠٣٧)، وأبو داود في سننه (٢/ ٥٧٧)، والترمذي في سننه (٢/ ٣٨٧)، والنسائي في سننه (٦/ ٨٤، ٨٥)، وابن ماجه في سننه(٦٠١) والدارمي في سننه (٢/ ٦٣)، ومالك في الموطأ(٥٢٤).

أيضاً، ومثاله في العقليات قولنا: العالم لا يخلو حاله، إمَّا أن يكون قديماً أو لا، لكنه قد تقرر بالبراهين القاطع بطلان كونه قديماً، فيجب القضاء بكونه غير قديماً؛ فيجب القضاء بكونه حادثاً وما يورد لى هذه القسمة من الشكوك يجري مجرى شبه السوفسطائية، ويفيد الظن أنه كان عكس ما قدمنا و(ألا) يكن السبر بالنفي والإثبات (فهو غير الخاص) ويسمى بالتقسيم المنتشر، (و)هذا القسم (لا يفيد العلم[1]) فلا يكون حجة في العقليات، بل في الشرعيات، ومثاله في العقليات: ما تقوله الأشعرية ولا له بزعمهم على أن الله تعالى إنما يرى لكونه موجوداً، أن قد تقرر أن السواد في نفسه مرئي فلا تخلوا رؤيته. إمَّا أن تكون لوجودها، أو لحدوثه، أو لذاته، أو لمعنى سواداته، والأقسام كلَّها باطلة إلا كونه موجوداً، وزعموا انحصارها، فإذا كان موجوداً كان مرئياً.

وجوابنا عليهم: أن هذا القسم غير منحصر في النفي والإثبات، فلا يتوصل إلى العلم؛ لجواز أمر وراء ما ذكروه هو العلة في صحة رؤية، السواد ويقولون عند هذا لا طريق إليه، فيجب نفيه، وهذا هو غاية أمرهم في هذا التقسيم، ولا يخفى في هذه الطريقة من الضعف وفسادها مستكمل في علم الكلام، ومثالُه في الفقهيات: قول الشافعي: علة حرمة الربا إمَّا الطعم، أو الكيل، أو القوت، والثاني والثالث؛ باطلان بالنقض، أو بغيره، فيتعين الطعم وهو المطلوب، هذا إذا كان قد أجمع على تعليل الأصل، وكان السبر حاصراً، أو غير حاصر، (فإن لم يكن إجماع على أن حكم الأصل معلل،

(١) وهو ينقسم إلى نوعين، الأول: (التقسيم الحاصر)، ويسمى: التقسيم غير المنتشر، وهو: جمع الأوصاف التي يُظن كونها علَّةً مع الترديد بينها بالنفي والإثبات بحيث لا يجوِّز العقل وصفاً آخر غيرها. والثاني: (التقسيم غير الحاصر)، ويسمى بالتقسيم المنتشر، وهو جمع الأوصاف التي يظن كونها علّة مع عدم الترديد بينها بالنفي والإثبات أو دار بينهما ولكن كان الدليل على نفي عليَّة ما عدا الوصف المعيَّن فيه ظنّاً. فعلى هذا، إذا كان دليل الإبطال فيما عدا الوصف المستبقى قطعياً، وكان التقسيم منحصراً كان التقسيم قطعياً، فيكون حكمه: حجةً بلا خلاف. ويكون ظنياً إذا كان التقسيم منتشراً، أو كان منحصراً لكن دليل إبطال الأوصاف غير المعتبرة ظني، وهو حجة في العقليات، أما الشرعيات فهو الذي جرى فيه خلاف العلماء على مذاهب أربعة، الأول: هو حجة مطلقاً، لأكثر الشافعية والمالكية ومن وافقهم. الثاني: ليس حجةً مطلقاً، لأكثر الحنفية. الثالث: حجة على المستدل (الناظر) دون المعترض (المناظر)، اختاره الآمدي. الرابع: يكون حجة إذا كان تعليل الحكم في الأصل مجمعاً عليه، ارتضاه الجويني.

انظر المسألة في: البرهان (٥٣٤/٢)، المحصول للرازي (٢١٧/٥)، الإحكام للآمدي (٢٦٤/٣)، نهاية الوصول للهندي (٣٣٦١/٨)، شرح مختصر الروضة (٤٠٤/٣)، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢٣٦/٢)، نهاية السول (١٢٨/٤)، البحر المحيط للزركشي (٢٨٣/٧)، التوضيح لحلولو (ص ٢٤٦)، شرح الكوكب المنير (١٤٢/٤).

وكان السبر غير حاصر) للأوصاف المتعددة (فعند الجويني: أنه ليس بطريق إلى كونها علة؛ لأنه غير مثمر للظن)؛ لأن التقسيم إذا كان متردداً بين معاني غير منحصرة، فإن من أبطل بعضها، لم يتضمن إبطاله إثبات ما لم يبطله، فإنه لا يمتنع أن يكون مالم يتعرض له بالبطلان باطلاً في نفسه، فإذا كان هذا ممكناً بطل أن يكون السبر والتقسيم طريقاً موصلاً، وقال (الباقلاني: بل هو طريق إلى كونه علة؛ لإثماره الظن)؛ لأنه لا يخلوا: إمَّا أن يكون واقعاً في النظر، أو المناظرة. إن كان الأوَّل؛ فالمجتهد لا يعاند نفسه كما قدمناه، فمتى سبر أوصافاً غير منحصرة وغلب على ظنه أن واحدً منها علة بعد إبطال ما عداه، فإنه يجوز التعليل به إذا كان غالباً على ظنه، وإن كان الثاني؛ فالذي يتوجه على المعلل أن تسير هذه الأوصاف كلها، فإذا أبطلها إلا واحداً منها، فإنه يستقر قدمه على ما ذكرناه، وعلى السائل أن يبرز وصفاً إن كان عنده، وفيه ما تقدم، وإن قال السائل: لعل وراء ما ذكرته وصف آخر: هو العلة ولا يلزمني إظهاره كانت هذه مناظرة قبيحة ينبغي من أهل الدين هجرانها، مع أن الأصل عدم ما ذكر قولك من الجائز أنه غير معلل؛ لأن من الأحكام ما لا علة له بدليل أن علية العليَّة غير معلَّة وإلا لزم التسلسل.

قلنا: الغالب على الأحكام التعليل بالمصالح، فيكون ظن التعليل أغلب من ظن عدم التعليل، وقال (الإمام) يحيى: المختار عندنا: أن التقسيم الذي يكون مشتملاً على أقسام غير منحصرة (محل الاجتهاد)، فمن غلب على ظنه أنَّ واحداً منها هو العلة بعد إبطال ما عداه، فإنه يجوز له العمل عليه، أمَّا إذا كان السبر حاصراً، فإنهما يتفقان على أنه طريق إلى العلة لإثماره الظن حينئذٍ. (ولا يسمى) هذا (ح حجة إجماع)؛ بفقد الإجماع على تعليل الحكم بعلة وذلك ظاهر، ولما كان التقسيم والسبر منها: ذكر الإبطال أراد أن يبين بما يكون فقال: (وطرق إبطال ما عدا الثاني) من الأوصاف (ثلاث):

الأوَّل: (الإلغاء: وهو أن يبين المستدل ثبوت الحكم) في الصورة الفلانية[1] (بالباقي دون) الوصف (المبطل)، فحصل الظن بأن لا مدخل للوصف المحذوف في العليَّة، وأن الوصف المستبقى مستقل بها لثبوت الحكم عند ثبوته سواء وجد المحذوف أو لم يوجد.

(و)الثانية: (كون) الوصف[2] (المبطل طردياً) من جنس ما علم من الشارع إلغاؤه: (إمَّا مطلقاً) أي: في جميع أحكام الشرع؛ كالاختلاف في (الطول والقصر[3])، فإنه لم يعتبر

(١) في (ب) : الثانية

(٢) أي: الوصف المحذوف.

(٣) "مطلقاً في جميع الأحوال: كالسواد والبياض" شفاء غليل السائل (٢١١).

في القصاص، ولا الكفارة، ولا العتق، ولا الإرث، ولا غيرها، فلا يعلل به حكم أصلاً[1]، (أو بالنسبة إلى ذلك الحكم) وإن اعتبر في غيره، وذلك (كالذكورة والأنوثة في) أحكام (العتق) فإن الشارع وإن اعتبره في الشهادة والقصاص وولاية النكاح والإرث، فقد علم أنه ألغاه في أحكام العتق، فلا يعلَّل به شيء من أحكامه.

(و)الثالثة: (عدم ظهور) وجه (مناسبة) [2] الوصف (المبطل) للحكم بعد البحث عنها، ولا يجب ظهور عدم المناسبة بدليل، (ويكفي) في عدم مناسبة (المستدل قوله للمعترض: بحثت فلم أجد) له (مناسبة، ولا ما يوهمها) أي: ما يوقع في الوهم أيَّ: الذهن مناسبة (فيما أبطلته) ويصدق فيه؛ لأنه عدل يخبر عما لا طرائق إلى معرفته.

الأخيرة: (فإن ادعى المعترض: أن) الوصف (الباقي كذلك) أي: لم يظهر فيه مناسبة ولا توهمها (فليس للمستدل بيان مناسبته؛ لأنه انتقال) من طريق السبر إلى طريق المناسب[3]، والانتقال يؤدي إلى الانتشار في المحذور، فليس لنا الحكم بعليَّة الباقي، وعدم علية المحذوف؛ لأن ذلك يكون تحكَّماً ظاهراً، (لكن) يتعين القول بالتعارض، ويلزم المستدل أن (يرجح) الوصف الحاصل من (سبره) على الوصف الحاصل من سبر المعترض، وستجيء وجوه الترجيح في بابه إن شاء الله تعالى، ومما لم يذكر ثمة ترجيح وصف المستدل بموافقته (للتعدية) للحكم حيث يكون الباقي متعدياً، فإن التعدية أولى لعموم حكمها وكثرة فائدتها.

(الثالث) من أقسام الاستنباط (الطرد والعكس، فالطرد) [4] مصدر: بمعنى الاطراد،

---

(١) قال في الكاشف : وكما يقال في قياس الأمة على العبد في سراية العتق: حصرت الأوصاف التي يمكن أن تُدّعى علة لذلك فوجدتها: إما المِلك، أو الطول، أو القِصَر، أو الذكورة والأنوثة، ثم تُبطل الطول والقصر بأنه لم يعتبرهما الشارع في حكم من الأحكام، والذكورة والأنوثة؛ لأنه لم يعتبرهما في أحكام العتق؛ فيتعين المِلكُ. انظر: الكاشف لذوي العقول(١٨٩).

(٢) أي: الوصف المحذوف.

(٣) انظر: شفاء غليل السائل (٢١٢)، شرح الغاية (ج٢/٥٦٣- ٥٦٤).

(٤) قال في الفصول (٣٠١)، وحواشيه (٦٣١) : "الثالث الطرد والعكس: فالطرد مصدر، بمعنى الإطرادِ وهو: ثبوت الحكم عند ثبوت الوصف، والعكس، مصدر بمعنى الانعكاس: انتفاؤه عن الحكم عند انتفائه، أي الوصف، كالحلاوة في العصير؛ فإنه حيث يكون خاليا يكون حلالاً، وحيث تنتفي عنه الحلاوة ويخرج إلى الشكّ يكون حراماً، ويسمى الطرد والعكس الدوران، والعلةُ مدارا، والحكم دائرا... فأما الطرد وحده فهو من =

(وهو: ثبوت الحكم عند ثبوت الوصف والعكس) مصدر بمعنى الانعكاس وهو (انتفاؤه) الحكم (عند انتفائه) أي: الوصف، وذلك (كالحلاوة في العصير)؛ فإنه حيث يكون حالياً يكون حلالاً، وحيث ينتفي عن الحلاوة ويخرج إلى الشدة يكون حراماً (ويسمى) الطرد والعكس (الدوران[1]، والعلة) تسمى (مداراً، والحكم) يسمى (دائراً) هكذا ذكر الآسنوي، ثُمَّ الدوران قد يكون في محل واحد؛ كالسكر مع عصير العنب[2].

فإنه قيل: حدوث الإسكار مباحاً وبعده محرم، وقد يكون في محلين كالطعم مع تحريم الربا، فإنَّه لما وجد الطعم التفاح كان ربوياً، ولَمَّا لم يوجد في الحرير لم يكن ربوياً (واختلف في دلالته على العلة بنفسه) أي: خالياً عن اقتران غيره به من طرق العلة كالسبر[3] وهو أخذ غيره معه، وإبطاله، وكالمناسبة، والشبه (فعند أبي طالب، والمنصور) بالله، (وجمهور المعتزلة) كالشيخين أبي علي، وأبي هاشم، وأبي عبد الله البصري، وقاضي القضاة البصري، وأبي الحسين، ومحمود الملاحمي، (وبعض الشافعية) كالشيخ أبي الطيب الطبري (أنه: يدل عليها) [4] أي على العليَّة (فيؤخذ به في العقليات) فالتحسين

الطرق الفاسدة، ولا سيما الطرد المطلق. واختلف في دلالته، أي الطرد والعكس على العلية بنفسه".

(١) **الدوران** لغة: مصدر دار، ودار حول البيت: طاف به.

ويسمى أيضاً الجريان كما قال السمعاني، وقد سماه الجويني الغزالي ابن الحاجب والأمدي الطرد والعكس.

انظر تعريفات الأصوليين للدوران والأمثلة عليه في: معجم مقاييس اللغة لابن فارس(٤٣٢/٣)، المعتمد(٢٥٨/٢)، البرهان (٥٤٦/٢)، قواطع الأدلة(١٥٦/٢)، المستصفى(٦٣٦/٣)، المنخول(٤٥٠/١)، المحصول لابن العربي (١٢٧/١)، المحصول للرازي (٢٠٧/٥)، الإحكام للآمدي(٣٣٠/٣)، مختصر منتهى السؤل(١١٠٦/٢)، شرح تنقيح الفصول(٣٠٨/١)، كشف الأسرار(٥٣٤/٣)، الإبهاج(٧٢/٣)،رفع الحاجب(٣٥٠/٤) ، نهاية السؤل (١١٧/٤)، شرح التلويح(١٦٣/٢)، البحر المحيط للزركشي(٢١٧/٤)، شرح الكوكب(١٩١/٤)، تيسير التحرير (٤٨/٤)، الكاشف لذوي العقول(٢١٧/١)، إجابة السائل(٢١١/١)، فواتح الرحموت(٣٥٤/٢)، إرشاد الفحول (١٤٠/٢)، إسعاف المطالع(٤١٣/١).

(٢) أي: كالإسكار في العصير، فإن العصير قبل أن يوجد الإسكار فيه كان حلالاً، فلما حدث السكر حرم، فلما زال الإسكار وصار خلاً صار حلالاً. فدوران التحريم مع الإسكار وجوداً وعدماً.

انظر: قواطع الأدلة(٢٠٠/٢)، المستصفى(٦٣٦/٣)، المحصول للرازي (٢٠٧/٥)، الإحكام للآمدي(٣٣٠/٣)، البحر المحيط للزركشي(٢١٧/٤)، شرح الكوكب(١٩٢/٤)، إرشاد الفحول(١٤٠/٢)، إسعاف المطالع (٤١٤/١).

(٣) انظر: المستصفى(٤٨٩/٣).

(٤) لم أعثر على هذا القول في البرهان.

والتقبيح[1] مثال ذلك: علم بقبح القبيح واستغنى عنه، وعلم باستغنائه عنه أنه لا يفعله، ومن لا فلا، فقد ثبت الحكم بثبوت ذلك وانتفى بانتفائه. ويؤخذ به (في الشرعيات) كما مثلناه آنفاً. وقال الصيرفي، والشيرازي، والباقلاني، وأنصاره الآمدي، وابن الحاجب: لا يدل عليها. أي: العلية، (فلا يؤخذ به فيها) أي: العقليات والشرعيات[2]، وقال الإمام يحيى (وجمهور الأشعرية) كالرازي، والغزالي، والجويني، والبيضاوي، والسبكي: (يدل عليها) أي: العلة (ظناً) لا قطعاً (فيؤخذ به في الشرعيات فقط.

(١) انظر: المعتمد(٣٢٧/٢)، القسطاس رقم (١٣١).

(٢) تلخيص المسالة أن الفرق بين العلة العقلية والشرعية هو:

العلة العقلية: هي لا تصير علة بجعل جاعل بل هي موجبة للحكم بنفسها، وهي لا تتغير بالأزمان كحركة المتحرك، فإنها علة عقلا على كون المتحرك متحركا. والعلة الشرعية: هي التي صارت علة بجعل جاعل كالإسكار في الخمر، فان الإسكار موجود في الخمر قبل مجيء الشرع، وبعد مجيء الشرع عده علة لتحريم الخمر. وتتخصص بزمان دون زمان ولا تتخصص بعين دون عين ، وأما الشرعية فتوجب الحكم بغيرها. واختلف في العلة الشرعية هل هي باعثة على الحكم أو موجبة له فقال جمهور المعتزلة: أنها باعثة على الحكم الشرعي، فالربا باعث على مشروعية الجلد وقال بعض المعتزلة والفقهاء: أنها موجبة للحكم.

العلية العقلية هي ما استقل العقل بإدراكها، والعلة الشرعية هي ما توقف العقل في إدراكها على الشرع كالإسكار في الخمر.

العلة العقلية تقارن معلولها لكونها مؤثرة بذاتها؛ لأن وجود معلولها يجب أن يكون مقارناً لوجودها، قالوا: وتقدمها عليه تقدم بالرتبة لا بالزمان، وليس لها إلا معلول واحد وهذا قول الجمهور. وقيل: إن العلة تسبق المعلول زمانًا و لا يجوز تراخي معلولها عنها، أي: حكمها عنها ، وأن المعلول يثبت بعد العلة بلا فصل، وفصل قوم فقالوا: العقلية لا تسبق الشرعة والشرعية تسبق ، قد يتأخر الحكم عنها دون الوجوب.

العقلية لا تحتاج في وجوب حصول معلولها الي شرط بخلاف الشرعية فانها قد تفتقر في اقتضاء الأحكام إلى شرط ، حتى لا تقتضيه دون الشرط.

ومنها أن العلة العقلية، لا تكون إلا معنى ثابتاً، ولا يسوغ أن يكون النفي علة عقلاً، ويجوز أن ينتصب الانتفاء علة سمعاً، فإن سبيلها سبيل الإمارة ، والنفي قد يدل كما يدل الوجود .

ومنها أن العلة العقلية تختص بذات من له الحكم منها ، اختصاص العلم القائم بمحله فإنما يوجب العلم حكمه ، للمحل الذي قام به ، وليس كذلك في الشرعية .

انظر: الجصاص: أحمد بن علي الرازي(ت٣٧٠هـ)، الفصول في الأصول(٢٥٩/٤)، تحقيق: د.عجيل جاسم النشمي،(وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت، ط:١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف(ت٤٧٦هـ)، التبصرة(٤٦٧/١)، تحقيق: محمد حسن هيتو،(دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، كشف الأسرار(٢٦٨/٤، ٢٦٩)، منهاج الوصول(٦٤٧/١-٦٤٨)، القسطاس اللوح رقم (١٣٢).

والمختار) للمذهب: (قبوله) أي الدوران (فيهما) أي: العقليات والشرعيات: (لكن) لا مطلقاً، بل (مع زيادة قيد) آخر (وهو: أن لا يكون هنا ما تعليق للحكم به أولى) منه بإفادة العليّة، فالعلة في الدوران جملة مركبة من ثلاثة أجزاء، وهي الطرد والعكس وزوال ما تعليق الحكم به أولى، ومثاله في العقليات: ما قدمناه، فإنه ليس فيه ما تعليق الحكم به أولى، ومثاله في الشرعيات وكذلك ما قدمناه في العصير؛ فإنه ليس فيه ما تعليق الحكم به أولى.

لنا: على ذلك: أنه إذا وجد الدوران وليس ما تعليق الحكم به أولى موجوداً حصل العلم، أو الظن بالعليَّة، وذلك مما تقضي به العادة وتحقيقه: أنه إذا دعي الإنسان باسم فغضب، ثُمَّ ترك فلم يغضب، وتكرر مرة بعد أخرى علم بالضرورة أنه: سبب الغضب حتَّى أنه من لا يتأتى منه النظر كالأطفال يعلمون ذلك ويبتغونه في الدروب، ويقصدون إغضابه فيدعونه به، ولولا أنه ضروري لما علموه فليس ذلك إلا؛ لأنه أن معه وجودا وعدماً، ولم يوجد ما تعليق الحكم به أولى، بخلاف ما إذا وجد ما تعليق الحكم به أولى، فإنه لا يفيد العليَّة رأساً؛ لجواز أن يكون الوصف ملازماً للعلة لا نفسها كرائحة المسكر المخصوصة، فإنه دائرة معه وجوداً وعدماً، بأن يصير خلاً وليست علة، ليس ذلك إلا لوجدان ما تعليق الحكم به أولى وهو الشدة المطربة، وقد يقال: أن في مثال الشخص المدعو باسم فغضب القول؛ بأنه ما أفاد العلم إلا لأنه لم يوجد ما تعليق الحكم به أولى رفع للضرورة، وقدح في جميع التجزيئات؛ لأن الأطفال يقطعون به من غير استدلال بما ذكرتم.

احتج المنصور: بمثل ما احتججنا به على إفادة العلم لكنه يندفع إطلاقه بما قدمنا إذا وجد ما تعليق الحكم به أولى.

النافون قالوا: أولاً: لو أفاد العليَّة لما تخلف الحكم منه، واللازم منتفٍ كما في المتضايقين.

قلنا: التخلف لمانع لا يقدح. فإن قيل: فلا يفيد بمجرده، بل مع عدم المانع، أجيب: بأن هذا في كل دليل، فإن أريد التجرد عن كل شيء حتَّى عن وجود الشرط وعدم المانع فلانزاع. قالوا: ثانياً الدوران مركب من الطرد وهو: ترتب وجود الشيء على وجود غيره والعكس، وهو ترتب عدم الشيء على عدم غيره، والطرد لا يؤثر في سلامة العليَّة؛ لأن

معناه سلامته من الانتقاض وسلامة المعنى من مبطل واحد من مبطلان العلة لا يوجب انتفاء كل مبطل والعكس غير معتبر في العلل الشرعية على الصحيح؛ لأن عدم العلة مع وجود المعلول بعلة أخرى، لا يقدح في عليَّة العلة المعدومة؛ لجواز أن للمعلول علتان على التعاقب كالبول والمس بالنسبة إلى الحدوث. قلنا: لا يلزم من عدم دلالة كل واحدٍ منهما على الانفراد عدم دلالة مجموعهما؛ فإنه يجوز أن يكون للهيئة الاجتماعية تأثيراً لا يكون لكل واحدٍ من الأجزاء كأجزاء العلة، فإن كل واحدٍ منهما منفرد غير مؤثر، ومجموعهما مؤثر قولك لجواز أن يكون للمعلولة علتان.

قلنا: وقد اشترطنا أن لا يكون هناك ما تعليق الحكم به أولى.

احتج القائلون بأنه يفيد العليّة ظناً: بالمثال الذي قدمناه، قالوا: فهو يفيد ظن العليّة. قلنا: لو لم يعلم فيه انتفاء ما تعليق الحكم به أولى لم يحصل فيه ذلك.

(فصل) [في تحقيق المناط إثباة علة الأصل]

(وتحقيق المناط[١]: إثبات علة الأصل مطلقاً)[٢][٣] مؤثرة كانت، أو مناسبة، أو شبهية

---

(١) جاء في مصباح المنير قوله: ناطه من باب: علَّقه. واسم موضع التعليق مَنَاط بفتح الميم". وفي المعجم الوسيط: "أناط الشيءَ به، وعليه: ناطه. فعلى هذا يكون اسم المكان من الثلاثي ناط: مَنَاط، ومن الرباعي أناط: مُنَاط، وبهذا يكون: المَنَاط اسم مكانٍ من النَّوْط لا من الإناطة كما ذكره المصنف.
انظر: مصباح المنير (٣٢٤)، المعجم الوسيط (٩٦٣)، حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع (٣٣٧/٢).

(٢) اعلم أن المضاف إلى المناط ثلاثة:
الأول (تخريج المناط) : وهوما ذكر هنا.
والثاني (تحقيق المناط) : وهوعبارة عن النظر والاجتهاد في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، سواءٌ عرفت بالنص، أوبالإجماع، أوبالاستنباط، نحو: أن يعرف أن الشدة المطربة مناط تحريم شرب الخمر بالاستنباط، فالنظر في كون النبيذ ذا شدة مطربة، المظنون بالاجتهاد تحقيق المناط.
والثالث (تنقيح المناط) : وهوالذي تعددت أوصافه واحتمل أن تكون العلة مجموعها أوبعضها، ثم حذف بعض واعتبر آخر، فهذا هو المسمى بتنقيح المناط وتهذيبه وتجريده.
انظر تعريفات هذه المصطلحات في: رسالة في أصول الفقه للعكبري (ص ٨٠)، أساس القياس للغزالي (ص ٣٧) الإحكام للآمدي (٣٠٢/٣)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢٣٣/٣)، الإبهاج (٨٠/٣)، تيسير التحرير (٤٢/٣)، نشر البنود (١٦٤/٢).

(٣) انظر تعريفه في الاصطلاح عند الأصوليين في: المستصفى(٤٨٨/٣)، المحصول للرازي(٢٢٩/٥-٢٣٠)، =

(في الفرع كالنبيذ) فإنا قد أثبتنا فيه الأصل وهو الخمر وهي الإسكار (مبناه على مقدمتين: أولاهما: ثابتة بالسمع فقط) وذلك حيث يكون حكم الأصل وعلته ثابتين بالسمع، (أو) أولاهما ثابتة (له) أي: السمع[1].

(وبالاستنباط) وذلك حيث يكون حكم الأصل ثابتاً بالسمع، وعلته مستنبطة مناسبة، أو شبهية و (ذلك) الذي ذكرناه (في الأصل)، والمقدمة (الثانية مدركة بنوع من النظر في الفرع) قال الإمام في المعيار: ومثاله: قيم المتلفات، فإن قيمة المتلف معلومة بالنص، وأمَّا أن كون المقدار المعين هو العلة ففيه يقع النظر والاجتهاد[2].

(وتعيين المناط: تعليق الحكم بوصفين فصاعداً على البدل) فلا يجمعهما جامع ولا يندرجان تحت قضية واحدة، (ثُمَّ تعين أحدهما بالاجتهاد)، وبهذا يحصل الفرق بينه وبين تنقيح المناط، فإن تعليق الحكم فيه، وإن كان متردداً بين معاني، لكنه يتصور فيها أن يجمعها أمر واحد كالإفطار بالجماع، هل كان لأنه جماع، أو لكونه إفطاراً بمشتهى، فيدخل فيه الأكل، أو لمجرد كونه فطراً فيدخل فيه كل مفطر، وتعيين المناط (كعلة الربا) فإن العلماء اتفقوا على تعليله، وإنما وقع اضطرابهم في تعيين العلة في الأشياء الستة، وأجمعوا أيضاً على أنه لا يجوز التعليل بها أجمع، ثُمَّ اختلفوا: فأصحابنا، والحنفية ذهبوا إلى: أن العلة الكيل، والشافعي إلى أنها الطعم ومالك إلى أنها القوت، وبعضهم إلى أنها المالية، فالذي يتوجه فيه النظر إنما هو تعيين العلة من هذه العلل، فإن كل واحد من هذه العلل مخالفة للأخرى في حقيقتها، وما هيتها لا تجتمع في معنى واحد، فإذا انعقد الإجماع على التعليل وعلى الأخامس لهذه وعلى امتناع التعليل بها أجمع تعيين النظر في أنها تكون هي العلة[3].

الإحكام للآمدي(٣/٣٣٦)، مختصر منتهى السؤل(٢/١١١٠)، شرح تنقيح الفصول(١/٣٠٢)، الإبهاج(٣/٨٠)، رفع الحاجب(٤/٣٥٥)، شرح التلويح(٢/١٦٢)، نهاية السؤل(٢/١٣٧)، البحر المحيط للزركشي(٤/٢٢٧)، شرح الكوكب(٤/١٣١)، تيسير التحرير(٤/٤٢)، إرشاد الفحول (٢/١٤١)، إسعاف المطالع(١/٤٢٨).

(١) رواه عنه الإمام صارم الدين الوزير والإمام المهدي. انظر: منهاج الوصول (٤٨١)، الفصول اللؤلؤية (٢٩٢).

(٢) انظر: المستصفى (٢/٣٢١)، كشف الأسرار (٣/٣٩٥)، القسطاس المقبول (لوح ٦٦).

(٣) انظر: جوهرة الأصول (٤٠٠)، منهاج الوصول (٦١٤).

(فصل) [في بيان العلة الطردية]

ولما فرغ من بيان العلة الشبهية وما بعدها، أخذ في بيان الطردية فقال:

(و)العلة (الطردية: وصف ليس بمؤثر، ولا مناسب، ولا موهم للمناسبة) فخرج بقوله: ليس بمؤثر المؤثرة، ولا مناسب المناسبة، وبقوله: ولا موهم الشبهية، وهذا بالمعنى الأخص على ما قاله الرصاص وبالمعنى الأعم ملازمة الحكم للعلة بمعنى أنه يثبت الحكم حيث تثبت العلة على زعم من علل بها، وإلا فالوصف المعلل به لا يسمى علة فضلاً عن أن يقال: الحكم يثبت حيث تثبت العلة، هكذا قاله الدواري، والوصف الطردي (كقولهم: في منع إزالة النجاسة بالخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلم يرفع النجاسة كالزيت) ولا خفا أنه لم يسبق ما يعود إليه الضمير في قوله، كقولهم لا لفظاً ولا معنى ولا حكماً.

فالمانعون لإزالة النجاسة بالخل هم أصحابنا، والشافعي، والحنفية يذهبون إلى: أنه هو وما أشبهه من المايعات التي لا دهن فيها يزال به النجس، ولا خلاف أن إزالة النجاسة بالدهن من الزيت وغيره لا يصح، وذهب أبو يوسف إلى أن المائعات التي لها حدة تزيل النجاسة من الثياب دون البدن، فلو علل معلل من أصحابنا المنع من إزالة النجاسة بالخل بما ذكر لكان التعليل به معيباً مطَّرحاً، وإن كان هذا الوصف مطرداً في الخل؛ إذ كل خلٍ لا تنبني عليه القنطرة ولا الزيت وغيرهما والقنطرة: طريق يوضع في الماء على أبنية أصلها في قرار الماء ثُمَّ يرفع عقوداً حتَّى يقارب الظهور على الماء، ثُمَّ يكبس بالتراب وغيره، فيكون مجازاً وطريقاً للناس والحيوانات، (و)كقولهم (في كون مس الذكر لا ينقض الوضوء طويل مجوف لا ينتقض الوضوء بلمسه كقصبة اليراع[1]، ونحو ذلك) كقولهم في مس الذكر: معلق منكوس كما الدبوس فلا ينتقض الوضوء بمسه، وفي كون القيء لا ينقض الوضوء خارج من الفم لزج فلا ينقض الوضوء كالنخامة، وفي كون السعي لا يجب مشي بين جبلين كالمشي بين جبلي نيسابور، ولا حاجة بنا إلى إكثار الأمثلة فيما لا طائل تحته، وفيما ذكرناه كفاية في الإشارة إلى مثل هذه الركاكات التي لا يكون معتمداً لشيء من أحكام الشريعة، وإنما يجري التعليل بالطرد في أكثر كلام المتفقهة الذين عجزوا عن

---

(١) **اليراع:** القصب، واليراعة القصبة التي ينفخ فيها الراعي، ثم سمي به الجبان الضعيف، واليراع جمع يراعة. انظر: تاج العروس (٤٢٦/٢٢) يرع. لسان العرب (٤١٣/٨) يرع. النهاية في غريب الأثر (٦٩٨/٥).

إدراك حقائق الأشباه الحاصلة، وبعدوا عن ملاحظة المعاني المخيلة، المسفرة بالأحكام الشرعية، (ويسمى) الطردي (إلغاء المناط، وتعطيل المناط، والطرد المهجور) لإلغاء العلة وتعطيلها وهجرها عن العمل (ويحمل ما ذكره الهادي عليه السلام في كتاب القياس وغيره من قدماء الأئمة) [1] كجعفر الصادق (من ذم القياس وأهله) حيث قال في جواب أهل صنعاء الذين كتبوه إليه عند قدومها وأدين بأن المقاييس والرأي في الدين رأي إبليس اللعين، (على الطرد ونحوه) مما صادم الغرض، وإنما حملناه على ذلك؛ لأنه عليه السلام قد ثبت عنه مسائل بالقياس، ألا تراه عليه السلام احتج في المنتخب على مسح الجبيرة، بما روي عن علي عليه السلام أنه لما كسرت زنده سأل النبي صلى الله عليه وسلم عما يصنع فأمره بالمسح.

واحتج في الأحكام بالقياس على مسح الخفين، وقال في المنتخب: إن من ترك قضاء رمضان حتَّى مضى عليه رمضان آخر، فعليه القضاء ولا فدية قياساً على قضاء الصلاة وسائر الفروض التي يجب قضاؤها، فكيف يقال أنه منكر له وهو عامل به وحذف الياء من الطرد، ذكره جماعة، والمشهور فيه هو الطردي بزيادة الياء، وأمَّا الطرد فمن جملة الطرق الدالة على العليّة كما سلف.

(و)العليَّة الطردية (ردها أئمتنا، والجمهور) من العلماء (مطلقاً) سواء كانت في جدل، أو غيره، علة مستقلة، أو لا (لأنَّ التعليل بها مجازفة) ومهازلة في الدين؛ لأنه أمر لا يقتضيه الشرع ولا يدل عليه، فأشبه المجازفة وهي في البيوعات أخذ الشيء بغير كيل ولا وزن ولا عدد، وأراد هنا أنه تعليل من غير نص ولا شبهة ولا إجماع ولا مناسبة ولا إيهامها بحال، والمجازفة هي فارسية معرَّبة، وأيضاً فلو كان الطرد طريقاً؛ لما أهمله الصدر الأول، والمعلوم ضرورة من حالهم أنهم لم يرفعوا إليه رأساً، ولم يوقدوا له مقياساً، وأيضاً فقد أجمع العلماء على بطلان الاحتكام وأنه لا بد في الأحكام الشرعية من مستند.

فالقائل بالطرد إمَّا أن يدعي علماً، أو ظناً، والأول ظاهر كذبه، والثاني خطأ؛ لأن للظن في مطرد العادات أشياء موصلة إليه، كما أن العلوم النظرية لها طرق وأسباب، فمن ادعى الظن بوقوع المطرفي غير وقته من غير سحاب رطب فقد ربط ظنه بأمر لا يربط

---

(١) حكاه عن الإمام الهادي وغيره من الأئمة، صارم الدين الوزير في اللفصول اللؤلؤية (٣٥٨).

به العقل بظنونهم، وكان إمَّا كاذباً، أو ناقص عقل، فالطارد لثبوت الحكم به لو ربط به بقية لا تستوي في مسلك الظن الثبوت، والانتفاء وما كان بهذه الحالة فلا مساغ لتعليق الأحكام به، وأيضاً فلو كان معمولاً به لما اشترط في استنباط العلل بلوغ منصب الاجتهاد إذا حُدَّ من طبقات الخليفة لا يعجز عن استخراج الطرد، واللازم باطل؛ لأن ربط الأحكام بعلل وأسباب لا تكون إلا بأمور مخصوصة لا يهتدي إليها إلا من حاز منصب الاجتهاد.

(وقبلها) أي: العلة الطردية (الحنفية مطلقاً مع اطرادها)؛ لأن الحكم إذا كان ثابتاً مع الوصف في الصور المغايرة لمحل النزاع، ثُمَّ وجد ذلك الوصف بعينه في محل النزاع؛ لزم أن يثبت الحكم فيه للمفرد بالأعم الأغلب، فإن استقراء الشرع يدل على أن النادر في كل باب يلحق بالغالب.

قلنا: الاستقراء من الصحابة منع القياس إلا فيما كان فيه مناسبة وإيهامها، وأنهما منتفيان هنا.

(و)قبلها (الكرخي في الجدل لا العمل) لأن فيه نوع تمسك فجاز جريه في الجدال؛ إذ يكفي فيه أثر شبهة بخلاف العمل، فلا يجوز أن يوجد فيه إلا ما أدَّى إلى الظن (وقيل: لا تقبل علة مستقلة) لما ذكرناه، (بل) إنما يقبل إذا كان الطردي جزء علة (لدفع النقض) الوارد لولا هذا القيد الطردي، وإنما منعناه إذا كان علة مستقلة؛ لعدم الفائدة وها هي هنا قد حصلت ومثاله سيأتي إن شاء الله تعالى في الاعتراضات، وهذه الصورة هي مسألة أن لا يكون في أوصاف العلة ما لا تأثير له في الحكم، وقد عرفت احتجاجنا هناك فأرجعه إلى هنا[1].

(فصل): لا بد من دليل يدل على اعتبار العلل

فأمَّا المؤثرة فالسمع دال عليها، فلذلك لم تذكر، وأمَّا غيرها فقد أشار إليه بقوله: (ودليل اعتبار) العلل (المستنبطة مناسبة كانت، أو شبهية بعد ثبوتها) أي المستنبطة

---

(١) اختلف الأصوليون في حجية الطرد على مذاهب:

انظر أقوال المذاهب مفصلة في: البرهان (٥١٨/٢)، التبصرة للشيرازي (٤٦٠)، الإبهاج (٧٨/٣)، الفصول اللؤلؤية (٣٥٨)، إرشاد الفحول (١٤٠/٢).

(بإحدى طرقها) الثلاث (المتقدمة) وجهان:

الأوَّل: أنه انعقد الإجماع من الفقهاء على (أنه لا بد لكل حكم غير تعبدي من علة) إمَّا (وجوباً عند أئمتنا والمعتزلة) لأن ذلك من البيان، والبيان واجب على الله على أصلهم، وفي تعميم النقل عن أئمتنا نظر؛ إنما هو رأي المتأخرين منهم، (أو عادَة) وذلك على سبيل التفضل (عند الأشعرية).

والثاني قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ)[١] وظاهر الآية التعميم، فيفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الأحكام؛ إذ لو أرسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان إرسالاً لغير الرحمة؛ لأنه تكليف بلا فائدة، فخالف ظاهر العموم. سلمنَا انتفاء قولنا لا بد للحكم من علةٍ، فالتعليل هو الغالب على أحكام الشرع؛ وذلك لأن تعقل المعنى ومعرفة أنه مفض إلى مصلحة، أقرب إلى انقياد من التعبد المحض، فيكون أفضى إلى غرض الحكيم، فالعلمية والحكمة قد تظاهرتا على حمل ما نحن فيه على كونِه معللاً بمعنى معقول؛ لأن إلحاق الفرد بالأعم الأغلب، واختيار الحكم الإفضاء إلى مقصوده وهو الغالب على الظن.

ثُمَّ يقال: وإذ قد بان أن هذا الحكم معلل، فقد ثبت ظهور العلة أي قد حصل ظن العليَّة[٢] بما ذكرته من المسلك، ويقال في المناسبة خصوصاً، ولو سلم عدم العليَّة والحكمة المذكورتين فقد ثبت ظهور هذه العلة بالمناسبة؛ لأنها بمجردها تغلب ظن الغلبة كما سلف، ثُمَّ يقال في المناسبة وغيرها: وإذ قد ثبت ظهورها وحصل ظن عليتها (و)كانت (النصوص غير وافية) وجب العمل باعتبارها، فلذلك قال (فوجب العمل بها)، واعتبارها للإجماع على وجوب العمل بالظن في علل الأحكام؛ سيما مع فقد النصوص؛ إذ يؤدي إلى تعطيل بعض الحوادث عن الحكم فيها بوجوب أو تحريم.

(وإذا كان طريقها) العلة المستنبطة (المناسبة العقلية) فإنه (يسمى قياس الإحالة)؛ لأنه بالنظر إليه بحال أنه علة، أي يظن. (أو) كان طريقها (إيهامها)، أي إيهام المناسبة العقلية، فإنه يسمى قياس الشبهية، وقد سبق وجه التسمية بذلك، أو كان طريقها التقسيم والسبر، فإنه يسمى قياس السبر أو كأن طريقها الطرد والعكس فإنه (يسمى قياس الإطراد)، ووجه التسمية بهذا ظاهر.

---

(١) سورة الأنبياء:١٠٧.

(٢) في (ب) : في الظن بالعلية.

(فصل) [في الطرق الفاسدة لإثبات العلة]

لما فرغ من الطرق الصحيحة التي ثبت بها علة الأصل ذكر الفاسدة فقال: (والطرق[1] الفاسدة في إثبات العلة ست[2]، وهي قولهم)[3]، وحكاه في الجوهرة عن بعض الشافعية، والإمام عن الصيرفي، (الدليل على هذه العلة اطرادها في معلالتها)، وهو ملازمة الحكم[4] لها، بحيث يوجد الحكم بوجودها من دون عكسٍ وهو أن ينتفي بانتفائها، هكذا قاله الرصاص، قال: فمتى كان ذلك لا يتم إلا بعد صحة العلة، ولا تصح إلا به وقف كل واحد منهما على الآخر وذلك محال.

قال القاضي عبد الله: والأولى أن الطردي الذي ذكر بعضهم أنه يعلل به أن يثبت الوصف مع الحكم في الأصل في كل صورة من الأصل، ذكر ذلك الغزالي والرازي[5]. مثاله: لو علل معلل تحريم الخمر بأنه يزبد ويغلي، وعلل معلل تحريم مع البر متفاضلاً بأنه ممَّا تنبت الأرض، وبأنه جسم نام ونحو ذلك، فإن هذه العلل ونحوها مطردة ثابتة في جميع البر والخمر والتعليل بها لا يصح؛ لأن اطراد الوصف يثبت في الشروط وليست

---

(١) أي: الطرق التي يعرف بها كون العلة علة، ويعبر عنها أيضا بـمسالك العلة، وقال في شرح مختصر المنتهى: "وهي الطرق الدالة على كون الوصف المعين عِلَّةً للحكم" وفي شرح الغاية قال ما نصه: " لما فرغ من بيان شروط العلة وما يتعلق بها، شرع في بيان الطرق الدالة على عليتها؛ لأن كون الوصف الجامعة علةَ حُكمٍ خبريٍّ غير ضروري، فلا بد في إثباته من الدليل: وذلك إما إجماع أو نص أو استنباط". انظر: الكاشف (٢٠٢)، شرح مختصر المنتهى (ج٣/٨٦)، شرح الغاية (ج٢/٥٥١).

(٢) أربعاً عند البعض تبعاً لابن الحاجب، والمذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: أن من طرق إثبات العلة أيضا: الشبه والدوران. بينما ذكر الرصاص في الجوهرة: أنها سبعاً، ست منها هي المشهورة، وسابعة مهجورة، وهي الطرد. انظر: شرح مختصر المنتهى (٣/٨٦)، جوهرة الأصول (٤٦٣)، الكاشف (٢٠٣)، شرح الغاية (٢/٥٥١)، مختصر المنتهى (٢/١٠٧٠)، البحر المحيط (٧/٢٣٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/٩٣).

(٣) قال في الدراري المضيئة: "الثانية: تنبيه النص ويسمى الإيماء وليس من النص في الأصح) وفاقاً للمهدي وذلك لأن دلالته ليست بحسب الوضع وخلافاً للغزالي وابن الحاجب فزعموا أن دلالته من باب الصريح نظر إلى أن دلالته لفظية، وإن افتقرت إلى النظر والاستدلال (وهو) أي تنبيه النص (اللفظ الدال على الغلبة) " وهكذا قال في الفصول اللؤلؤية. انظر: الدراري المضيئة (لوح٦٠٤)، الفصول اللؤلؤية(٣٤٤)، شفاء غليل السائل (٢٠٤).

(٤) في (ب) : العلة.

(٥)وقد عد الرازي في المحصول طرق العلة ستة أشياء، وهي: المناسبة، والدوران، والتأثير، والسير، والشبه، والطرد. انظر: المحصول، للرازي (٢/ ٦٠٧ - ٦١١).

بعلل، وكذلك ثبت في كثير من الأوصاف المهجورة التي لا يلتفت الشرع إلى التعليل بها، فإن المعلل لو علل تحريم الخمر بأنه مائع أو ذو رائحة، والبر بأنه جسم ومما يدخر؛ فهذه أوصاف مطردة لا يصح التعليل بها، قال في الحواشي: والأولى كلام غير القاضي عبد الله؛ لأن مرجع ما ذكره إلى عدم تخصيص العلة، وقد تقدم.

(أو) قولهم الدليل على صحَّة هذه العلة (عجز الخصم عن إبطالها)، فإنه طريق فاسد؛ لأنه ليس جعل العجز عن الإفساد دليلاً على فساده لزمنا إثبات ما لا نهاية له، وهو باطل، أما لو لم يثبت كل ما لا نعرف دليلاً على الصحة أولى من جعل العجز عن التصحيح دليلاً على الإفساد، بل هذا أولى؛ لأنا لو أثبتنا كل ما لا يعرف دليلاً على صحته لزمنا أن نثبت ما لا نهاية له وهو حق.

(أو) قولهم: الدليل على صحة هذه العلة أن (ما ذكرته تعدية، واعتبار لحكم الأصل بالفرع، فيجب قبوله؛ لاندراجه تحت قوله تعالى: (فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الأَبْصَارِ)[1]، وهذا فاسد فإن هذه الدلالة على تسليم كونها من البراهين الدالة على أصل القياس وثبوت قاعدته غير دالة على تعيين العلة بالصحّة، والإجماع منعقد على أنه لا بد من دليل خاص على ثبوت تعيين العلة، ولا يكفي حصول الدلالة على أصل القياس، ونزيد ما ذكرناه وضوحاً، هو أنه غير ممتنع أن يكون مسلماً لأصل القياس، وثبوته، ولكنه ينازع المنازع فيما ادعاه المعلل من كون هذا الوصف المعلل علة، لا بد من إقامة برهان خاص على قبوله، وهكذا لو قال قائل مستدلاً على تصحيح قياسه ما ذكرته تسوية بين الأصل والفرع وتعديل بينهما فيجب اندراجه تحت قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ)[2]، فإن هذا من الطرق النادرة المعدودة في الفساد؛ لأن قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ)[3] غير متناول للقياس لا بظهورها ولا بنصها، ولا يفهم منه بحال أصلاً.

أو قولهم: (يدل على صحتها سلامتها عن علة تعارضها) وهذا فاسد؛ لأنه ليس بأن يقال: عدم الدلالة على فسادها دلالة على صحَّتها أولى من أن يقال: عدم الدلالة على صحتها دليل على فسادها، وأيضاً فلو سلمنا سلامتها عن المعارض المعين فمن أين لنا

(١) الحشر:٢.

(٢) سورة النحل:٩٠.

(٣) سورة النحل:٩٠.

سلامتها عن كل المعارضات؟ سلمنا فليس بدليل كما قررناه.

(أو) قولهم: الدليل على صحتها (مجاورتها للحكم دون غيرها)، وقد ذكر هذا بعض من تكلم في أصول الفقه، وليس بصحيح؛ لأنه إن كان الحكم المجاور للوصف حاصلاً عنده، وإن فقد الوصف الآخر مرتفعاً عند ارتفاعه، وإن حصل الوصف الآخر فهذا رجوع إلى أن الحكم قد يثبت بثبوت الوصف وانتفى بانتفائه، وإن أريد أن الحكم قد يتحدد عند تحدد أحد الوصفين، ولا بد أن يتقدم الوصف الآخر فإن ذلك لا يدل على أن الوصف المجاور هو العلة وحده؛ إذ لم يكفى حصوله وحده، كالرجم المتجدد استحقاقه عند تجدد الزنا؛ ليس يكفي فيه الزنا إلا بعد تقدم الإحصان فوجب اعتبارهما، وإن كان الإحصان شرطاً لا علة، فإن قال: فلم خصص الزنا بأنه علة. قلنا: لأن استحقاق الرجم لا يتعلق في الأصل إلا على ما هو ذنب، والإحصان ليس كذلك.

(أو) قولهم: الدليل على صحتها (كونها مسلمة بين الخصمين)، وهذا طريق فاسد؛ لجواز فسادها بشيء لم يطلع عليه الخصمان.

(فصل) [في مفسدات العلة القطعية والظنية]

اعلم أن الشيخ أبا إسحاق الشيرازي وغيره من العلماء أوردوا الأمور المفسدة للعلة وعددوها تعديداً من غير إشارة منهم إلى ما يفسدها قطعاً، وإلى ما يفسدها ظناً واجتهاداً، والمصنف أخذ في بيان ما يفسدها قطعاً، ثُمَّ ظناً، وهو اقتداء بالإمام، والغزالي فقال: (ومفسدات العلة: قطعية وظنية. فالقطعية قد تكون من جهة الأصل) قد تكون من جهة الفرع، وقد تكون من جهة طريق العلة، ومن جهة وضع القياس وأصله، فالذي من جهة الأصل (بأن تنتزع من أصل غير قابل للتعليل)، كأعداد الركعات، واختصاصها بأوقات مخصوصة، فإن مثل هذه الأمور لا جريان للقياس فيه بحال، فإن إعدادها واختصاصها محالةٍ على أمورٍ غيبية وأسرار إلهية، استأثر الله بعلمها.

(أو) ينتزع من أصلٍ (منسوخٍ)؛ لأنه إذا كان منسوخ لم يكن ثابتاً، وإذا لم يكن ثابتاً تعذّر القياس عليه.

(أو) ينتزع من أصل (ثابت بالقياس) [1]؛ لأنَّه إذا كان مقيساً على أصل آخر فهو فرع،

(١) أي: لا يكون الأصل المقيس عليه متفرعاً عن أصل ثابت بقياس، إذ لو كان كذلك لم يصح القياس عليه، إذ لو =

فالقياس عليه باطل قطعاً إن لم يكن الجامع هو العلة في الأصل الأول، وإن كان هو تلك العلة فقياس الفرع عليه مع إمكان القياس على الأصل عبث بلا فائدة، وزاد الإمام أن يكون الأصل الذي شرع منه العلة ورد الشرع بتخصيصه؛ لأن في القياس عليه إبطالاً للتخصيص المقصود من جهة الشرع؛ كما في شهادة خزيمة ونحو ذلك، وخلاف عائشة محجوج بالإجماع في إقاستها للرضاع سائر الناس على رضاع سالم مولى أبي حذيفة، فإنه رضع بعد كبره من امرأة؛ وجاز لها كشف الغطاء له، ولكن هذا مخصوص به.

(و)أمَّا التي (تكون من جهة الفرع)، فهي (بأن تكون علة الأصل غير ثابتة فيه) أي في الفرع؛ لأنه إذا لم تكن ثابتة فيه بطل القياس؛ إذ القياس لتعديه الحكم وليس لهذا تعديه. ومثالُه استدلال أصحابنا والشافعي على جواز الاستئجار على الحج بأن فعله يجوز أن يفعله الغير عن الغير من غير عوض، فجاز أن يفعله عنه بالعوض؛ كالخياطة والبناء، فيقول أبو ح: لا نسلم جواز فعله للغير عن الغير أصلاً؛ لأن النيابة لا تدخل فيه.

(أو يكون حكمه) أي الفرع (في قياس الطرد مخالفاً لحكم أصله مطلقاً)، أي من غير زيادة أو نقصان.

(أو بزيادة ونقصان)؛ لأن القياس من شرطه المساواة، ولهذا قيل في حده؛ مساواة فرع لأصل، أمَّا قياس العكس[1]: فمن شرطه المخالفة كما عرفت سابقاً، ومثال الأول، وهو مخالفة الفرع للأصل مطلقاً قولهم: يشرع في صلاة الخسوف ركوع زائد؛ لأنها صلاة تشرع فيها الجماعة، فيختص بزيادة؛ كصلاة الجمعة فإنها تختص بالخطبة، وصلاة العيد تختص بالتكبيرات، والمساواة هاهنا منتفية، ومثال الثاني ما يقوله أبو ح في إسقاط تعيين النية في صوم رمضان تعليلاً بقوله: إنه متعين في نفسه، فلم يفتقر إلى التعيين، كرد الوديعة، فهذا غير صحيح لكونه مقيداً في الفرع حكماً مخالفاً لحكم الأصل بوجه ما، ألا ترى أن التعيين ساقط في الأصل مع سقوط النية أيضاً، فلا يجب اعتبار النية ولا التعيين في رد الوديعة بحال، خلاف صوم رمضان؛ فإن التعيين وإن كان ساقطاً على زعمه فإن

لم تنته الأصول إلى أصل منصوص عليه، بل إلى مقيس، والمقيس إلى مقيس، ثم كذلك تسلسل القياس إلى ما لا نهاية له، وذلك يؤدي إلى بطلان القياس. الكاشف (١٦٧، ١٦٨).

(١) وهو: تحصيل نقيض حكم الأصل في الفرع لافتراقهما في علة الحكم.

انظر: شرح متخصر الروضة (٢٢٢/٣)، حاشية العطار على جمع الجوامع (٣٨٢/٢).

أصل النية غير ساقطة، بل لا بد من اعتبارها، فلمَّا كان الفرع مختصاً بهذه المخالفة للأصل كان القياس فاسداً لما ذكرناه[1].

(و)أمَّا التي تكون (من جهة طريقها) أي العلة فهي: (أن يكون إثباتها لا بدليل شرعي، بل بمجرد التحكم) من غير قيام دلالة شرعية عليها، فإذا كان كذلك وجب القطع ببطلانها وفسادها؛ لأن القياس أصل من أصول الشريعة ودليل من أدلتها، ولا سبيل إلى كونه دليلاً إلا إذا كان على قواعد مستوفياً لجميع شروطه، ومن أعظم قواعده إثبات العلة في الأصل المقيس عليه بدلالة شرعية، فأمَّا إثباتها لمجرد التشهي والتحكم فهذا مما لا تعويل عليه.

(أو) يكون إثباتها (بدليل عقلي)، فإذا كان كذلك وجب القطع ببطلانها؛ إذ لا هداية للعقول إلى تعريف العلل؛ لأن إثبات كون الوصف علة كإثبات الحكم، فكما أنَّ الحكم لا يكون ثابتاً إلا بطريقة شرعية فكذا حال كون الوصف علة لا طريق إليه إلا بالشرع.

(أو يكون الأصل الذي استنبطه منه معارضاً لقاطع) من كتابٍ، أو سنة مقطوع بها، أو إجماع كذلك، فمتى كان كذلك وجب القطع ببطلانها؛ لأن هذه الأدلة كلها مقطوع بها، ومعلومة فلا يمكن إثبات القياس على مخالفتها ومناقضتها بحال، وكيف يكون كذلك وهي أصل في تقرير قاعدة القياس فيكون معارضاً لها، ودالاً على مناقضتها.

(وأمّا) التي تكون (من جهة مخالفة وضع القياس، وهي إثبات الأصول به) أي بالقياس (كقياس العمل بالقياس وبخبر الواحد على الشهادة) في كون كل منهما مفيد للظن، فوجب العمل كالشهادة، (ويسمى) لسان الفقهاء (فساد الاعتبار[2])، فهذا وأمثاله يكون فاسداً لكون قياسه فاسد الوضع والاعتبار، فإن هذه الأصول لا يمكن إثباتها إلا بالطرق الشرعية القاطعة، فأمَّا الأقيسة الظنية فلا سبيل إلى إثباتها بحال، فهذه جملة الأمور الدالة على فساد العلة من جهة القطع، ويعني بكونها مقطوعاً بها؛ لا أنه لا خلاف في كونها مفسدة للعلة على التقرير الذي لخصناه.

(و)أما المفسدات (الظنية)، ونعني بكونها ظنية: أنها في محل الاجتهاد، ولا إثم على

---

(١) انظر: مختصر المنتهى (١٠٢٧/٢)، شرح العضد (٢٠٥/٢).

(٢) حاشية في (ب) : قال في الغاية: فإن منع محلية تكل المسألة المطلق للقياس فهو فساد للاعتبار، وإن منع محليتها لذلك القياس فهو فساد الوضع بلفظه والله أعلم وأحكم.

مخالفها ومثبتها، بخلاف ما ذكرناه في الطرق الأول، فأمَّا من خالف فيه فهو مخطئ لأجل مخالفة الأدلة القواطع، وإنما قلنا بعدم الإثم؛ لأن المسائل الاجتهادية إن كان يرى المجتهد أن كل مجتهد مصيب فيها فلا كلام، وإن كان يرى أن الحق مع واحد فهو يرى أن المخالف مخطئ غير آثم، فلا إثم على كل من المذهبين وهي عشرة:

الأولى والثانية قوله: (كتخصيصها، أو تخصيص العام بها) من الكتاب والسنة (عند مانعهما)، فالأولى قد تقرر الكلام عليها في تخصيص العلة، والثانية هي صحيحة عند من يرى تخصيص الكتاب بالقياس، وفاسدة عند من يرى تقديم العموم على القياس، ومحل الاجتهاد عند من يقول ول: هذه المسألة في موضع الاجتهاد.

(أو معارضتها بأخرى تدل على نقيض حكمها صحيحة عند المصوبة)؛ لأنه لا يمتنع عندهم كونها علامتين لحكمين ضدين في حق مجتهدين، كل واحد منهما قد غلب على ظنه صحة علته، فهما معمول عندهما بهما، فأمَّا المخطئة فأحد العلتين فاسدة عندهم لا محالة، ولا يدرى أيهم الفاسدة.

(أو إثباتها بالطرد والعكس)؛ فإنها تكون فاسدة (عند من لا يراه طريقاً إلى إثباتها)، وقد قدمنا اختيار كونها طريقاً.

(و)إثباتها (بخبر الواحد)؛ فإنها تكون فاسدة (عند مشترط القطع بأصلها)، وقد قدمنا عدم اختيار ذلك، قال الغزالي: ولا يبعد أن يكون فساد قولهم مقطوعاً به.

(أو مخالفتها مذهب صحابي)؛ فإنها تكون فاسدة (عند مانعه)، وقد قدمنا عدم اختيار ذلك. (أو كون محل القياس فيها الكفارة والحدود)؛ فإنها تكون فاسدة (عند مانعة)، وقد قدمنا عدم اختيار ذلك.

(أو كون وجودها في الفرع مظنوناً)؛ فإنها تكون فاسدة (عند مشترط القطع بوجودها فيه)، وقد قدمنا الكلام على ذلك وعدم اشتراطه.

(أو كونها شبهية)؛ فإنها تكون فاسدة (عند مانعها) أي الشبهية، وقد تقدم اختيار اعتبارها. (أو نحو ذلك من الاختلافات الجارية في أقيسة مسائل الاجتهاد)، نحو كون العلة طردية عند مانعها، وهم الجماهير من العلماء.

(واختلف في فحوى الخطاب) نحو: (فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ)[1]، (وما في معنى الأصل) نحو قياس العبد على الأمَّة، (والاستحسان؛ هل هي قياس أم لا؟ وقد سبق ذكر الخلاف في الأولين، (وهما فحوى الخطاب وما في معنى الأصل)، ونفي معنى الأصل ونفي الاستحسان فليتحدد له مبحثاً فنقول:

(فصل) [الاستحسان]

(والاستحسان في اللغة: اعتقاد حسن الشيء. وفي عرفها: الاستحلال) للشيء فنقول: استحسن الشيء: استحلاه. (واختلف فيه اصطلاحاً، فأثبته أئمتنا، والحنفية[2]، والبصرية، والحنابلة)[3].

وفي الحواشي وقد مدح من قال:

قل لمستحسن بديع المعاني منه تجني شقائق النعمان

(١) سورة الإسراء:٢٣.

(٢) اختلفت عبارات أصحاب أبي حنيفة والحنابلة في الاستحسان المعتد به عندهم.فحَدَّه أبو يعلى على ما في التمهيد لأبي الخطاب (٩٣/٤) : بأنه" ترك حكم إلى حكم هو أولى منه". وهو قريب مما نقل عن أبي الحسن الكرخي، وأبي عبد الله البصري.

انظر في حد الاستحسان وخلاف العلماء فيه: الإحكام لابن حزم (١٦/٦)، الوصول إلى الأصول (٣١٩/٢)، التوضيح على التنقيح (٨١/٢)، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٥١)، اللمع (ص ٦٨)، المعتمد (٨٣٨/٢)، إحكام الفصول (ص ٦٨٧)، البرهان (١٣٦٢/٢)، منتهى ابن الحاجب (ص ٢٠٧)، الإحكام للآمدي (١٥٦/٤) وغيرها.

(٣) لم تتوارد أقوال المجيزين للاستحسان والمانعين على محل واحد، ولذا لا يتصور وجود خلاف معنوي بينهم إلا في صورة واحدة، وهي القول الذي يلزم عليه تخصيص للعلة؛ لأن بعضهم يمنع تخصيص العلة كما تقدم.وأما من حيث اللفظ اعترض بعضهم على تسميته استحساناً؛ لأنه لا يخرج عن العمل بالراجح من الأدلة عند التعارض، فقالوا: إفراده باسم خاص ليس بوجيه.

أما ما ينسب للإمام أبي حنيفة -رحمه الله- ونقله عن: الشافعي، وبشر المريسي، على ما في شرح اللمع (٩٦٩/٢)، والتبصرة (ص ٤٩٢) وهو: "ترك القياس لما استحسنه الإنسان من غير دليل" فهو باطل بإجماع الأمة قبله وبعده.وكفَّر الغزالي في المنخول (ص ٣٧٥)، قائله والمتمسك به. وقال في المستصفى (ص ٢٤٩) من عجز من أصحابه عن نصرة الاستحسان فسره بما يتوافق مع رأي الجمهور، ونفوا ما ينسب للإمام وأنكروه، فهو مجمع على بطلانه حتى من أصحابه. وما نسب إليه قد يشهد إلى أنه كان يقول به تأليف الشافعي كتابه الموسوم بإبطال الاستحسان.وما ذكره من إبطال الاستحسان في رسالته (ص ٥٠٣ – ٥٠٨)، وقال فيه قولته المشهورة: "من استحسن فقد شرع". المبسوط (٦١/٩)، أصول السرخسي (٢٠٣/٢).

عندنا الاستحسان شرع لأنَّا   تبع لابن ثابت النعمان

(ونفاه الشافعية، والأشعرية)، وبشر (المريسي، وبالغوا في إنكاره[1] ، وشنعوا على الحنفية) القول به، (حتَّى قال الشافعي: من استحسن فقد شرع) [2] - بتشديد الراء - يعني من أثبت حكماً بأنه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم؛ لأنه لم يأخذه من قبل الشارع، وهو كفر أو كبيرة.

(وليس الخلاف في الاستحسان بمعنى: فعل الواجب)؛ كقوله تعالى: (وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا)[3]؛ لوروده في القرآن كما ترى (أو الأولى)، كقوله تعالى: (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ)[4]، (ولا في إطلاق لفظه اتفاقاً) بين العلماء؛ لوروده في القرآن كما قدمنا، وفي السنة كقوله ﷺ: «**ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن**»[5]، وفي ألفاظ المجتهدين: كقول الشافعي في المتعة: استحسن أن تكون ثلاثين درهماً، (ولا بمعنى: ما تميل إليه النفس) من المعاني والصور، وإن كان مستقبحاً عند غير من مالت إليه نفسه، (ولا اتباع الأضعف مع وجود الأقوى على الأصح) عند المصنف من روايات الخلاف، قال الحاكم: وقد حكى أصحابنا في الاستحسان خلاف ماهم عليه؛ لأنَّه حكى عنهم القول بالاستحسان من غير دليل، بل بالشهوة والهوى، وقد ابعد الحاكي عنهم ذلك في حكايته، وظن بأهل العلم ما لا، يليق سيما طائفة طبقوا الأرض سهلاً وجبلاً، مع كثرة الأئمة والعلماء، فهم وظهور تقدمهم في العلم والورع ونحن أعلم بمعاني الاستحسان.

---

(١) الذي منع منه الشافعي على ما في الرسالة (ص ٥٠٣)، وفي كتاب إبطال الاستحسان المطبوع مع الأم (٢٦٧/٧) هو الاستحسان في غير دليل، وهو المنسوب لأبي حنيفة رحمه الله.لأنه ورد عنه استعمال الاستحسان، كقوله في المتعة: أستحسن أن تكون ثلاثين درهماً، وأستحسن أن تثبت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام، وأستحسن أن يترك للمكاتب شيء من نجوم الكتابة. رواه عن الشافعي الآمدي في الحكام (١٦٢/٤)، السبكي في الإبهاج (١٩١/٣)، التفتازاني في شرح التلويح (١٧١/٢).

(٢) يعني: أثبت حكماً بأنه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم؛ لأنه لم يأخذه من الشارع، وهو كفر أو كبيرة.انظر: شرح مختصر المنتهى (٥٧٥/٣)، تحفة المسؤول (ج٢٣٩/٤)، اللمع (٢٤٤)، الغيث الهامع، شرح جمع الجوامع(ج٨١١/٣)، نهاية الوصول للآرموي (ج٤٠٠٣/٩)، الإحكام للآمدي (ج١٣٦/٤).

(٣) سورة الأعراف:١٤٥.

(٤) سورة الزمر:١٨.

(٥) أخرجه البزار في كشف الأستار (٨٠/١).

واعلم أنه لا شبهة في أن بعض الحنفية قد قال بهذا المعنى وعلم ذلك منه، وفي أدلتهم ما يشهد بذلك، ولولا أن الأمر هذا عرفته الشافعية منهم لما عظم بينهم اللجاج، واتسع فيما بينهم نطاق الحجاج، ولذلك قال بعض الملاحدة[1]: وعقيدة سلمت من الأهواء فلم تنسب إلى رأي ولا استحسان، ولاختيار كلام الحاكم، قال المصنف: (وإنما هو في أمر وراء ذلك) المقدم ذكره، وإلى ذلك أشار بقوله: (واختلف في حده، فعند ابن أبي طالب، والمنصور) بالله، (والكرخي، وأبي عبد الله: أنه العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها، إلى خلافه لوجه أقوى من الأول)[2]، وهذه حقيقة جيدة، فإن الاستحسان في الاصطلاح إنما يقال: ما جاء بخلاف ما يقتضيه القياس[3].

قال سعد الدين: والذي استقر عليه رأي المتأخرين هو: أنَّ الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق إلى الأفهام، والمراد بالاستحسان في الغالب: قياس خفي يقابل قياساً جلياً[4]. انتهى

وقال الآسنوي: والذي ذكره الكرخي حيث دل دليل خاص على إخراج صورة مما دل عليه العام، كتخصيص أبي حنيفة قول القائل مالي صدقة بالمال الزكوي دون غيره، فإن الدليل الدال على وجوب الوفاء بالنذر يقتضي وجوب التصدق بجميع أمواله عملاً بلفظه، لكن هنا دليل خاص يقتضي العدول عن هذا الحكم بالنسبة إلى غير الزكوي، وهو قوله

---

(١) الملاحدة: جمع ملحد من الإلحاد، وهو الميل والعدول، يطلق هذا اللفظ، على كل من مال، وعدل عن طريق أهل الإسلام، من ملاحدة الفلاسفة، والزنادقة، والباطنية وغيرهم، ممن جمعهم هدف الطعن في الدين والتشكيك فيه. انظر: لسان العرب لابن منظور (٣/ ٣٨٨)، فتح الباري لابن حجر (١٢/ ٢١٠).

(٢) نقله أبو الحسين في المعتمد، عن أبي الحسن، وضعفه بأنه: يلزم عليه أن العدول عن العموم إلى التخصيص يكون استحساناً، ويلزم عليه أن يكون القياس الذي يعدل إليه عن الاستحسان استحسانا.وقال: ينبغي أن يقال: "الاستحسان هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه هو أقوى منه، وهو في حكم الطارئ على الأول"، وقد أجاد الغزالي في المنخول، حيث ذكر أربع صور للاستحسان يدل عليها تعريف أبي الحسن الكرخي.

انظر: المجزي (ج٤/١٠٧)، المعتمد (٢/٨٤٠)، المنخول للغزالي (ص ٣٧٥).

(٣) انظر: الدراري المضيئة (لوح٦٣٩).

(٤) أخذ المؤلف هذا التعريف عن: بعض الحنفية، كما في كشف الأسرار، للبخاري، وهو نوع من أنواع الاستحسان. وعند الحنابلة: العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي.

انظر: كشف الأسرار، للبخاري (٤/ ٣)، التحبير في شرح التحرير (٨/ ٣٨٢٤).

تعالى: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً)[1]؛ فإن المراد بالمال في الآية هو الزكوي، فليكن بذلك في قول القائل: مالي صدقة، والجامع هو قرينة إضافة الصدقة إلى المال في الصورتين.

واعترض البيضاوي هذا التفسير بأنه يلزم أن يكون التخصيص استحساناً لانطباقه عليه، ولانزاع في التخصيص[2].

وقال (المؤيد) بالله، (وبعض الحنفية) الاستحسان: العدول (عن موجب قياس إلى قياسٍ أقوى)[3]، قال الرصاص والقاضي عبد الله وهو باطل؛ لأنهم قد يستحسنون إذا عدلوا إلى نص؛ كاستحسانهم الإقضاء على الصائم إذا أكل ناسياً، يعني أنهم عدلوا عن القياس، وهو وجوب القضاء عليه، إلى الأثر المروي، وهو (من أفطر ناسياً، فإن ما أطعمه الله وسقاه)[4]، وكاستحسان أصحابنا في فم الهر[1] إذا أكل نجساً، ثُمَّ مر عليها بعد

---

(١) سورة التوبة:١٠٣.

(٢) انظر: شرح مختصر المنتهى (ج٣/٥٧٦)، المعتمد (ج٢/٢٩٥)، التقريب في أصول الفقه(١٩٣)، الكاشف (٢٠٥)، منهاج الوصول (٦٩٧).

(٣) حكاه عنهم العلامة صلاح المهدي في الدراري المضيئة. وقال في المنهاج: "وهذا باطل؛ لأنه يوجب أن يكون العدول عن قياس ليس باستحسان، وهو استحسان عندهم ؛ فظهر أن ما ذكره أبو الحسين البصري هو أسلم الحدود من الاعتراض". وعرفه أبو الحسين بقوله :"إنه العدول عن الحكم في الشي عن حكم ناظائره؛ لدلالة تخصه، ونحو ذلك". انظر: الدراري المضيئة (٦٤٠)، المعتمد (ج٢/٢٩٦)، شفاء غليل السائل(٢٦٧)، المنهاج: (٦٩٧).

(٤) رواه بهذا اللفظ عبد الرزاق ، وأحمد، والطبراني، والدارقطني، وابن حجر العسقلاني، واللفظ لأحمد عن أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ فِي صَوْمِهِ نَاسِيًا فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَطْعَمَهُ وَسَقَاهُ». ورواه البخاري، ومسلم، بلفظ واللفظ لمسلم، عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا نَسِيَ فَأَكَلَ وَشَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ».

انظر: مصنف عبد الرزاق(١٧٣/٤)برقم(٧٣٧٣)كتاب الصيام: باب الرجل يأكل ويشرب ناسيا، مسند أحمد (٤٩٣/٢) برقم(١٠٣٩٧) مسند أبي هريرة رضي الله عنه،وقال شعيب الأرنؤوط : صحيح وهذا إسناد مرسل رجاله ثقات رجال الشيخين، صحيح البخاري(٣٣٦/١) رقم(١٩٣٣) كتاب الصوم : باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا، صحيح مسلم(٣١١/١)برقم (١١٥٥) كتاب الصوم: باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، الطبراني: سليمان بن أحمد بن أيوب(٢٦٠-٣٦٠ه) ، مسند الشاميين(٤١/٤)برقم(٢٦٧٧)، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي، (مؤسسة الرسالة، بيروت- ط:١، ١٤٠٩ه – ١٩٨٩م)، سنن الدارقطني(٣٨٨/٢)برقم (٢٥) كتاب الصيام: باب تبييت النية من الليل وغيره، ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، إطراف المُسْنِدِ المعتَلِي بأطراف المسنَد الحنبلي(١١٩/٨)برقم(١٠٥٨٥) أبو رافع الصائغ نفيع عن أبي هريرة، (دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، =

ذلك يوم وليلة؛ فإن فمها يطهر بذلك من دون غسل، وكذلك حكم جميع الأفواه، وهذه مسألة فيها خلاف طويل فقالت: الشافعية لا تطهر إلا بجري الماء إمَا بأن يعلم ذلك، أو بظنه بمضي وقت يغلب في الظن شربها، وجروا في ذلك على سائر المحال النجسة، وأصحابنا والحنفية ذهبوا إلى أنَّ الريق يطهر، واختلفوا فقيل يمضيه ولو لحظة، وبه قال المؤيد بالله في رواية، والحنفية بمضي ليلة، ورواية عن المؤيد بالله، ومنهم من قصر ذلك على فم الهرة، ومنهم من عداه، ومن عداه اختلفوا على ذلك بالنص أو بالقياس.

وقال (الإمام) يحيى، (وأبو الحسين، والحفيد وغيرهم) من العلماء الاستحسان. (ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ، لوجه أقوى من المتروك يكون) الوجه الأقوى (في حكم الطارئ عليه)، أي على المتروك، فأشار بقوله: ترك وجه من وجوه الاجتهاد إلى أن الواقعة التي اجتهد المجتهدون لها وجوه كثيرة، واحتمالات متعددة، فيأخذ المجتهد بواحد منها، ثُمَّ أنه يعدل إلى ما هو أقوى منه فقوله: بوجه أقوى متعلق بترك وجه، واحترز بقوله غير شامل شمول الألفاظ عن تخصيص العموم، فإن الوجه الأول فيه شامل شمول الألفاظ، واحترز بقوله يكون في حكم الطارئ عليه عن ترك أضعف القياس؛ لأجل الأقوى فإن أفواهها ليس في حكم الطارئ، قال: فإن كان طارئاً عليه فهو الاستحسان، ومثال ذلك العنب؛ فإنه قد ثبت تحريم بيعه بالزبيب، سواء كان على رأس الشجر أو لا قياساً على الرطب، ثُمَّ أن الشارع رخص في جواز بيع الرطب على رأس النخل بالتمر، فقسنا عليه العنب وتركنا القياس الأوَّل بكون الثاني أقوى، فلما في الثاني القوة ...... كان استحساناً، قال الآسنوي: وهذا التفسير يقضي أن يكون العدول عن حكم القياس إلى النص الطارئ عليه استحساناً، وليس ذلك عند القائلين به، وزاد الإمام بعد قوله شمول الألفاظ: ولا ناقل لحكم العقل، قال: لأن مقتضى العقل هو البراءة الأصلية، ولا شك في كونها متروكة لدليل هو أقوى منها من نصٍ أو إجماع أو قياس [٢].

(وقيل) الاستحسان (تخصيص قياسٍ) بدليل (أقوى منه)، مثلاً القياس يقضي بأن المثلي يضمن بمثله، والعمل بخبر المصراة استحسان؛ لأنَّه كخاص ورد على عام

دمشق – بيروت، د.ط ، د.ت).

(١) في الطهارة بجامع الطوفان، فيكون حكم فم الصبي الطهارة قياساً على فم الهر بنص الحديث السابق.

(٢) حكاه عنهم العلامة صلاح بن المهدي. انظر: الدراري المضيئة (٦٤٠)، منهاج الوصول (٦٩٦).

والخاص أقوى، قال الرصاص: وهذا باطل؛ لأنهم قد يعدلون في الاستحسان عن قياس وغير قياس، قال القاضي عبد الله: ولأن الاستحسان قد يكون بأمارة والأمارة لا تسمى دلالة على الصحيح.

(وقيل): الاستحسان: (ترك طريقة إلى أقوى منها) لولاها لوجب الثبات على الأولى، وكان الأنسب في العبارة أن يقال: ترك حكم طريقة إلى حكم طريقة أقوى (ولانزاع في الجميع) من الحدود في أنها مقبولة، إذا كانت بهذه المثابة.

(وقيل: العدول عن حكم الدليل إلى العادة؛ لمصلحة الناس، كدخول الحمام) من غير تعيين زمان المكث، ومقدار الماء المسكوب والآجرة، كما روى عن المؤيد كان إذا دخل الحمام للموسم استأجره يوماً بثمن معلوم، واستأجر الحمامي لحفظ الثياب، والأول على خلاف الدليل، وكذلك شرب الماء من السقا من غير تعيين مقدار الماء وبدله.

(ورد) هذا (بأنها) أي العادة (إن كانت حقاً) بأن جرت في زمان النبي صلى الله عليه، أو في عهد الصحابة، (فقد قام دليلها) من السنة أو الإجماع، فيعمل به قطعاً. (وإلا) أي وإن لم يثبت حقيتها (ردت) قطعاً.

(وقيل): الاستحسان: (بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عبارته عنه) فلا يقدر على إظهاره، (ورد بأنه) أي الدليل المذكور (إن تحقق) عند المجتهد ثبوته (فمعتبر)، ولا يضر قصور عبارته عنه قطعاً؛ إذ ليس عليه أن يمكنه الحجاج بل العمل بما علمه لعدم توفيه الاجتهاد حقه، فأمَّا في مواطن الجدال فهو غير مقبول منه؛ لأنه لا يدرى بمبلغ نظره، ولعله خيال باطل فلا يقوم له به على المناظر حجَّة. (وإلا) يتحقق عنده (فليس بمعتبر) قطعاً؛ إذ لا تثبت الأحكام بمجرد الاحتمال والشك.

(والمختار وفاقاً للجمهور) من العلماء، كابن الحاجب ومتابعه، والآسنوي، والسبكي، وغيرهما: (أنَّه لا يتحقق استحسان يختلف فيه؛ لأن الخلاف إن عاد إلى اللفظ فلا مشاحة في العبارة)؛ لأن ذلك اصطلاحاً منهم، ولا حرج فيه، فقد تخصص الشيء بالاسم وإن وجد معنى الاسم في غيره؛ كوضع اسم النحو على الإعراب، والفقه على الفروع وإن كان كل فن منحو أو مفقوها، وإذا كان كذلك فلا مشاحة في العبارة (بعد صحة المعنى من غير إيهام)؛ إذ الاستحسان هو مجرد الشهي.

(وإن عاد إلى المعنى فرجوعه إلى الترجيح بين الأدلة الشرعية وهو متفق عليه، لكن لا بد من دليلين: معدول عنه مرجوح، ومعدول إليه راجح). قال المهدي: وسواء كانا قياسين أو قياس وخبراً. وأنت خبير باشتمال الحدود على ذلك، وأن الأليق بالاختصاصي على ذكره إذا تقرر ما ذكرناه، فلو فرض أن هنا من يثبت استحساناً بمعنى التشهي كما رواه بعض أصحابنا، وقررناه عن بعض الحنفية.

قلنا له في نفيه: إن الأحكام مصالح ولا طريق إليها من جهة العقل لما علمت، فالعمل من غير مستند يؤدي إلى انتفائها؛ لجواز أن تستحلي النفس وتستحسن ما المصلحة من خلافه، فيكون باطلاً.

وقلنا له أيضاً: لا دليل على ما ذكرتم يدل عليه، فوجب نفيه؛ لأن عدم الدليل في نفي الأحكام الشرعية مدرك شرعي ولهم تعلقات فاسدة، منها قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[1] وهذا أمر بالاستحسان.

قلنا: إن كان مجرد الاستحلاء واتباع الهوى فقد زجر القرآن عنه، قال: ﴿وَلاَ تَتَّبِعْ الْهَوَى﴾[2]، وكذلك السنة، والإجماع، وإن كان ما قضت به الدلالة أو رجحت أمارته فذلك هو قولنا. ومنها قوله ﷺ: «**ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن**»[3] فدل على أن

---

(١) سورة الزمر:٥٥.

(٢) سورة ص:٢٦.

(٣) أخرجه الطيالسي وأحمد والبزارَ والطبراني والحاكم، واللفظ لأحمد، عن عبد الله بن مسعود قال: «إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ (خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَاصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ فَابْتَعَثَهُ بِرِسَالَتِهِ، ثُمَّ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ فَوَجَدَ قُلُوبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَجَعَلَهُمْ وُزَرَاءَ نَبِيِّهِ، يُقَاتِلُونَ عَلَى دِينِهِ، فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ». وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وقال ابن كثير في تحفة الطالب: "هذا مأثور عن عبد الله بن مسعود بسند جيد".

وقال ابن حجر في الدراية: "حديث: «مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ». لم أجده مرفوعا وأخرجه أحمد موقوفاً على ابن مسعود بإسناد حسن، وكذلك أخرجه الطيالسي والبزار والطبراني وأبو نعيم في ترجمة ابن مسعود والبيهقي في كتاب الاعتقاد، وأخرجه أيضاً من وجه آخر عن ابن مسعود".انظر: مسند الطيالسي (١/ ١٩٩، رقم ٢٤٣)، مسند أحمد (٦/ ٨٤، رقم ٣٦٠٠)، مسند البزار (٥/ ٢١٢، رقم ١٨١٦)، المعجم الكبير (٩/ ١١٢، رقم ٨٥٨٣)، المعجم الأوسط (٤/ ٥٨، رقم ٣٦٠٢) ، المستدرك على الصحيحين (٣/ ٢٩٤، رقم ٤٥٢٢) كتاب معرفة الصحابة، نصب الراية (٤/ ١٣٣)، تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، (١/ ٤٥٥)، تحقيق: عبد =

ما رآه الناس في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسناً فهو حق في الواقع؛ إذ ما ليس يحق فليس يحق عند الله بالضرورة والإجماع.

قلنا: المسلمون صيغة عموم، والمعنى ما رآه جميع المسلمين حسناً؛ فتناول إجماع جميع أهل العقد والحل، لا ما رآه كل حسناً، وإلا لزم حسن ما رآه آحاد القوم حسناً وما أجمع عليه فهو حسن عند الله؛ لأن الإجماع لا يكون إلاَّ عن دليل.

(فصل) [في الاعتراضات]

قبل الخوض في ذكر أجناس الاعتراضات نذكر ماهية الجدل وآدابه وما بعد انقطاعها، فهذه ثلاثة أمور:

أولها ماهية الجدل، فالجدل اسم والمصدر منه جدالاً ومجادلة، وهو أشبه الخصومة[1] ، وفي مصطلح الأصوليين عبارة عن المحاورة الجارية بين المتناظرين لإرادة تصحيح أحد القولين وإبطال الآخر[2]. ، وقواعده أربع، فمنها السؤال عن مذهب الخصم، ومنها السؤال عن دليله في تلك المسألة، ومنها السؤال عن وجه دلالة الدليل، ومنها الاعتراض على ذلك الدليل، وهو أوسع القواعد.

وثانيها في ذكر أداب الجدال، ويذكر منها ثلاثة، منها ما ينبغي تقديمه على المناظرة، وهو تقوى الله وإشعار النفس لخوفه وتوطيئها على قبول الحق، ومنها التقديم على جدله الحمد، والصلاة على النبي وآله، وسؤال الإعانة، ومنها أن يتحرز في مجادلته عن المباهاة، ومنها أن يتحرز عما يغير الخاطر كالجوع والعطش ونحوهما، ومنها أن يقبل على خصمه ويحسن الاستماع لكلامِه، ومنها أن يتحرز عن مناظرة من عادته السفه، ومنها أنه إذا ظهر من خصمه سوء أدب أن ينهاه بلطفٍ، ومنها ما يختص حال المناظرة

الغني بن حميد الكبيسي، دار حراء - مكة المكرمة، ط:١، ١٤٠٦ ه، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، (٢/ ١٨٧)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة - بيروت، د. ت.

(١)انظر: مقاييس اللغة (١/ ٤٣٣) :ولسان العرب (١١/ ١٠).

(٢)انظر: التعريفات (١/ ١٠١) ، المؤلف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، الناشر: دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: إبراهيم الأبياري.

وهو أن يكون المناظر مجتمع القلب والخاطر، متوقراً في جميع أحوالِه، ولا يشتغل بشيء سواء ما هو بصدده، غير منزعج، ولا سرع طيش، ولا فشل، ومنها أن يكون حريصاً على الاختصار في كلامه، فإن أكثر ما يكون الزلل في الإكثار، ولا يفرط في رفع صوته فيسوء خلفه ولا يجدى شيئا ومنها أن يقف حتَّى يفرغ خصمه عن كلامه، فإن مداخلته تورث التشويش، ومنها أن لا يشنع على خصمه، إذا بدا منه ما يقتضي ذلك، ومنها أنه يحترز في سؤاله عن كلام يلزمه حجَّة لخصمة في إثباته، ومنها أنه لا يبهم سؤاله ولا يجمله؛ لأن المجيب لا يعلم مقصودة فلا يجيبه، ومنها أنه لا يبني المسئول مسألته على مسالة لا تعلق لها بمحل النزاع، ومنها أنه متى لاح الحق من أي المتناظرين اتبع.

وثالثها: فيما يعد انقطاعاً، فتارة يكون من جهة السائل بأن يعجز عن إبانة سؤاله، وعن تقدير وجه دلالة دليله، وغير ذلك مما يجب عليه الإتيان به، وتارة يكون من جهة المسئول، وذلك بأن يعجز عن الإجابة عن الاعتراض، أو يعجز عن رد المعارضة، أو عن الجواب عن النقض، فهذه كلها تعد عجز، أو يكون انقطاعاً لا محالة بين النظار من أرباب الجدال من الأصولين.

وعلامات الانقطاع ثلاث: منها إن سكت عن الكلام فيما هو بصدده من غير عذر ولا عارض يعذر به، ومنها أن يقطع كلامه بإيراد حديث لا تعلق له بالمسألة، ومنها أن يظهر غضبه ويطول لسانه بالأذية لخصمه، فهذه كلها أمارة الانقطاع.

(والاعتراضات الواردة على قياس العلة)، فأمَّا الواردة على الاستدلال بالأدلة الأصولية، كالكتاب، والسنة، والإجماع، وخبر الواحد؛ فليس من همه ذكرها لطول الكلام فيها ولتشعبه، وقد أطنب الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في كتابه الملخص في ذكر الاعتراضات على الأدلة كلها، وقد نذكر في كتابنا شيئاً من ذلك إدراجاً لها في تلك؛ لكونها قليلة بالنسبة إليها، إذا عرفت ذلك فالاعتراضات الواردة عليه (ترجع إلى منع) أي منع كون العلة ما ذكره القائس، أو منع وجودها في الأصل، أو في الفرع، أو منع كون الحكم ما ذكره، (أو معارضته) بعلة أخرى يبرزها المعترض[1].

---

(١) انظر: مختصر المنتهى (ج٢/١١٣٤)، شرح مختصر المنتهى (ج٣/٤٧٢)، الكاشف (٢١١)، بيان المختصر (ج٣/ ١٧٨)، الدراري المضيئة (٦٤٣).

(وإلا) يرجع إلى هذين النوعين (لم يسمع)؛ وذلك لأن غرض المستدل الإلزام بإثبات ما ادعاه بدليله، وغرض المعترض عدم الالتزام بمنع المستدل عن إثبات مدعاة بدليله، والإثبات بدليله يكون لصحة مقدماته لتصلح الشهادة، وسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته، فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم شهادة الدليل أو نفاذها، لهدم[1] شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته يطلب الدليل عليها، وهدم نفاذ شهادته المعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها لها لا يكون من القبيلين، فلا تعلق له بمقصود الاعتراض، فلا يسمع[2]، ولا يعول عليه، ولا يشتغل بالجواب عنه.

واعلم أن المقدمة قد تمنع تفصيلاً وذلك واضح، وقد تمنع إجمالاً وطريقه أن يقال: لو صحت مقدمات دليلك، وهي جارية من[3] الصور الفلانية لوجب أن يثبت الحكم فيها، وأنه ير ثابت، وهذا فهو المنع إجمالاً هو النقض، وقد تعتبر بالإجمالي ومن التقصد المذكور حتى علة القياس، وأيضاً فإن المقدم قدمت وانتهض المستدل لإقامة الدليل، فللمعترض منع مقدمات دليله عليها ومعارضة دليله عليها، والمراد بالمنع ما يعم المنع تفصيلاً وإجمالاً على مقدمات دليل المدعي، أو دليل المقدمة، وبالمعارضة المعارضة لدليل المدعي، أو لدليل المقدمات.

(ولا يجب معرفتها على المجتهد)؛ لأن الكلام على القياس وما يتصل بذلك انطوى عليها، وما لم يندرج تحته منها فهو نظر جدلي يتبع شريعة الجدال التي وضعها الجدليون باصطلاحهم، وذلك خارج عن فن الاجتهاد، (ولذلك) أي ولأنه لا يجب معرفتها على المجتهد (لم يتعرض لذكرها بعض الأصوليين)، كابن زيد في الدرر، وتلميذه الرايمي في الهداية، والمهدي في معياره[4]. قالوا: فإذا لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغي أن يشح على الأوقات أن يضعها فيها ويتفضلها، وإن تعلق بها فائدة من ضم نشر الكلام، ورد [5] كلام

---

(١) في (ب) : في .

(٢) في (ب) : لم يسمع.

(٣) في (ب) : فهدم .

(٤) ذكره الغزالي في: المستصفى (٣٤٢) كخاتمة للباب الرابع من أبواب القياس. وقال في الدراري المضيئة (٦٤٤) : "ولأنه لا يجب معرفتها على المجتهد (لم يتعرض لذكرها بعض الأصوليين) كابن زيد في الدرر وتلميذه الرايمي في الهداية والمهدي في معياره".

(٥) سقطت من(ب) : كل.

المناظرين إلى مجرد الخصام كيلا يذهب كل واحد عرضاً وطولاً في كلامِه منحرفاً عن مقصد نظره، فهي فائدة ليست من جنس الأصول، بل من علم الجدل، فينبغي أن يفرد بالنظر، لا يمزج بالأصول التي هي مقصودها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين(1).

والحق أن وصفها بقلة الجدوى لا يليق، فإنه يدور على فهمها قطب التحقيق(2)، ويقبل بإدراكها ومثلها كاهل التدقيق، وتبين بها الخالص من المدين، وإذا عرفت ذلك، وعرفت أنه ينهار ما قاله هؤلاء من المسالك، وعدم تنوير أرجائها من الحالك، فالأولى شرب السلسبيل من كؤوس التحقيق، والتجافي عن سلوك بليات الطريق.

والاعتراضات الواردة على قياس العلة (هي(3) عشرة) (4)، ولكن من رام في مثل عداد الاعتراضات حصراً عقلياً فقد ركب شططاً، سيما وهو أمر للاصطلاح والمواضعة فيه مدخل، لكن لا بالضبط للتقريب، ولم ما فيها من التشعيب، وقد اختلف في ترتيبها فقيل: لا ترتيب بينها أصلاً، وقيل: بل بينها ترتيب **ولها ترتيبان:**

الترتيب الأول منهما: ما يكون واجباً وفيه قولان:

الأول: وجوب تقديم الممانعة.لآنها علي الغايه في الابتعاد عن التعليل،ووجوب تأخير المعارضه،إذ ليس بعد بطلان المعارضة إلا تسليم العله ،ولأنها نصب دلالة بعيدة عن العلة.

الثاني: تقديم الممانعه على النقض، ووجوب تأخير النقض؛ إذ لا يجوز أن ينقض ثُمَّ يمانع؛ لأن الناقض يدعي وجود العلة من غير حكم لها، والمنع رفع للعلة من أصلها، فإذا مانع بعد المناقضة فقد رجع عما سلم من وجود العلة.

---

(1) ذكره الغزالي في: المستصفى (٣٤٢) كخاتمة للباب الرابع من أبواب القياس. وقال في الدراري المضيئة (٦٤٤) : "ولأنه لا يجب معرفتها على المجتهد (لم يتعرض لذكرها بعض الأصوليين) كابن زيد في الدرر وتلميذه الرايمي في الهداية والمهدي في معياره".

(2) انظر: القسطاس المقبول (٣٩٥).

(3) أي: اعتراضات القياس.

(4) وجعلها شارح الغاية (ج٢/٥٩١) : سبعة أنواع، تشتمل على ثلاثة وعشرون صنفاً: بعضها عام الورود على كل مقدمة، كالاستفسار والتقسيم، وبعضها على كل قياس لمنع وجود العلة، أو عليتها والمعارضة في الفرع، وبعضها خاص ببعض.

الترتيب الثاني يكون مقتضياً للحسن، وهو ما بين الممانعة والمعارضة، فتقدم المطالبة على سائر وجوه الاعتراضات؛ لأنه لا وجه لتوجه سائر الاعتراضات إلا بعد ثبات العلة وسلامتها عن المطالبة، ثُمَّ فساد الوضع والاعتبار يتلو المطالبة وتقدم على سائرها؛ لأن حاصله أن المعلل رام بالعلة إثبات نقيض مقتضاها، ثُمَّ القول بالموجب مقدم على سائرها؛ لوضوحه وإبطاله لما قاله المعلل على قرب، ثُمَّ النقض على ما عداه، ثُمَّ الكسر لأنهما متقارنان، ثُمَّ القلب على سائرها؛ لأنه ينزع إلى القول بموجب العلة، ثُمَّ عدم التأثير على الفرق؛ لأن الفرق يشبه المعارضة ولها خط التأثير، وهذا الذي ذكرناه ليس ضربة لأرب ولا طريقة أمر واجب، بل هي طريقة استحسان وتقديم لما علا منه الشأن، وربما يلوح للناظر اختصاص في بعضها على بعضٍ بوجوه من القوة، فلا عليّة في مخالفة ما أشرنا إليه.

(الأوَّل) من الاعتراض (المنع، وقد يكون في الأصل، إما بمنع كونه معللاً، نحو: النبيذ مشتد فهو حرام كالخمر، فيمنع الخصم كون الخمر معللاً. أو بمنع حكمه) فيقول السائل: أسلّم كونه معللاً في الجملة، ولكن لا أسلّم حكم الأصل؛ فلا بد من إقامة البرهان عليه (ولا ينقطع المستدل بمجرده)؛ وإنما ينقطع إذا ظهر عجزه عن إثباته بالدليل، وإنما لم يكن قطعاً؛ لأنه ما يعاب من المستدل إلا أن إثباته لحكم الأصل انتقال من إثبات لحكم شرعي إلى آخر، ومثل هذا إنما يصح إذا كان إلى غير ما يتوقف عليه إثبات المطلوب، وليس هاهنا كذلك فلا يقبح؛ كما لو منع عليّة العلة، أو وجودها في الأصل، أو في الفرع؛ فإنه يصح فيه أن ينتهى ولا يعد المنع قطعاً، وقوله (على الأصح) إشارة إلى قول من قال: إنه ينقطع ولا يمكن من إثباته بالدليل؛ لأنه انتقال إلى حكم آخر شرعي، الكلام فيه بقدر الكلام في الأول سواء، فيدخل بين المستدل وبين مرامه وشغل عنه بغيره، فقد ظفر المعترض بما رام فإن الحيلولة والاشتغال قصارى مطلوبة، وإلى قول الغزالي يتبع في ذلك عرف المكان، واصطلاح أهل بلدة المناظرة، فإن عدوه قطعاً فقطع، وإلا فلا؛ لأنه أمر وضعي لا مدخل فيه للشرع والعقل، وإذا قدر تقرر أن المنع يسمع وعلى المستدل إقامة الدليل عليه، فإذا قام فهل ينقطع المعترض لمجرد إقامة الدليل حتَّى لا يمكن من الاعتراض على مقدمات هذا الدليل، ولا ينقطع بل له أن يعترض؛ فيه خلاف والمختار أنه لا ينقطع، وله أن يعترض، وذلك لأنه لا يلزم من صورة دليله صحته، ولا بد في ثبوت

المقدمة الممنوعة من صحته فيطالب ببيان صحته، وذلك بصحة مقدمته وهو معنى المنع، قالوا: اشتغال بما هو خارج عن المقصود. قلنا: لا نسلم خروجه عن المقصود؛ إذ المقصود لا يحصل إلا به.

ومثال منع الحكم قوله (نحو السرجين)، وهو الروث (نجس فلا يباع، كالكلب)، بمنع كون الكلب (لا يباع) بل يباع؛ لأنه من جملة الأموال.

(أو بمنع وجود علته) أي الأصل، فضلاً عن أن يكون هو العلة (نحو) أن يقال (الماء مطعوم، فيجري فيه الربا كالبر، فيمنع كون البر مطعوماً مثلاً).

وجواب هذا الاعتراض بأن وجود الوصف في الأصل مثلاً بما هو طريق ثبوت مثله، فإذا كان الوصف جنساً فالجنس، أو عقلياً فبالعقل، أو شرعياً فبالشرع، مثلاً إذا قال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان، فلو قيل في المقيس عليه وهو القتل بالسيف لا نسلم أنه قتل، قال بالجنس: ولو قيل: لا نسلم أنه عمد قال: معلوم عقلاً بأمارته، ولو قال لا نسلم أنه عمد عدوان، قال: لأن الشرع حرَّمه (أو بمنع كونها) أي العلة (علة وإن وجدت فيه)، قال ابن الحاجب: وهو من أعظم الأسئلة لعمومه في الأقيسة أو العلية، قل ما يكون قطعية ولتتشعب مسالك العلية، فتتعدد طرق الانتقال. انتهى

وعلى كل واحد منها إيجاب سبب علتهما إن شاء الله تعالى، فيطول القال والقيل فيه ما لا يطول في غيره، ومن استقرى ذلك علمه، (نحو السفرجل، وإن سلم أنه مطعوم كالبر فلا نسلم أن الطعم) بالضم (علة الربا)، وقد اختلف في كون منع العليَّة مقبولاً، والصحيح أنه مقبول وإلا أدى إلى التمسك بكل طردي، ويؤدي إلى اللعب فيضيع القياس؛ إذ لا يفيد ظناً، وتكون المناظرة عبثاً.

قالوا: القياس حده وحقيقته أنه إلحاق فرع بأصل لجامع، وقد حصل، وإذا ثبت مدعاة فلا تكلف إثبات مالم يدعه.

قلنا: لا نسلم أن حده ذلك، بل هو إلحاق فرع بأصل بجامع يظن صحته، وهذا القيد معتبر في حد القياس اتفاقاً، ولم يوجد ولما تقرر أن هذا المنع مسموع، فالجواب إثبات العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة، وكل مسلك تمسك به فيرد عليه ما يليق به من الأسئلة المخصوصة به، ولينبه هاهنا على اعتراضات الأدلة الأخرى، ويتبعه الاعتراضات

القياس ولو اتسع النطاق بعض الاتساع؛ لأن البحث كما يقع في القياس يقع في سائر الأدلة، ومعرفة هذه الأسئلة نافعة في الموضعين فنقول: الأسئلة بحسب ما يرد عليه من الكتاب والسنة والإجماع **وتخريج المناط أربعة أصناف:**

الصنف الأوَّل على ظاهر الكتاب؛ إذا استدل في مسالة بيع الغائب بقوله تعالى: (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)[1]، وهو يدل على صحة كل بيع، والاعتراض عليه من وجوه، الأوَّل:

الاستفسار، نحو أن يقول: ما معنى أحل فإنه يقال: بمعنى أورده في محله، وبمعنى جعله حلالاً غير حرام.

الثاني: منع ظهوره في الدلالة على ما ذكرتم، فإنه قد خرج عنه مثل بيع الملاقيح، والمضامين، وبيع الخمر، والخنزير، وبيع أمهات الأولاد باتفاق منكم، أو منع أن اللام للاستغراق، ولم لا أن تكون للعهد الخارجي، أو الذهني.

الثالث: التأويل، وهو وإن كان ظاهراً فيما ذكرت لكن يجب صرفه عنه إلى مجمل مرجوح، بدليل يصيره راجحاً، نحو وقوله: نهى عن بيع الغرر، وهذا أقوى؛ لأنه عام فيه لم يتطرق إليه تخصيص، أو التخصيص فيه أقل.

الرابع: الإجمال، فإن ما ذكرناه من النهي عن بيع الغرر، وأنه أقوى لعدم تخصيصه أو لقلته، وإن لم يجعل المجمل المرجوح راجحاً فلا أقل من أن يعارض الظهور فيبقى مجملاً.

الخامس: المعارضة بأنه أجزى، نحو قوله تعالى: (لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ)[2] وهذا لم يتحقق فيه الرضا فيكون باطلاً.

السادس: القول بموجبه؛ وهو تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف، نحو: أن نقول سلمنا حل البيع، والخلاف في صحته باقٍ فإن الآية ما أثبته.

الصنف الثاني: ما يرد على ظاهر السنة، كما إذا استدل بقوله ﷺ: «**أمسك أربعاً،**

---

(١) سورة البقرة:٢٧٥.

(٢) سورة النساء:٢٩.

وفارق سائرهنّ»[1]؛ على أن النكاح لا ينفسخ، والاعتراض عليه بوجوه بعضها السنة التي ذكرت على ظاهر الكتاب:

الأوَّل منها: الاستفسار عن معنى الإمساك والمفارقة، أمَّا لو قال: إن أردت الإمساك بلا تحديد فممنوع، أو معه فغير مفيد، فليس باستفسار بل سؤال تقسيم.

الثاني: منع الظهور؛ إذ ليس فيما ذكرت من الخبر صيغة عموم، فأمر بالإمساك الأربع خطاب بخاص وهو إمساك أربع نسوة، ولا يكون ظاهراً في عدم انفساخ النكاح على العموم، أو لأنه ورد على سبب خاص؛ وهو أنه قد كان تزوجهن مرتباً، فأمر بإمساك الأربع الأوائل ومفارقة الأواخر، والكلام فيما إذا تزوجهن معاً.

الثالث: التأويل بأن المراد تزوج منهن أربعاً بعقد جديد لانفساخ نكاحهن مطلقاً، فإن الزيادة على أربع في الإسلام أمر مناف للنكاح، ولا خلاف في أنها إذا كانت مبتدأة مقارنة للعقد يرفع النكاح ويمنع صحته، وكذا إذا كانت طارئة فإنها تدفعه وتزيل صحته كالرضاع؛ فإن الطارئ منه دافع للنكاح ومزيل لصحته، كما أن المبتدأ منه دافع له مانع لصحته.

الرابع: الإجمال كما ذكرنا، وهو أن التأويل المذكور يعارض الظهور فيبقى مجملاً.

الخامس: المعارضة بنص آخر.

السادس: القول بالموجب، فنقول: سلمنا الامتثال، لكن بشرط تجديد العقد، ومن أين للدلالة على نفي هذا الاشتراط، وهذا ما يعترض به من غير الوجوه الستة، وهو الطعن بأن الخبر مرسل، أو موقوف، أو الطعن في رواية بضعف بعض الرواة، أو بقول شيخه لم يرو عني.

الصنف الثالث: ما يرد على الإجماع، مثاله: ما قالت الحنفية في وطء الثيب: الإجماع على أنه لا يجوز الرد مجاناً، فإن عمر بن الخطاب، وزيداً أوجبا نصف عشر القيمة، وفي البكر عشرها، وعن علي عليه السلام منع الرد من غير نكير، وهذا الإجماع ظني في

---

(١)رواه الترمذي (٣/ ٤٣٥ رقم ١١٢٨)، وابن ماجة (١/ ٦٢٨ رقم ١٩٥٣) وصححه ابن حبان والحاكم والحديث قد وقع الخلاف في وصله وإرساله. ... راجع البدر المنير لابن الملقن (٧/ ٦٠٣)..

دلالته لكونه سكوتياً، ودلالة السكوت على الموافقة كما علمت ليست بقطعية، وفي نقله لأنه بالآحاد لا التواتر، ولو لا ظنية الدلالة أو النقل في هذا الإجماع لما تصور تحققه في محل الخلاف؛ إذ الحكم المجمع عليه إجماعاً قطعي الدلالة والنقل لا يخالف.

والاعتراض عليه من وجوه:

الأول منع وجود الإجماع مطلقاً، قطعياً كان أو سكوتياً، بصريح المخالفة حيث ذهب البعض إلى جواز الرد مجاباً، أو منع دلالة السكوت على الموافقة. الثاني: الطعن في السند بأن نقله فلان وهو ضعيف إن أمكنه.

الثالث المعارضة بإجماع، أو بمتواتر، ذكر ذلك العضد، وهذا على سبيل الفرض والتقدير، وإلا فقد عرفت ألا تعارض بين قطعيين، ولا يجوز المعارضة بالقياس؛ لما أن القياس لا يعارض الإجماع، مثل أن تقول: العيب يثبت الرد قياساً على سائر أسباب الرد، ويثبت كون العيب علة للرد بالمناسبة أو غيرها من مسالك العلة، ولا بخبر واحد إلا إذا كانت دلالته قطعية؛ فإنه وإن كان ظني السند لكن لقطعية دلالته تعارض الإجماع - أعني الإجماع الظني - الدلالة أو النقل؛ إذ لو كان قطعيهما لم يعارضه خبر الواحد أصلاً، وإن كان ظنهما لم يحتج إلى قطعية الدلالة.

الصنف الرابع: ما يرد على تخريج المناط من القدح في إفضاء الحكم إلى المقصود، ومن المعارضة بإبداء معنى آخر يصلح للعليَّة، ومن كون الوصف خفياً، ومن كونه غير منضبط، وبغير ذلك من كون الوصف مناسباً مرسلاً لم يثبت اعتباره بنص، ولا إجماع، ولا يترتب الحكم على وفقه، أو غريباً يثبت ترتب الحكم عليه لا بنص، ولا إجماع.

(وقد يكون) المنع (في الفرع بمنع وجود علة الأصل فيه). قال الإمام: فأمَّا سائر الوجوه التي تقدمت في ممانعة الأصل فلا يليق ذكرها هنا، قال في الحواشي: لكن لا نسلم ذلك في كون الفرع غير معلل لجواز ذلك فيه (نحو) قولك (أسلم أن الطعم علة الربا في البر وامنع وجودها) أي العلة (في الماء، وعلى المستدل إثباتها) أي العلة في الفرع (بإحدى طرقها المتقدمة) من سمع، واستنباط فيقال الماء مطعوم لقوله تعالى: (وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي)[1]، وقول رسول الله ﷺ في زمزم: «**إنه طعام طعم وشفا سقم**»[1]،

---

(١) سورة البقرة:٢٤٩.

وقول عائشة - رضي الله عنها -: لقد أرينا مع رسول الله ﷺ وما معنا من طعامٍ إلا الأسودان الماء والتمر.

(وقد يكون) المنع (في الأصل والفرع معاً) وذلك (بمنع وجودها) أي العلة (فيهما) أي الأصل والفرع (كقولهم في الكلب): حيوان (يغسل الإناء من ولوغه سبعاً، فلا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير، فيمنع العلة) من جانب المعترض كأبي حنيفة بأن نقول: لا نسلم الوصف وهو اعتبار العدد لا في الأصل ولا في الفرع جميعاً.

والجواب عن هذا الاعتراض بإثبات وجود الأصل والفرع بما هو طريق ثبوت مثله، كما سلف تقريره.

(الثاني) من الاعتراضات (المطالبة) من المعترض (بتصحيح العلة) التي علل بها المستدل (وهي من أقوى الاعتراضات، وجوابه بإثباتها بإحدى طرقها) المتقدمة، مثاله قول موجب النية في الوضوء: عبادة فيجب فيه النية كالصلاة، فيقول المعترض: دل على أن الوضوء عبادة فيستدل بقوله ﷺ: «**الوضوء شطر الإيمان**»[2]، والإيمان يطلق على

---

(١) رواه الطيالسي في (مسنده) (٦١) رقم (٤٥٧) عن سليمان بن المغيرة مختصراً. وأصله عند مسلم في (صحيحه) (٤/ ١٩٢٢) رقم (٢٤٧٣) (كتاب: فضائل الصحابة رضي الله عنهم) (باب: من فضائل أبي ذر رضي الله عنه) من طريق سليمان بن المغيرة، أخبرنا حميد بن هلال، عن عبد الله بن الصامت، قال: قال أبو ذر -في قصة إسلامه-، وذكره.

(٢) رواه الدارمى، ابن ماجه، والترمذي، النسائي، و أبو عوانة، وابن حبان، والطبرانى، والبيهقي، بلفظ واللفظ للنسائي: عن عبد الرحمن بن غنم أن أبا مالك الأشعري حدثه أن رسول الله ﷺ قَالَ: «إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ شَطْرُ الْإِيمَانِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ وَالتَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ يَمْلَأُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالصَّلَاةُ نُورٌ وَالزَّكَاةُ بُرْهَانٌ وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ وَالْقُرْآنُ حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ».

وروى وأحمد ومسلم واللفظ لمسلم عَنْ أَبِي مالك الأشعري قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلأُ الْمِيزَانَ. وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلآنِ - أَوْ تَمْلأُ - مَا بَيْنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالصَّلاَةُ نُورٌ وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ وَالْقُرْآنُ حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ كُلُّ النَّاسِ يَغْدُو فَبَائِعٌ نَفْسَهُ فَمُعْتِقُهَا أَوْ مُوبِقُهَا».

انظر: مسند أحمد (٣٧/ ٥٤٣) برقم (٢٢٩٠٩) حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه، سنن الدارمى (١/ ١٧٤) برقم (٦٥٣) كتاب الطهارة: باب ما جاء في الطهور، صحيح مسلم (١/ ٧٧) برقم (٢٢٣) كتاب الطهارة: باب فضل الوضوء، سنن ابن ماجه (١/ ٢٥٤) برقم (٥) كتاب الطهارة وسننها: باب الوضوء شطر الإيمان، سنن الترمذي (١/ ٨٠٢) برقم (٣٥١٧) الدعوات: باب في فضل الوضوء والحمدلة والتسبيح، السنن الكبرى للنسائي (٢/ ٥) رقم (٢٢١٧) كتاب الزكاة: التغليظ في حبس الزكاة، مسند أبي عوانة (١/ ١٨٩) برقم (٦٠١) الترغيب في الوضوء وثواب إسباغه، صحيح ابن حبان (٣/ ١٢٣) رقم =

العبادة بدليل قوله تعالى: (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ)(1)، أراد الصلاة إلى بيت المقدس، وكما يقوله في المنع من الذبح بالسن والظفر تعليلاً بأنها عظم من الإنسان فلا يجوز الذبح به كالمتصل، فيقول المعترض: دل على ذلك فيستدل بما روي عنه عليه السلام، أمَّا السن فعظم من الإنسان، وكما إذا سئلنا عن العلة في شرع الحدود وهي الردع والزجر. قلنا: للإجماع على ذلك، وكتعليل الخمر بالشدة لو لم يرد التنبيه بالآية في المناسبة، وقياس النبيذ عليها بهذه العلة، وكذلك الطرد، والعكس، والسبر، والتقسيم كما تقدم.

(و)الاعتراض الثاني (لم يعده الباقلاني منها) أي الاعتراضات؛ (لأن الواجب على المستدل في الاجتهاد والمناظرة تصحيح عليَّة قبل أن يطالب بذلك؛ إذ لا يكون إثباتاً بصورة القياس إلا بعد تصحيحها، فإن سكت عنه) أي الصحيح (فهو مقصر) في إدراك لفظ التعليل، وإحراز حقيقته.

(والمختار وفاقاً للغزالي: أنه كذلك)، أي يجب عليه تصحيح عليَّة لكن لا مطلقاً، بل (في الاجتهاد) فلا يجوز له العمل عليها والإفتاء بها إلا بعد إظهار الحجيَّة عليها، وإقامَة البرهان على كونها مقبولة، (لا الجدل) فلا يجب عليه تصحيح عليَّة قبل أن يطالب بذلك؛ لأنه يستقر قدم المعلل بأي وصف ذكره، سواء كان عليه دلالة أو ليس عليه دلالة، ثُمَّ على المعترض السائل بعد ذلك أن يطالبه بتصحيح عليَّة، وعلى المستدل إثباتها بأي الطرق كما سلف.

(الثالث) من الاعتراضات (فساد الوضع والاعتبار) قال الإمام: اعلم أن فساد الوضع والاعتبار - في الحقيقة - معناهما واحد، ولا فرق بينهما من جهة المعنى، وعليه تعويل الجماهير من أهل الجدل، وحكى الشيخ أبو إسحاق الشيرازي عن بعض الفقهاء تفرقة بينهما، فجعلوا فساد الوضع مختصاً بكل علة علق عليها ضد مقتضاها، وجعلوا فساد الاعتبار حمل حكم على حكم يخالفه، والحق أنه لا فرق بينهما من جهة المعنى، ولكنا نساعد هؤلاء على التفرقة اللفظية، ونجري معهم على اصطلاحهم، ويورد الكلام على

---

(٨٤٤) كتاب الرقائق: باب الأذكار، المعجم الكبير للطبراني (٣/ ٢٨٤) برقم (٣٤٢٤)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٤٢) رقم (١٨٨) كتاب الطهارة: باب فرض الطهور ومحله من الإيمان، شعب الإيمان (٤/ ٢٤٤) برقم (٢٤٦٣) الطهارات: المحافظة على الوضوء وإسباغه.

(١) سورة البقرة:١٤٣.

قسمين ليكون أقرب إلى الفهم بمشيئة الله تعالى.

(والأوَّل) وهو فساد الوضع[1]: (ما) أي قياس (خالف النصوص أو الأصول)، وهي ما تقرر في الشرع من الأشباه والنظائر (من الأوصاف المعلق عليها ضد الحكم)، وحاصله إبطال وضع القياس المخصوص في إثبات الحكم المخصوص، وذلك لأن الجامع الذي يثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم، والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان، وإلا لم يكن مؤثراً في أحدهما؛ لثبوت كل من النقيضين مع الوصف بدلاً من الآخر[2]، فلو فرض ثبوتهما للزم انتفاءهما؛ لأن ثبوت كل يستلزم انتفاء الآخر؛ وذلك (كتعليل) أبي ح (نجاسة سُور السبع) أي فمه (بأنه سبع ذو ناب، فكان سؤره نجساً كالكلب، فيقال) من جانب المعترض كأئمتنا والشافعي (السبعية) اعتبرها الشارع (علة للطهارة بالنص) حيث دعي إلى دار فيها كلب فامتنع وإلى أخرى فيها سنور، فأجاب فقيل له فقال: «**السنور سبع**» رواه أحمد وغيره[3] ، فجعل كونه سبعاً علة للتطهير، وإن كان

---

(١) عرفه ابن النجار في شرح الكوكب بقوله: وهو كون الجامع بين الأصل والفرع ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم. كقول شافعي في مسح الرأس: مسح فسن تكراره كاستجمار، فيعترض على الشافعي بكراهة تكرار مسح الخف. وإنما سمي هذا فساد الوضع؛ لأن وضع القياس أن يكون على هيئة صالحة؛ لأن يترتب على ذلك الحكم المطلوب إثباته. فمتى خلا عن ذلك فسد وضعه.

انظر: تعريف هذا الاعتراض وأنواعه والأمثلة عليه في: المعتمد(٢/٤٥٢)، البرهان(٢/٦٦٦)، قواطع الأدلة (٢/٢٠٣)، أصول السرخسي(٢/٢٣٣)، المنخول(١/٥٢١)، الإحكام للآمدي(٤/٧٦)، مختصر منتهى السؤل (٢/١١٣٧)، كشف الأسرار(٤/١٧١)، رفع الحاجب(٤/٤٢٤)، شرح التلويح(٢/١٨٨)، البحر المحيط للزركشي (٤/٢٨٠)، منهاج الوصول(١/٧٤٤)، الفصول اللؤلؤية(١/٣٦٣)، شرح الكوكب(٤/٢٤١)، تيسير التحرير (٤/١٤٥)، الكاشف لذوي العقول(١/٢٢٤)، فواتح الرحموت(٢/٣٩٢)، إرشاد الفحول(٢/١٥٩)، إسعاف المطالع (١/٥٣٧).

(٢) قال في إرشاد الفحول: "وَالْوَصْفُ الْوَاحِدُ لَا يَثْبُتُ بِهِ النَّقِيضَانِ؛ وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مُضَيَّقًا، وَالْآخِرُ مُوَسَّعًا، أَوْ أَحَدُهُمَا مُخَفَّفًا، وَالْآخِرُ مُغَلَّظًا، أَوْ أَحَدُهُمَا إِثْبَاتًا، وَالْآخِرُ نَفْيًا".

انظر: إرشاد الفحول (ج٢/١٥٩)، حاشية العطار على شرح الجلال(ج٢/٣٦٦)، سعد الدين (ج٢/٢٦٠).

(٣) رواه ابن أبي شيبة، وإسحاق بن راهوية، وأحمد، وأبو يعلى، والدارقطني، والحاكم، والزيلعي، والهيثمي، والمتقي الهندي، بألفاظ متقاربة. وعلق عليه الزيلعي بقوله: الحديث السابع والأربعون: قال النبي ﷺ: «الْهِرَّةُ سَبُعٌ». قلت: رواه الحاكم في المستدرك من حديث عيسى بن المسيب ثنا أبو زرعة عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «السِّنَّوْرُ سَبُعٌ». انتهى. قال الحاكم: حديث صحيح، ولم يخرجاه، وعيسى هذا تفرد عن أبي زرعة، إلا أنه صدوق، ولم يجرح قط، انتهى. وتعقبه الذهبي في مختصره وقال: ضعفه أبو داود. وأبو حاتم، انتهى. وقال ابن أبي حاتم في علله: قال أبو زرعة: لم يرفعه أبو نعيم، وهو أصح، وعيسى ليس =

السبعية علة للطهارة بالنص (فلا يعلق عليها ضد حكمها)، هذا مثال ما خالف النصوص.

(و)أمَّا ما خالف الأصول فهو (كتعليل الكفارة في قتل العمد عن العامد بأنه) أي قتل العمد: (معنى يوجب القتل ولا يوجبها) أي الكفارة، (كالردة) مع استحقاق القتل، (فيقال: الأصول توجب تغليظ الحكم للعمدية، فلا تعليق بها التخفيف؛ لأنه) أي التخفيف (ضد مقتضاها) أي الأصول؛ لأن مقتضى الأصول تغليظ الحكم فيه.

واعلم أن فساد الوضع يشبه بأمور ويخالفها بوجوه، فينبه على ذلك لئلا يلتبس، فمنه أنه نسبة النقض من حيث تبين فيه نقيض الحكم مع الموصف، إلا أنه فيه زيادة وهو أن الوصف يثبت النقض، وفي النقض لا يتعرض لذلك، بل يقنع فيه ثبوت نقيض الحكم، ولو قصد به ذلك لكان هو النقض، ومنه أنه يشبه القلب من حيث أنه إثبات نقيض الحكم بعلة المستدل، إلا أنه يفارقه بشيء، وهو أن في القلب يثبت نقيض الحكم بأصل المستدل إلا القسم الرابع، وهذا يثبت بأصل آخر، فلو ذكرنا صلة لكان هو القلب، وقد تلخص مما ذكرنا أن ثبوت النقيض مع الوصف نقض، فإن أريد ثبوته به ففساد الوضع، فإن أريد كونه فأصل المستدل أي القياس.

بالقوي، انتهى. ورواه الدارقطني في سننه بقصة فيه عن أبي النصر عن عيسى بن المسيب، قال: حدثني أبو زرعة عن أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ يأتي دار قوم من الأنصار، ودونهم دار، فشق ذلك عليهم، فقالوا: يا رسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «لِأَنَّ فِي دَارِكُمْ كَلْبًا». قالوا: فإن في دارهم سنورا، فقال عليه السلام: «السِّنَّوْرُ سَبُعٌ». انتهى. ثم أخرجه مختصرا من جهة وكيع. ومحمد بن ربيعة، كلاهما عن سعيد بن المسيب عن أبي زرعة عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «السِّنَّوْرُ سَبُعٌ». وقال وكيع: «الْهِرُّ سَبُعٌ». انْتَهَى. ورواه أحمد، وابن أبي شيبة، وإسحاق بن راهويه في مسانيدهم عن وكيع به، بلفظ: «الْهِرُّ سَبُعٌ». وأخرجه العقيلي في كتاب الضعفاء عن عيسى بن المسيب به، وضعف عيسى عن يحيى بن معين، وقال: لا يتابعه إلا من هو مثله أو دونه، انتهى.

انظر: مصنف ابن أبى شيبة(٥٨/١)رقم(٣٤٥)كتاب الطهارة: من قال لا يجزىء ويغسل منه الإناء، مسند إسحاق بن راهويه(٢٢٢/١)رقم(١٧٨)، مسند أحمد(٤٤٢/٢)رقم(٩٧٠٦)، مسند أبي يعلى(٤٧٨/١٠) رقم(٦٠٩٠)، سنن الدارقطني(١٧١/١-١٧٢)برقم(٦) كتاب الطهارة: باب الآسار، المستدرك على الصحيحين للحاكم (٢٨٨/١)برقم (٦٦٩) كتاب الطهارة، نصب الراية(١٣٤/١)برقم(٤٧) كتاب الطهارات: فصل في الأسآر وغيرها، مجمع الزوائد(٦٧/٤)برقم(٦١١٣) كتاب الصيد والذبائح: باب ما جاء في الهر: وقال: رواه أحمد وفيه عيسى بن المسيب وثقه أبو حاتم وضعفه غيره، كنز العمال(٤٠٠/٩)برقم(٢٦٦٨٥) كتاب الطهارة من قسم الأقوال: فرع في حكم سؤر الحيوان.

(والثاني) وهو فساد الاعتبار[1] (ما حمل فيه الحكم كالفرع على حكم يخالفه)، أو يسمى فساد الاعتبار؛ لأن اعتبار القياس في مقابلة النص باطل، وإن كان وضعه وتركيبه صحيحاً لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه. (و)قد (يكون) فساد الاعتبار (لمخالفة النص)، وذلك (كتعليل) ح (تعليق الطلاق بالنساء بأنه عدد يتعلق به البينونة، فاعتبر بهن كالعدة، فيقال) من جانب المعترض، كالشافعي: (اعتبار فاسد لمخالفة النص وهو)، قوله صلى الله عليه وآله المخرج له الدار قطني، والبيهقي مرفوعاً عن ابن مسعود، والبيهقي عليه وابن عباس أيضاً «**الطلاق بالرجال، والعدة بالنساء**»[2]، فهذا مناقض للسنة ومدافع لها، فيجب اطراحه، فحصل من هذا اتفاق الفريقين على أن العدة إنما تكون اعتبارها بالنساء، ومعنى هذا أن المطلقة إذا كانت أمة فعدتها حيضتان على قولهم، سواء أكان زوجها حراً أو عبداً، وإن كانت المطلقة حرة فعدتها ثلاث حيض سواء كان زوجها حراً أو عبداً، فأمَّا الطلاق فمختلف فيه بينهم، فزعم أبو ح أن الطلاق بالنساء كالعدة كما حكيناه عنه، ومعنى هذا أن الزوج إذا كان حراً أو عبداً أو الزوجة أمة فإنه لا يملك عليها إلا تطليقتين، وإن كانت حرة فإنه يملك ثلاث تطليقات، سواء كان الزوج حراً أو عبداً، وعند الشافعي أن الطلاق بالرجال يعني أن الزوج إذا كان حراً فإنه يملك ثلاث تطليقات، سواء كانت الزوجة حرة أو أمة، وإن كان الزوج عبداً فإنه لا يملك إلا تطليقتين سواء كانت حرة أو أمة، فأمَّا مذهبنا في هذا فهو أن الحر كالعبد في أنه يملك على من نكحها بعقد نكاح ثلاث تطليقات، والأمة كالحرة إذا كانت مطلقة في أن عدتها ثلاث حيض، سواء كان زوجها حراً أو عبداً، وعمدتنا في ذلك هو عموم الطلاق في قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾[3]، لم يفصل بين الحر والعبد، وفي العدة هو قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[4]، ولم يفصل بين الحرة والأمَّة.

(وقد يكون) فساد الاعتبار (لمخالفة الأصول)، قال القاضي الدواري: ونعني بالأصول الأدلة؛ لأنها فرقت بين هذه الأشياء التي قيس بعضها على بعضٍ في الأحكام، ومع قيام الدلالة على الفرق لا وجه للقياس، ألا ترى أن القليل مما جنسه نجس يكون

---

(١) ويعتبر الثاني من الاعتراضات حسب الترتيب.

(٢) البيهقي في السنن الكبرى (٣٦٩/٧) برقم (١٥٥٦٠)، والمعجم الكبير للطبراني (٢٨٤/٨) برقم (٩٥٦٢).

(٣) سورة البقرة:٢٢٩.

(٤) سورة البقرة:٢٢٨.

طاهراً ومعفواً عنه بخلاف الكبير، مثاله دون القطرة من الدم، فإنه طاهر عندنا، وكثير الدم نجس، والصبي لا تكليف عليه، بخلاف الكبير والميت لا تكليف عليه، بخلاف الحي والماء يزيل النجس، بخلاف التراب والرقبة الكافرة المأخوذ علينا لاستحقاق بها ويضيق الحال عليها، والمؤمنة على العكس، والغني مالك للنصاب بخلاف الفقير، والمرأة لا أثر لردتها بخلاف الرجل، فإنه ربما يزيد تسببه إلى مزيد ذلك، (كاعتبار القليل بالكثير)، وذلك (كقياس قليل النجاسة على كثيرها)، وزعم أبو ح أن قليل النجاسة كقدر الدرهم البغلي معفواً عنه. (و)كاعتبار (الصغير بالكثير)، وذلك (كإيجاب الزكاة في مال الصغير قياساً على الكبير) والخلاف في هذا مع زيد بن علي، وأبو ح. (و)كاعتبار (الحي بالميت)، وذلك (كرفع وجوب المضمضة على الحي قياساً على الميت في غسله)، أي في عدم الوجوب، وهذا مذهب مالك والشافعي. والمذهب خلافه (و)كـ(اعتبار المبدل عنه)، وذلك (كقياس الوضوء على اليتيم في وجوب النية)، وهذا هو مذهبنا وإن كان التيمم إيجابه متأخراً عن الوضوء، ولا ضير في أن نقيس على أصل متأخر إذا لم نتعبد بالحكم الذي يقتضيه القياس؛ إلا بعد ورود التعبد بالأصل، أو كان لنا دليلاً على حكم الفرع غير القياس على الأصل، (و)كاعتبار (الكافر بالمسلم)، وذلك كقياس (الرقبة الكافرة على المسلمة في صحة الكفارة بها)، وهذا مذهب أبي ح ومذهبنا خلافه، ومن يوافقنا. (و)كاعتبار (الغني بالفقير كإيجاب الجزية على الذمي الفقير قياساً على الغنى. و) كاعتبار (المرأة على الرجل)، وذلك (كقتلها بالردة قياساً عليه، فهذه الوجوه السبعة عدها كثير من الفقهاء من فساد الاعتبار لمخالفتها الأصول.

والمختار اعتبار الجامع المعتبر) وهو الوصف الصحيح السالم من القدح والنقض (فمتى وجد) الجامع (لزمه الحكم وإلا) يوجد (فلا) يلزمه الحكم (من غير إلتفات إلى هذه الوجوه) المجرة التي ذكروها.

(وجوابها) أي فساد الوضع والاعتبار (بالطعن في سند النقض) إن لم يكن متواتراً، بأنه مرسل، أو موقوف، أو منقطع، أو راويه ليس بعدل. (أو تأويله) بغير ظاهره، إمَّا بأنه مخصص، أو مجازاً، وإضماره بدليل ترجيحه على الظاهر. (أو منع مخالفة الأصول) بأن يقال: لا نسلم أنه مخالف للأصول، بل هو موافق لها، أو القول الموجب بأن بقاءه على ظاهره، وادعَّى أن مدلوله لا ينافي حكم القياس، أو بالمعارضَة بنص آخر مثله حتَّى

يتساقط النصان فيسلم قياسه، أو يبين أن قياسه مما يجب ترجيحه على النص، إمَّا لأنه أخص من النص فتقدم لما مر في تخصيص النص بالقياس، وإمَّا لأنه مما يثبت حكم أصله بنصٍ أقوى، مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثله يقدم على النص.

واعلم أنا لا نريد أن كل نص يمكن فيه هذه الوجوه، بل قد يمكن بعضها فيجيب بما يتأتى منها، وقد لا يمكن شيء منها فتكون الدائرة على المستدل، مثال ذلك أن نقول في ذبح تارك التسمية عمداً ذبح من أهله في محله، كذبح ناسي التسمية. فيقول: المعترض هذا فاسد الاعتبار؛ لأنه بخلاف قوله تعالى: (وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ)[1] فيقول: المستدل هذا مؤول بذبح عبدة الأوثان بديل قوله ﷺ: «**اسم الله على قلب المؤمن سمى أو لم يسم**»[2]. أو يقول: هذا القياس راجح على ما ذكرت من النص؛ لأنه قياس على الناسي

(١) سورة الأنعام:١٢١.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ في كتب الحديث ولكن أورده ابن العربي بلفظ: وَقَدْ رَوَى الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ وَغَيْرُهُ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ: «اسْمُ اللَّهِ عَلَى قَلْبِ كُلِّ مُؤْمِنٍ يُسَمِّي أَوْ لَمْ يُسَمِّ». ثم علق عليه بقوله: وَأَمَّا الْحَدِيثُ الَّذِي تَعَلَّقُوا بِهِ فِي قَوْلِهِ: «اسْمُ اللَّهِ عَلَى قَلْبِ كُلِّ مُؤْمِنٍ». فَحَدِيثٌ ضَعِيفٌ لَا تَلْتَفِتُوا إلَيْهِ.

وأورده أبو بكر القرطبي بلفظ: وَقَدْ رَوَى البراء بن عازب: «اسْمُ اللَّهِ عَلَى قَلْبِ كُلِّ مُؤْمِنٍ سَمِّى أَوْ لَمْ يُسَمِّ»، ثم علق عليه بقوله: وأما الحديث الذي تعلقوا به من قوله: «اسْمُ اللَّهِ عَلَى قَلْبِ كُلِّ مُؤْمِنٍ» فحديث ضعيف.

وأورده الماوردي بلفظ: وَرَوَى البراء بن عازب عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «الْمُسْلِمُ يَذْبَحُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ سَمَّى أَوْ لَمْ يُسَمِّ».

وروى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ رَجُلًا سأل رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله أرأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمى الله -تَعَالَى-، فَقَالَ: «اسْمُ اللَّهِ عَلَى قَلْبِ كُلِّ مُسْلِمٍ»، وقال فيه الألباني: موضوع.

ورواه الطبراني، والهيثمي، بلفظ: عَن أبي هُرَيْرَة قَالَ سَأَلَ رجل النَّبِيِّ الله ﷺ فَقَالَ يَا رَسُول الله أَرَأَيْت الرجل يذبح وينسى أَن يُسَمِّي فَقَالَ النَّبِي ﷺ: «اسْم الله عَلَى فَم كل مُسلم»، وقال الهيثمى: فيه مروان بن سالم الغفارى وهو متروك، وقال الالباني في السلسة الضعيفة: موضوع.

ورواه الدارقطني، والبيهقي، وابن عدي، والمتقي الهندي، بلفظ: عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قَالَ: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال يا رسول الله أرأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي؟ فقال النبي ﷺ: «اسْمُ اللَّهِ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»، وقال البيهقي: وهذا الحديث منكر بهذا الإسناد.

انظر: المعجم الأوسط (٥/ ٩٤) برقم (٤٧٦٩)، ابن عدي: أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (٢٧٧ - ٣٦٥ هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ٣٨٥) برقم (١٨٧٠)، تحقيق: د. سهيل زكار - يحيى مختار غزاوي، (دار الفكر، بيروت- لبنان، ط: ٣، ١٤٠٩ ه -١٩٨٨ م)، سنن الدارقطني (٣/ ٥٥٤) برقم (٩٤) كتاب الأشربة وغيرها: باب الصيد والذبائح والأطعمة، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٤٥١)، الحاوي في فقه الشافعي (١٥/ ١١)، السنن الكبرى للبيهقي (٩/ ٢٤٠) برقم (١٩٣٦٧) كتاب الصيد والذبائح: باب من =

المخصص عن هذا النص بالإجماع، لما ذكرنا من العلة وهي موجودة في الفرع قطعاً.

فإن قيل: إذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض أن يبدئ بين العامد والناسي فرقاً دفعاً، يكون القياس ممَّا تقدم فيقول العامد: قصر الترك خلاف الناسي فإنه معذور.

قلنا: ليس له ذلك؛ لأنَّه من المعارضة لا من فساد الاعتبار، وهو سؤال آخر فيلزمه فساد الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره؛ لأن المعارضة بعد ذلك.

(الرابع) من الاعتراضات (القول بالموجب) [1] وهو لا يخص القياس، بل يجري في كل دليل، إلا أن المصنف أراد تعريف ما يقع في القياس خاصة، فقال: (وهو تسليم مقتضى (ما جعله المستدل علة مع بقاء النزاع في الحكم) بأن يتخيل المستدل أن ما ذكره من القياس مستلزم لحكم المسألة المتنازعة فيها مع أنه غير مستلزم له، فلا يقطع النزاع بتسليمه، وإذا أردت تعريفه بما يعم كل دليل.

قلت: هو عبارة عن تسليم مقتضى ما جعله المستدل دليلاً لحكم، مع بقاء الخلاف بينهما في ذلك، وهذا (كما إذا اسْتَدل) أبو حنيفة (على وجوب الزكاة في الخيل) التي لغير التجارة (بأنها حيوان مسابق عليه، فيجب فيه الزكاة، كالإبل، فيقال) نقول بذلك من جانب المعترض، كأئمتنا والشافعي (بموجب العلة) وهو: أنه يجوز المسابقة عليه فيجب فيه الزكاة، لكن فيما كان للتجارة ولذلك نقول بذلك (مع منع وجوب الزكاة فيها)، ألا ترى أن

ترك التسمية وهو ممن تحل ذبيحته، الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٧٦)، مجمع الزوائد (٤/ ٣٧) برقم (٦٠١٦) كتاب الصيد والذبائح: باب التسمية عند رمي الصيد والذبح، كنز العمال (٦/ ٢٦٣) برقم (١٥٦١٢).

(١) **المُوجَبُ:** بفتح الجيم، أي: القول بما أوجبه دليل المستدل، واقتضاه. أما المُوجِبُ: بكسرها فهو: الدليل المقتضي للحكم، وهو غير مختص بالقياس، بل يأتي في كل دليل.

قال الزركشي في البحر: وهو من أحسن وجوه الاعتراضات، وأكثر الاعتراضات الواردة على النصوص ترجع إليه.

انظر تعريف هذا الاعتراض وأنواعه في: البرهان(٦٣١/٢)، قواطع الأدلة(٢٠٨/٢)، المنخول(٥٠٦/١)، المحصول للرازي(٢٦٩/٥)، الإحكام للآمدي(١١٧/٤)، مختصر منتهى السؤل(١١٦٤/٢)، كشف الأسرار (١٤٩/٤)، الإبهاج(١٣١/٣)، رفع الحاجب(٤٧١/٤)، نهاية السؤل(٢٢٢/٤)، شرح التلويح(١٩٩/٢)، البحر المحيط للزركشي(٢٦٢/٤)، منهاج الوصول(٧٤٦/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٦٥/١)، شرح الكوكب(٣٣٩/٤)، تيسير التحرير(١٢٣/٤)، الكاشف لذوي العقول(٢٥٣/١)، فواتح الرحموت(٣٩٩/٢)، إرشاد الفحول (١٥٦/٢)، إسعاف المطالع(٥١٤/١).

أبا ح في المثال يريد زكاة العين والمعترض يريد زكاة التجارة، ولهذا أقر بموجبها، وكان نافياً على خلافِه مصراً عليه.

واختلف في القول بالموجب، هل يكون مفسداً للعلة ومبطلاً لها؟ فقيل: ليس بمبطل للعلة ولا يلحقها فساد لأجله؛ لأن العلة إذا جرت وحقيقتها متنازع فيها فلأن تكون جارية وحقيقتها متفق عليه أولى وأحق.

(والمختار وفاقاً للمحققين: أنه اعتراض صحيح مبطل للعلة؛ لانقطاع المتمسك بها في محل النزاع)، فإنه أبداها محتجاً بها وهو يروم إثبات المتنازع فيه، وقد ظهر أن الأمر على خلاف ما قدر، وجوابه: (بأن موجبها محل النزاع) [(١)])، مثاله أن نقول: لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياساً على الحربي، فنقول: نعم ولكنه يجب فإن لا يجوز نفي الإباحة لا نفي الوجوب، فيجيب بأن المعنى بعدم الجواز هو الحرمة[(٢)].

(الخامس) من اعتراضات القياس: (النقض[(٣)]، وهو: وجود العلة في محل، مع تخلف

---

(١) **وجوابه:** أن يبين المستدل أن اللازم من الدليل محل النزاع أو ملازمه، كما إذا قال المستدل: لا يجوز قتل المسلم بالذمي، قياسا على الحربي، فيقول المعترض: أنا أقول بأنه لا يجوز؛ لأنه ليس بجائز بل واجب، فيقول المستدل: المراد بقولي لا يجوز هو التحريم. وهو محل النزاع لا ما زعمت. وإذا كان ذلك هو المراد لزم انتفاء قولك؛ لأن التحريم يستلزم عدم الوجوب. انظر: الكاشف لذوي العقول(٢٥٣-٢٥٤).

(٢) اختلف الأصوليون في أن المعترض إذا قال: ليس هذا مأخذي، هل يُصدَّق؟ على قولين:

القول الأول: أنه يصدق في مذهبه؛ لأنه اعرف به.

قال الآمدي: وهو الأظهر؛ لأنه عاقل، متديِّن، وهو أعرف بمأخذ إمامه؛ فكان الظاهر من حاله الصدق فيما ادعاه، فوجب تصديقه.

القول الثاني: لا يُصدق إلا ببيان حالة الصدق مأخذ أخر؛ إذ ربما كان ذلك مأخذه ولكن يعاند قصداً؛ لإيقاف خصمه. انظر: الإحكام للآمدي(١١٨/٤)، مختصر منتهى السؤل(١١٦٥/٢)، الإبهاج(١٣٣/٣)، رفع الحاجب(٤٧٣/٤)، البحر المحيط للزركشي(٢٦٥/٤)، منهاج الوصول(٧٤٦)، شرح الكوكب(٣٤٣/٤)، تيسير التحرير(١٢٥/٤)، فواتح الرحموت(٤٠٠/٢).

(٣) قال السبكي في رفع الحاجب: اعلم أن الكلام في النقض من عظائم المشكلات أصولا وجدلا.

وقد عرفه الرازي بقوله: وجود الوصف مع عدم الحكم يقدح في كونه علة.

كما عرفه ابن الحاجب بقوله: النقض وهو: وجود المدعى علة مع تخلف الحكم.

انظر كلام الأصوليين على النقض في: المعتمد(٢٨٤/٢)، قواطع الأدلة(٢١١/٢)، المنخول(٥٠٨/١)، المحصول لابن العربي(١٣٨/١)، المحصول للرازي(٢٣٧/٥)، الإحكام للآمدي(٩٢/٤)، مختصر منتهى السؤل(١١٤٧/٢)، شرح تنقيح الفصول(٣١٠/١)، الإبهاج(٨٤/٣)، رفع الحاجب(١٩١/٤)، البحر المحيط =

حكمها) عنها (منصوصة كانت أو مستنبطة، وقد تقدم) الكلام عليه (مفصلاً) في تخصيص العلة، فلا حاجة بنا إلى إعادته.

(السادس) من اعتراضات القياس: (الكسر، وهو: تأخر حكم العلة عنها في فرع يقوم فيه معنى لا لا لفظاً)؛ لأن لفظ العلة المجموع كصوم مفروض في المثال الآتي، وقد قامت العلة في الفرع معنى وهو مفروض لا لفظاً؛ لأنها في اللفظ مجموعها وقيامها (عند المعترض)، وذلك يكون (بأن يرفع وصفاً من أوصافها)، كصوم في المثال الآتي، (لظنه أن لا تأثير له في حكمها، وأن المؤثر) في الحكم (ما عداه)، ثُمَّ ينقض ما عداه، (أو يبدله) أي الوصف الذي من أوصافها (وصف في معناه) كمنع المبدل بمعقود عليه، (ثُمَّ يكسر العلة بعدهما) أي بعد الرفع والبدل[1].

(فالأول) وهو رفع الوصف المسقط من العلة زعماً منه أنه لا تأثير له، (نحو أن يستدل) الشافعي (على وجوب النية في أنه صوم من رمضان بأنه: صوم مفروض فافتقر إلى تعيينها) أي النية، (كالقضا)، والكفارات، والنذور المطلقة، فإنه يجب تعيين أنها قضا، وكفارات، ونذور، (فيظن المعترض أنه لا تأثير لصوم في ثبوت الحكم، وأن المؤثر ما عداه فلا نعتبره، ثُمَّ يكسرها بالحج[2] (فإنه لا يجب فيه التعيين)؛ فإنه لو أهل بإهلال زيدٍ وهو لا يعلمه أجزاه.

(والثاني) وهو أن يبدل وصفاً من أوصافها أنه لا تأثير له (نحو: أن يستدل) الشافعي (على بيع مالم يره المشتري بأنه: مبيع مجهول الصفة عند العاقد حالة العقد فلا يصح) البيع، كما لو قال بعتك ثوباً، (فيظن المعترض أنه لا تأثير لممتنع في الحكم؛ فيبد له بمعقود عليه) أي لفظه، (ثُمَّ يكسرها بنكاح من لم يره الناكح، فهو صحيح مع أنها مجهولَة الصفة)، فهذا يكون كسراً من جهة المعنى؛ لأن النكاح في معنى البيع لأمرين: الأول: أن المعاوضة داخلة في كل واحد منهما. الثاني: أن الجهالة قد تكون مؤثرة فيهما، ألا ترى أن الجهالة تعيين المعقود عليه فيهما يكون مؤثرة في الفساد فيهما لا محالة.

للزركشي(٢٣٢/٤)، منهاج الوصول(٧٥٣/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٦٥/١)، شرح الكوكب (٢٨١/٤)، الكاشف لذوي العقول (٢٣٥)، إرشاد الفحول(١٤٧/٢).

(١) انظر: شفاء غليل السائل (٢٤٧).

(٢) هكذا في المخطوط، وفي المتن: الحجج.

(وجوابه ببيان تأثير ما رفع) في الأوَّل كلفظ مفروض، (أو أبدل) كلفظ متبع، (و)الكسر (لم يعده بعض الخراسانيين في الاعتراضات)؛ لأنه لا يمكن الاعتراض به إلا بتغيير العلة، أمَّا بإسقاط وصفٍ من أوصاف العلة، وأمَّا بتغير بعض ألفاظها، وهذا لازم للمعلل؛ لأن الاعتراض، إنما يرد على علة المعلل لا غير لا أن يضع المعترض علة من جهة نفسه، وهذه الحجة فاسدة؛ لأن الخصم إنما تعويله على المعاني دون ما يكون من الألفاظ والعبارات، فمتى أسقط لفظاً من ألفاظ العلة وجزء من آجزائها، فإنما أسقطه لأن عنده أنه غير مخل بالمعنى، ولا فائدة في ذكره، وهكذا يقول فإنه إنما أبدل لفظاً بلفظٍ؛ لأن المعتبر بالمعاني ولا فائدة في اعتبار اللفظ الذي ذكره المعلل بعينه، فإذا كان أزالة ذلك اللفظ الذي ذكره المعلل وإسقاطه أو تبديله ممالا خلل فيه من جهة المعنى وفيه غرض صحيح للمعترض، وهو إبطال ما أتى به المعلل وجعله علة جاز ذلك، هذا على رأي من يمنع التعليل بالطرد حيث يكون قيداً للعلة عن النقض، وأمَّا من لا يمنع ذلك فالاعتراض بالكسر يكون خطأ لا محالة على رأيه؛ لأن حاصل كلام المعترض بالكسر هو إمَّا إسقاط الوصف، أو إبداله؛ إذ لا فائدة تحتهما، والمعلل يقول فيهما فائدة وهي درء النقض لا يرد عليه في علته وهي مما يجب في منهاج الجدل مراعاتها، فأمَّا من شيوع التعليل بالطرد مطلقاً، فامتناعه على قولِه أبعد، وقد يشبه الحال في الفرق بين النقض والكسر، فيتوجه ذكر الفرق بينهما. (والفرق بين النقض والكسر: أن النقض يرد على جميع العلة)؛ لأن المعترض يقول فيه: وجد العلة من دون حكمها (والكسر يرد على بعضها بعد إسقاط بعض)؛ إمَّا (برفعه أو تبديله).

(السابع) من اعتراضات[1] القياس (القلب[2] وهو أربعة أقسام):

---

(١) انظر: الكاشف (٢٤٠)، شرح الغاية (٦٢٤/٢)، مختصر ابن الحاجب(ج١١٦٢/١)، المعتمد (ج٢٨٢/٢)، الإحكام للآمدي (ج٩٣/٤)، تيسير الوصول (ج٥/٦)، تيسير التحرير (ج١٦٠/٤)، تشنيف المسامع (ج١١٤/٢).

(٢) قلب الدليل كما عرف بعض الأصوليين ومنهم السبكي في رفع الحاجب: عبارة عن دعوى أن ما ذكره المستدل عليه لا له، في تلك المسألة على ذلك الوجه، وهو ثلاثة أقسام: قلب يذكره المعترض؛ لتصحيح مذهبه، وقلب؛ لإبطال مذهب المستدل صريحا، وقلب؛ لإبطاله بالالتزام.

وإن شئت قلت: القلب قسمان:

الأول: لتصحيح مذهب المعترض.

=

القسم (الأوَّل: قلب التصريح)، وهو أوقع مجازي القلب في القلب في إبطال العلة وإفسادها، (وهو أن يذكر المستدل علة للحكم فيعلق عليها المعترض نقيضه، فلا يكون أحدهما أولى من الآخر، نحو أن يستدل) أصحابنا والحنفية (على اشتراط الصوم في الاعتكاف؛ بأنه لبث في مكان، فشرطه اقتران معنى به) كالصوم مثلاً (كالوقوف بعرفة)؛ فإنه قربة تضميمة الإحرام، فكذلك الاعتكاف يكون قربة تضميمة عبادة إليه وهي الصوم؛ إذ هو المتنازع فيه، (فيقال) جائز من المعترض كالشافعي: (لبث في مكان مخصوص، فلم يكن الصوم شرطاً فيه كالوقوف بعرفة)، فهذا تصريح بنقيض حكم العلة في الفساد والبطلان[1].

(الثاني) من أقسام القلب (قلب الإيهام)، والغرض بالإيهام إبطال ما جعله المعلل علة من غير تصريح، (و)القلب مع الإيهام (قد يكون من غير تسويه) ومعها.

فالأوَّل: (نحو أن يستدل) أبو حنيفة (على أنه لا يثنى الركوع في صلاة الكسوف بأنهما: صلاة تشرع فيها الجماعة، فلا يثنى فيها الركوع في ركعة واحدة، كصلاة العيدين؛ فيقال) من جانب المعترض كأئمتنا: (صلاة شرع فيها الجماعة، فجاز أن يختص بزيادة؛ كصلاة العيدين) فإنها مختصة تكبيرات زائدة، وغرض أئمتنا هو إثبات الركوع فيها لكنهم أبهموا قلبهم، وهو مفسد للعلة لا محالة مع الإيهام؛ لأن القلب مع إيهامهم مناقض لمضمون العلة؛ لأن علة المستدل تقتضي نفي الركوع الزائد، والقلب يقتضي فسادها.

والثاني: لإبطال مذهب المستدل، وهو ضربان: ضرب بالصراحة، وضرب بالالتزام.

انظر تعريف هذا الاعتراض في حجيته وأقسامه مع الأمثلة في: المعتمد(٢/٢٨٢)، التبصرة(٤٧٥)، اللمع(١/٢٣٥)، البرهان (٢/٦٦٩)، قواطع الأدلة(٢/٢٠٤)، المنخول(٥١٩)، المحصول للرازي(٥/٢٦٣)، الإحكام للآمدي (٤/١١٠)، مختصر منتهى السؤل(٢/١١٦٢)، شرح تنقيح الفصول(٣١٢)، كشف الأسرار(٤/٧٥)، الإبهاج (٣/١٢٧)، رفع الحاجب(٤/٤٦٨)، نهاية السؤل(٤/٢١٠)، البحر المحيط للزركشي(٤/٢٥٥)، منهاج الوصول (٧٤٣)، الفصول اللؤلؤية(٣٦٦)، شرح الكوكب(٤/٣٣١)، تيسير التحرير(٤/١٦٠)، الكاشف لذوي العقول (٢٥٠)، فواتح الرحموت(٢/٣٩٧)، إرشاد الفحول(٢/١٥٣).

(١) وللقلب أقسام أخر غير ما ذكر الإمام داود ابن الهادي، إلا أن التعريف الذي ذكرتُهُ لبعض الأصوليين للقلب يتناول الأقسام الثلاثة التي ذكرها الشارح فقط، وقد ذكر هذا التقسيم ابن الحاجب وغيره من الأصوليين. انظر الأقسام الأخرى في: الإحكام للآمدي(٤/١١٠)، الإبهاج(٣/١٢٨)، رفع الحاجب(٤/٤٦٩-٤٧٠)، منهاج الوصول (١/٧٤٢)، شرح الكوكب(٤/٣٣٧)، إرشاد الفحول (٢/١٥٥).

(و)الثاني وهو الذي (مع التسوية نحو أن يستدل) أبو حنيفة (على نفوذ طلاق المكره، بأنه مكلف قاصد إلى الطلاق فأشبه المختار، فيقال) من جانب المعترض، كالشافعي: (مكلف قاصد إلى) لفظ (الطلاق، فيستوي إقراراً وإنشاؤه كالمختار)، فكما يبطل إقراره يبطل إنشاؤه.

القسم (الثالث) من أقسام القلب: (جعل) الحكم المعلل علة والعلة (حكماً) معللاً، نحو: أن يستدل) الشافعي (على صحة ظهار الذمي بأنه إنما صح ظهاره، لأنه صح طلاقه كالمسلم، فيقال) من جانب المعترض كأبي ح: أجعل المعلل علة والعلة معللاً، وأقول (المسلم إنما صح طلاقه لأنه صح ظهاره)، فإذا جعلنا الظهار علة للطلاق لم يصح في حق الذمي، وهو محل النزاع.

(الرابع) من أقسام القلب: (قلب التقديم والتأخير، نحو أن يستدل) الشافعي (على أن المتيمم إذا رأى الماء، وهو في أثناء صلاته لا يلزمه استعماله، بأنه متيمم رأى الماء بعد تلبسه بالصلاة؛ فلا يلزمه استعماله، كما لو رآه بعد فراغها؛ فيقال) هذه صورة التقديم من جانب المعترض كأبي حنيفة (متيمم رأى الماء قبل سقوطها)؛ لأنها لا تسقط إلا بالفراغ (عن ذمته بأشبه من رآه قبل الدخول فيها)، وهذه صورة التأخير، فهذا القلب مبناه على الكلام في التقديم والتأخير؛ لأن الإجماع رمز الفريقين منعقد على أن حكم من رأى الماء قبل الشروع في الصلاة أن تيممه غير مجز، وأن من رأى الماء بعد الفراغ من الصلاة فإنه لا يلزمه الإعادة، وإنما الاختلاف بينهم فيمن رأى الماء في أثناء الصلاة[1].

(وإنما يرد القلب على العلة الشبهية) كما مثل آنفاً، و (لا) يرد على (المؤثرة المناسبة)؛ لأنه لا يجوز ورود النص، وما في معناه؛ لكون الوصف علة لحكمين متناقضين، ولا يجوز أن يكون مناسباً لحكمين متناقضين، قال الإمام: وهذا وإن كان شديداً وكلامه في المناسبة فلا يمتنع وقوعه، ومثالُه ما يقر له في وجوب القصاص في الطرف مع الاشتراك فيه، تعليلاً بقولنا جناية يشرع فيها القصاص على جهة الردع والزجر، يوجب رعاية ذلك في كل واحد منهم دليله الاشتراك في النفوس، فإن هذا كما ترى لا يخلو من المناسبة، فنقول: الغالب جناية شرع فيها القصاص على جهة الردع والزجر، فوجب

---

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى لسعد الدين(٥٤٦/٣).

أن يكفى فيها المِثل، كما نقوله في سائر المتلفات من الأمثال، فكل واحدٍ من العلة وقلبها غير خال عن المناسبة كما ترى، فإن الأوَّل قد لوحظ فيه بلوغ الغاية في نهاية الزجر في حسم هذه المادة، وفي القلب لوحظ العدل والنصفة في مقابلة الشيء بمثله من غير زيادةٍ، وكلاهما مقصود للشرع.

واختلف في القلب هل يكون مفسداً للعلة أو لا (والمختار: أنه مفسد للعلة). عن بعض أصحاب ش أنه من ألطف ما يجري في المناظرة، وأدخل في فساد العلة وزعم قوم من الفقهاء: أن القلب ليس سؤالاً صحيحاً؛ لأن الغالب لا يتمكن من القلب إلا لفرض مسألة على المعلل، وفي ذلك خروجها عن المقصود الأوَّل، ويؤدي إلى انتشار النظر، ويدعوا إلى كثرة الكلام من غير فائدة، وهذا فاسد، فإنَ المقصود بالقلب هو إبطال ما جاء به المعلل علة وإفساده، فكما جاز ذلك بالمعارضة والنقض وسائر الوجوه المبطلة للعلة، فهكذا يكون بالقلب، واختار الإمام فيه تفصيلاً، وهو أنه ليس يخلو حال القلب من وجهين:

أحدهما: أن يكون حكمه جارياً عن بعث المناقضة لحكم ما نصبه المستدل علة؛ بحيث يكون أحدهما نافياً أو مثبتاً لما أثبته الآخر أو نفاه، فهذا قادح في العلية للمناقضة التي فيه. ومثاله تقدم وهو القسم الأولّ.

وثانيهما: أن يكون حكم القلب غير جارٍ على جهة المناقضة، وهذا لا يقدح كقول الشافعي في الاكتفاء في مسح الرأس بالأقل عضو من أعضاء الطهارة، فلا يتقدر فرضه بالزيغ قياساً على سائر الأعضاء،، فيقول أبو ح، عضو من أعضاء الطهارة فلا يكتفا فيه بأقل ما ينطلق فيه الاسم كأعضاء الطهارة، فهذا غير مناقض لمقصود المعلل؛ لأن مقصود المعلل نفي التقدير بالزيغ كما قاله ش، ونقيضه وجوب تقديره بالزيغ كما قاله أبو ح.

والثالث: لا يكون متمكناً من ذلك، ولهذا لا يمتنع توسط مذهب ثالث كما هو مذهبنا ومالك وهو وجوبُ الاستيعاب، وأخبار القاضي الباقلاني رد القلب المبهم الذي لا تشويه فيه؛ لأن المبهم قاصر النظر والمصرح تام النظر، ولا يعارض نظراً تاماً قاصر نظر أياماً، ويؤيد ذلك أن النظر القاصر لا يكون مناطاً ًللحكم ولا متعلقاً له، وهذا فاسد؛ لأن المقصود من إثبات القلب ونصبه علة إنما هو القدح فيما أتى به المعلل، فإذا ظهر تلاقي القلب والعلة على جهة المناقضة فقد ظهر غرض القادح، وهذا حاصل في الإيهام، ومنهم

من جعل المعلل علة والعلة معلل غير قادح؛ لأن العلل الشرعية علامات الأحكام وأمارة لها، فيجوز جعل كل من الحكمين أمارة على الآخر، فيقال: من صح طلاقه صح ظهاره وبالعكس، فهذا فاسد؛ لأن كل واحد منهما إذا جعل علة الآخر يتوقف ثبوت أحدهما على الآخر كما لو قيل: لا ادخل هذه الدار حتَّى أدخل هذه، ولا أدخل هذه حتَّى أدخل هذه، فإنهما لا يحصلان ولا واحد منهما، وهاهنا متى جعلنا الظهار علة الطلاق فهوَ غير حاصل في حق الذمي؛ إذ فيه وقع النزاع.

ومن العلماء من أنكر إمكان القلب محتجاً عليه بأنه لما اشترط فيه اتخاد الأصل المقيس عليه مع الاختلاف في الحكم؛ لزم منه اجتماع الحكمين المتنافيين في أصل واحد وهو محال.

وجوابه أن التنافي بين الحكمين إنما حصل في الفرع فقط لأمر عارض؛ وهو اجتماع الخصمين على أن الثابت فيه إنما هو أحد الحكمين فقط، وأمَّا اجتماعهما في الأصل فمستحيل؛ لأن ذات الحكمين غير متنافية. وجواب القلب بالمنع والنقض وعدم التأثير وفساد الوضع والاعتبار وغير ذلك من الاعتراضات؛ إذ لا مانع من توجه كل منهما على القلب لإفساده، وإذا فسد كانت العلة صحيحة.

تنبيه

هل يجزي قلب القلب؟ قيل: لا؛ كالنقض فإنه لا ينقض، وقيل نعم، كالمعارضة فإنه يجوز إفساد المعارضة بمثلها، ويتميز القلب عن المعارضة: بأن كل واحد من العلتين المتعارضتين يستند كل واحد منهما إلى أصل لا يشهد للأخرى، بخلاف ما نقوله في العلة وقلبها؛ فإنهما يستندان إلى أصل واحد.

(الثامن) من اعتراضات القياس (عدم التأثير[1]، وهو أن يذكر في أوصاف العلة ما)

---

(١) انظر تعريف هذا الاعتراض عند الأصوليين وأقسامه وأمثلته في: المعتمد(٢٦١/٢)، البرهان(٦٥٣/٢)، قواطع الأدلة (٢٠٢/٢)، المنخول(٥١٦/١)، المحصول لابن العربي(١٤١/١)، المحصول للرازي(٢٦١/٥)، الإحكام للآمدي(٨٩/٤)، مختصر منتهى السؤل(١١٤٤/٢)، شرح تنقيح الفصول(٣١١/١)، الإبهاج(١١١/٣)، رفع الحاجب (٤٣٢/٤)، نهاية السؤل(١٨٣/٤)، البحر المحيط للزركشي(٢٥١/٤)، منهاج الوصول(٧٥٠/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٦٧/١)، شرح الكوكب(٢٦٤/٤)، تيسير التحرير(١٣٣/٤)، الكاشف لذوي العقول (٢٢٨/١)، فواتح الرحموت(٣٨٧/٢)، إرشاد الفحول(١٥١/٢)، إسعاف المطالع(٤٨٣/١).

أي وصف[1] (لا يقدح فقده في ثبوت الحكم، وقد يكون ذكره (حشواً) لا فائدة فيه بحال، وذلك (نحو: أن يستدل) أصحابنا والشافعي (على تحريم الأمة الكتابية بأنها: مملوكة كافرة، فلا يحل للمسلم نكاحها، كالمملوكة المجوسية، فذكر المملوكة في الأصل حشواً، لأن الحرة المجوسية كذلك) أي محرمة (فالتمجس مستقل بالتأثير في التحريم). قال الإمام: وهذا مما اختلف فيه.

(وقد يكون مانعاً من نقض العلة ببعض الفروع، وإن لم يقدح فقده في إثبات حكم الأصل، ويسميه المتكلمون الاحتراز بمجرد دفع الإلزام[2])؛ لأنه لو لم يحترز به لانتقضت العلة. قال في بعض تعاليق شرح الأصول: وهو على ضربين، مقبولٌ: وذلك في الحدود، ومردود: وذلك في الأدلة؛ لأنه لو وجب قبوله لما أمكن النقض على أحد، وذلك (نحو أن يستدل ش على اعتبار العدد في الاستجمار بالأحجار) ومعنى اعتباره كونه وتراً ثلاثاً؛ (بأنه) أي الاستجمار (طاعة تتعلق بالأحجار لم تتقدمها معصية، فاعتبر فيها العدد كرمي الجمار)، فإنه اعتبر فيه العدد، وهو كونه وتراً سبعاً، (فيقال) من جانب المعترض كأبي حنيفة: قولك (لم يتقدمها معصية لا تأثير له في حكم الأصل؛ لأن رمي الجمار يعتبر فيه العدد إجماعاً، سواء تقدمته طاعة أو معصية، لكنه لو سقط لانتقضت العلة في الفرع)؛ وهو الاستجمار (برمي الزاني، فإنه طاعة تتعلق بالأحجار، ولا يعتبر فيه العدد)، ومثل هذا ضلال سعي من صاحبه من حيث اشتراط أمر في تثبيت حكم لم يدل على اشتراطه دلالة، وهذا يؤدي إلى إثبات أحكام وشروط لا وجه نقيضها؛ فتكون شريعة باتباع الهوى.

---

(١) أي: لا في الأصل ولا في الفرع.

(٢) قسم هذا الاعتراض الآمدي وابن الحاجب إلى أربعة أقسام، أما الزركشي فقد جعلها خمسة أقسام، بزيادة عدم التأثير في الفرع والأصل جميعاً، وهو مندرج في القسم الرابع، وهو عدم التأثير في الحكم، ولهذا مثَّل له بالضرب الثاني: والثالث من هذا القسم، ثم قال: وقال الآمدي: حاصل هذا القسم– يعني عدم التأثير في الحكم – يرجع إلى عدم التأثير في الوصف فلم يبق غير عدم التأثير في الوصف وفي الأصل أما عدم التأثير في الفرع – أي: محل النزاع – فقد أبطله قبل ذلك، ثم قال الزركشي: قلت: ولهذا اقتصر على إيرادها في المنهاج، وهو من محاسنه.

انظر كلام الأصوليين على هذه الأقسام في: البرهان(٦٥٣/٢)، الإحكام للآمدي(٨٩/٤)، مختصر منتهى السؤل (١١٤٤/٢)، الإبهاج(١١٢/٣)، رفع الحاجب(٤٣٢/٤)، البحر المحيط للزركشي(٢٥٣/٤)، منهاج الوصول(٧٥٠/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٦٧/١)، شرح الكوكب(٢٦٥/٤)، تيسير التحرير(١٣٣/٤)، الكاشف لذوي العقول(٢٢٩/١)، إرشاد الفحول(١٥٢/٢)، إسعاف المطالع(٤٨٤/١).

(والفرق بين الكسر وعدم التأثير وإن اشتركا في كون سقوط بعض الوصف لا يؤثر في عدم ثبوت الحكم) في الأصل عند المعترض، بل الوصف الذي ينقضه المعترض من العلة التي علل بها المستدل حشواً لا حاجة إليه عنده إلا الدفع في بعض الصور: (أن) الوصف (المسقط في الكسر جزء من علة حكم الأصل، له تأثير، بخلاف المسقط في عدم التأثير، فليس بجزء منها) أي العلة (مؤثر) ذلك الجزء (فيه) أي الحكم، (وإنما يذكر حشواً) كما في المثال الأول، (أو لئلا تنتقض العلة بفرع يوجد فيه دون الحكم)، كما في المثال الثاني، وقد سلف تقريره.

(و)اختلف في عدم التأثير هل (هو مفسد) للعلة أو لا؟ والمختار (وفاقاً للجمهور) من العلماء: أنه مفسد لها (خلافاً لبعض الشافعية)، حكاه عنهم الشيرازي؛ اعتماداً منهم على أن للرق في المثال الأوَّل فائدة في منع النكاح، وشهوة بشهادة الثالث في اختصاصه بمزيد قوة، وأن لذكر لم يتقدمها معصية تأثيراً وهي عدم النقض، هذا فاسد؛ لأن الرق ليس علة، ولا جزءاً من العلة، ولا وصفاً من أوصافها، فالتعرض له لغوٌ؛ ولأن المعلل إذا قال لو لم أذكر هذا القيد كانت علتي منقوصة، فلخصمه أن يقول: ما أريد إلا نقض علتك، فيكون حاصل هذا القيد دفعاً لمجرد القول؛ غير إشارة إلى تحصيل.

(التاسع) من اعتراضات القياس (الفرق[1]، وهو: إبداء معنى في الأصل فارق بينه وبين الفرع)[2]، والفرق في الحقيقة هو: المعارضة، إلا في أمرين:

---

(١) ويسمى سؤال المعارضة وسؤال المزاحمة، وقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الفرق، كما اختلفوا في كونه قادحاً، والذي عليه جمهورهم: انه سؤال صحيح قادح في العلية، ونسبه الغزالي إلى الجمهور، والرازي إلى جماهير العلماء، واختاره الجويني ونسبه إلى القاضي أبي بكر، واختاره أيضا الشيخ أبو إسحاق والغزالي والهندي والباجي والرازي.

انظر كلام الأصوليين على هذا الاعتراض والخلاف فيه في: البرهان(٦٩١/٢)، قواطع الأدلة(٢٢٩/٢)، المنخول (٥٢٢/١)، المحصول لابن العربي(١٤٢/١)، المحصول للرازي(٢٧١/٥)، الإحكام للآمدي (١٠٨/٤)، مختصر منتهى السؤل(١١٥٩/٢)، الإبهاج(١٣٤/٣)، رفع الحاجب(٤٥٧/٤)، نهاية السؤل (٢٣٠/٤)، البحر المحيط للزركشي (٢٦٦/٤)، منهاج الوصول(٧٤٧/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٦٨/١)، شرح الكوكب(٣٢٠/٤)، تيسير التحرير (١٦٧/٤)، الكاشف لذوي العقول(٢٤٦/١)، إرشاد الفحول(١٥٧/٢)، إسعاف المطالع (٥٢٦/١).

(٢) ويحصل الفرق بين الأصل المقيس عليه، والفرع المقيس. انظر: الكاشف لذوي العقول(٢٤٦).

أحدهما: أن الفرق لا يفتقر المورد له إلى أصل يسنده، بخلاف المعارضة فإنه لا بد من إسنادها إلى أصل كما سنوضح القول فيها إن شاء الله تعالى.

وثانيهما: أن المقصود الخاص من الفرق إبطال فقه الجمع وإلحاقه بالطرد فرق يلحق جمع الجامع بالطرق، وإن كان لو لا الفرق لكان ما ذكره الجامع مشعراً بالإخالة.

والفرق (نحو أن يستدل) الحنفي (على أن التكرار في مسح الرأس غير مسنون، بأنه مسح في طهارة، فلا يسن فيه التكرار كالمسح على الخف، فيفرق) بين الأصل والفرع (بأنه) أي المسح (في الأصل) وهو المسح على الخف؛ (يدل عن حكم مغلظ، وهو: غسل القدم إلى مخفف، فلذلك لم يسن فيه التكرار، بخلاف الفرع) وهو المسح على الرأس (فإنه) أي المسح (فيه ليس ببدل)، بل حكم مبتدأ.

واعلم أن للفرق شروطاً ذكرها الإمام.

الأوَّل: أن يكون الفرق في نفسه أعلق بالحكم من الجمع، وأكثر ملائمة بحيث يجب أن يكون ذكر الجامع عند الفرق بمنزلة الطرد، فمتى كان بهذه الصفة فهو أولى من الجمع، ومتى لم يكن كذلك لم يلتفت إليه، ومثال ذلك إذا قال أصحاب أبي ح في إفادة الملك بالبيع الفاسد عند اتصال القبض به: عقد معاوضة صدرت عن تراضٍ، فيجب إفادتها للملك كالمعاوضة الصحيحة. فيقول الشافعي: المعنى في الأصل أنها جرت على قانون الشرع، بخلاف المعاوضة الفاسدة. ومثال ما يكون الجامع أحق ما قاله أصحابنا والشافعي في وجوب الزكاة في مال الصبي، تعليلاً بمن لزمه العشر في ماله في الزرع: لزمته الزكاة في التجارة كالبالغ، فيقول أبو حنيفة: المعنى في الأصل أن الحج متعلق به بخلاف الصبي، فالجامع أحق لظهوره؛ لأن العشر والزكاة من جنس واحد.

الشرط الثاني: أن يكون الفرق منعكساً في الفرع، بمعنى أن الفارق متى ذكر فرقاً في الذي جعله المعلل أصلاً له فلا بد من أن يبين انعدامه في الفرع.

الشرط الثالث: أن يكون الفرق مردوداً إلى أصل عند من لا يقبل الاستدلال المرسل.

الشرط الرابع أن يكون الفرع مردوداً إلى أصل إذا ذكر الفارق معنى في الأصل وعكسه في الفرع، ثُمَّ ربط به حكماً مناقضاً لحكم على الجامع عند من اشترط إسناده إلى

أصل، ومثالُه قول الشافعي في بيع العقار قبل القبض تعليلاً بقوله: مبيع فلم يجرَ بيعه قبل قبضه؛ كالمنقول. فيقول أبو ح: المعنى في الأصل: أنه يخشى انفساخ العقد بهلاكه، فلذا لم يجز بيعه قبل قبضه، فهذا المعنى لا بد من إسناده إلى أصل عند من يشترط ذلك في جانب الأصل وهو المنقول.

(واختلف في الفرق) هل يكون مقبولاً أو لا؟ (فعند الجمهور) من العلماء (أنه مقبول مطلقاً)، سواء أخرج الجامع عن المناسبة والشبه وألحقه بالطرد، أو لا يعمل الصدر الأول به في مواطن المجاورة، كما قدمنا حكاية ذلك عن أمير المؤمنين وبيانه مستوفى. (وقيل) الفرق (ليس بمقبول مطلقاً)، وهذا يحكى عن بعض الجدليين والأصولين الجامع لم يلتزم بجمعه مساواة الأصل للفرع من جميع الوجوه حتَّى يقال: إن الفرق يكون قادحاً، وإنما التزم إثبات جامع بين الأصل والفرع، وهذا كافٍ في حصول مقصوده، فالفرق واقع بعد سلامة الجمع مستقرة على حالة، وهذا لا يضر، وكل سؤال لا يتمكن المعلل من الاعتراف بمقتضاه مع الاستمرار على مقصده من العلة فليس قادحاً عليه بحال، وإنما القادح ما يكون متعرضاً لإبطال مقصوده.

نعم، قال الإمام: إذا تمكن الفارق من إبطال ما ذكره المعلل من الجمع فهذا لعمري يكون سؤالاً مقبولاً، وليس فرقاً على الحقيقة، وإنما هو جزم لما جاء به المعلل وإبطال حقيقته، وإذا تمكن المعترض من ذلك فلا حاجة به إلى الفرق، وإنما الفرق هو الواقع بعد سلامة الجمع.

(والمختار قبوله، إن أخرج الجامع عن المناسبة، وألحقه بالطرد) المهجور، (وإلاَّ) يخرجه عنهما (فلا) يقبل وإذا كان بالصفة الأولى، قال الإمام: فلا يؤثر فيه خلاف بين الحمدلتين، ولا يتضح ما ذكرناه إلا بإيراد أمثلة ثلاثة متفاوتة في إبطال فقه الجمع، فمنها ما يكون ظاهراً جلياً، ومنها ما يكون خفياً، ومنها ما يكون متوسطاً.

الأوَّل كقول أبي ح في إفادة الملك بالبيع الفاسد، وفرق الشافعي المقدم.

والثاني: ما قدمناه أيضاً عن أصحابنا، والشافعي في وجوب الزكاة في مال الصبي.

والثالث نحو أن يستدل أبو ح على ترك النية في الوضوء؛ بأنها طهارة بالماء فلا يفتقر إلى نية؛ كإزالة النجاسة، فيقول أصحابنا، و ش: المعنى في الأصل أنها طهارة بالماء

عينية، والوضوء طهارة حكمية، فالمثالان الأولان مقدران على الإخالة، وهذا على الاشتباه؛ لأن الناظرين في وجوب اشتراط النية في الوضوء لم يظهروا مناسبة، فكان الجمع والفرق في محل النظر والاجتهاد.

دقيقة

إذا تمكن الفارق من إبداء معنى في الأصل يغاير معنى المعلل، ثُمَّ عكسه في الفرع من غير زيادة فهذا هو الفرق الذي فرغنا من تحقيقه، فإن احتاج الفارق إلى إبداء زيادة في جانب الفرع فهل يقبل أو لا؟ فمنهم من شرعها؛ لأن الفرق عنده معاوضة، وهي غير مانعة من الزيادة. ومنهم من منع اعتماداً على أن الغرض المقصود من العرف إبطال فقه الجمع، وهذا حاصل بذكر المعنى في الأصل، وعكسه في الفرع من غير زيادة في جانب الفرع، ومثال ذلك استدلال أبي ح على عدم النية في الوضوء، بأنه طهارة بالماء، فلم تكن النية من شرطها؛ كالطهارة من النجاسة، فيقول ش: المعنى في الأصل أنها وصلة إلى الصلاة، فلم يفتقر إلى النية؛ كستر العورة، واستقبال القبلة، والوضوء في نفسه قربة، فلم يفتقر هنا على عكس ما أظهره في الأصل، بل زاد هذه الزيادة.

(العاشر) من اعتراضات القياس (المعارضة)[1].، وهي آخر قدم يتخطاه المناظر، وآخر سهم يرمي به؛ لأنه إذا أعوزه المنع والمطالبة والنقض وسائر الوجوه التي عددناها ورتبناها، وليس بعدها إلا المناظرة بعلة أخرى أو قياس كامل، فإن استقامت وإلا توجه عليه بسائط المناظرة، (وقد تكون بعلة أخرى في الأصل مخالفة) لعلة الأولى، فإما الموافقة فسيأتي حكمها إن شاء الله تعالى، وذلك (كمعارضة الكيل بالطعم أو القوت، وقد يكون بقياس كامل نحو: أن يستدل) أصحابنا والشافعي (على منع إزالة النجاسة بغير الماء بأنها طهارة تراد للصلاة فلا يصح بالخل، كالوضوء)؛ فإنه لا يصح بالخل. (فيعارض) من جانب الخصم كأبي ح (بأنها عين يصح إزالتها بالماء؛ فيصح) إزالتها، (بالخل كالطيب)؛ فإنه يصح إزالته بالماء والخل، فيصح إزالة النجاسة بهما.

---

(١) انظر تعريف هذا الاعتراض وأمثلته وكلام الأصوليين عليه في: البرهان(٢/٦٨٠)، الإحكام للآمدي (٤/١٠٦)، مختصر منتهى السؤل(٢/١١٥٨)، رفع الحاجب(٤/٤٥٦)، البحر المحيط للزركشي(٤/٢٩٦)، منهاج الوصول (١/٧٥٧)، شرح الكوكب(٤/٣١٨)، تيسير التحرير(٤/١٥٧) ، الكاشف لذوي العقول(٢٤٤)، فواتح الرحموت (٢/٣٩٦)، إرشاد الفحول(٢/١٦٧).

قال الإمام: وقد تكون المعارضة بالنص من النبي ﷺ، والإجماع، فالأوَّل كما يقوله الشافعي، من أن المختلعة لا يلحقها الطلاق؛ تعليلاً بأن من لا يلحقها الطلاق؛ بلفظ البينونة لا يلحقها بلفظ الطلاق كالمنقضية عدتها. فيقول المعترض هذا معارض بالنص، فإن النبي ﷺ قال: «**المختلعة يلحقها الطلاق ما دامت في العدة**»[1].

والثاني ما يقوله الشافعي في المبتوتة في مرض الموت أنها لا تورث، تعليلاً بأنها بانت منه فلا ترث بالزوجية، كما لو سألته الطلاق. فيقول أبو ح: أجمعت الصحابة على تصويب عثمان في توريث تماضر بنت الأصبغ بن عبد الرحمن، وهذا إذا كان الإجماع والنص أحاديين، فأمَّا المتواترات فلا معارضة بين القطعي والظني.

واختلف في المعارضة هل هي مقبولة أو لا؟ فقيل: لا تقبل؛ لأن المعارضة لو قبلت من جهة السائل لم يخل حاله إمَّا أن يقيم عليها دلالة أو لا، إن كان الثاني فلا فائدة في ذكرها، وإن كان الأول خرج عن صورة الهادمين، وتصور بصورة الثابتين، وهذا مثار لآداب الجدال؛ لأن من حق السائل أن يكون هادماً ولا يكون بانياً، ومن حق المعلل أن يكونا بانياً.

(والمختار وفاقاً للجمهور) من العلماء: (قبولها)؛ لأن العلة لا تنهض مؤثرة، ولا تغلب على الظن كونها أمارة للحكم إلا بعد دفع المعارضات عنها[2].

قولك: إمَّا أن يدل عليه أو لا يدل. قلنا: بل يدل عليها، وإلا بطل كونها معارضة.

قولك يخرج عما هو المتوجه عليه من الهدم ويكون بانياً. قلنا: هذا فاسد فإنه لا بد من المناوبة بينهما، وتجاذب أهداب النظر ليستقيم قانون المناظرة بينهما، ولا يكون ذلك إلا بما

---

(١) سعيد بن منصور، عن أبي الدرداء في سننه (٣٤٢/١) برقم (١٤٦٧).

(٢) القول الأول: وهو قول الجمهور، وبه قال الجويني، والغزالي، والسمعاني، والأمدي، وابن الحاجب، وابن النجار، ونسبه إلى الحنابلة.

القول الثاني: لا يُقبل؛ لأنه فيه قلب التناظر؛ إذ يصير المعترض مستدلاً وبالعكس.

انظر: البرهان(٦٨٠/٢)، قواطع الأدلة(٢٣٢/٢)، المنخول(٥٢١)، الإحكام للآمدي(١٠٧/٤)، مختصر منتهى السؤل(١١٥٨/٢)، رفع الحاجب(٤٥٦/٤)، البحر المحيط للزركشي(٢٩٦/٤)، منهاج الوصول(٧٥٧)، شرح الكوكب(٣١٩/٤)، تيسير التحرير(١٥٨/٤)، الكاشف لذوي العقول(٢٤٥)، فواتح الرحموت(٣٩٦/٢)، إرشاد الفحول(١٦٦/٢).

قلناه، يدل عليه اتفاق الجدليين على أن المعلل إذا تمسك بظاهر فللسائل أن يتأوله وإن كان التأويل منه مقبولاً فمن ضرورية عدم قبوله إلاَّ بقيام دلالة عليه تعضده، فإذا جاء بما يعضد التأويل فهو دليل، فإذا قبل منه من جهة كونه تقريراً للتأويل الواقع اعتراضاً فليقبل منه ما يعضد المعارضة، وعن هذا يظهر أن تحقيق المعارضة الصادرة من جهة السائل الغرض بها الإفساد لا البناء. وعن هذا قال المحققون: معارضة الفاسد بالفاسد اعتراض صحيح.

(وجوابها) أي المعارضة بأمرين: إمَّا (بإفساد ما عورض به بأحد الاعتراضات المتقدمة)، من المعارضة، والنقض، والكسر، أو غير ذلك من وجوه الاعتراض. (أو بترجيح العلة عليه بما سيأتي) من وجوه الترجيح إن شاء الله تعالى، وهذا هو رأي أكثر الأصوليين. وقال ابن الحاجب: الترجيح ليس بكافٍ في الجواب؛ لاحتمال أن يكون الحكم لمجموع الوصف؛ فيكون إضافة الحكم إلى أحدهما دون الآخر تحكماً، هذا في المعارضة لعله مخالفة. (فأمَّا المعارضة بعلة أخرى موافقة فليست معارضة، بل مناصرة) - بالصاد المهملة - ؛ (لجواز تعليل حكم واحد بعلتين فصاعداً) كما سلف تقريره، وهاهنا اعتراضات، يعدهما الجدليون في أعداد الاعتراضات، وهما راجعان إلى بعض من سائر الاعتراضات وكل منهما نوع خص باسم خاص، وليس شيء منهما سؤالاً برأسه.

والأوَّل سؤال التركيب، وهو ما عرفته حيث قلنا: شرط الأصل أن لا يكون ذا قياس مركب، وأنه قسمان: مركب الأصل، ومركب الوصف وأن مرجع أحدهما منع حكم الأصل أو منع العلية، ومرجع الآخر منع الحكم، أو منع وجود العلة في الفرع، فليس بالحقيقة سؤالاً برأسه، وقد عرفت الأمثلة، فلا معنى للإعادة.

الثاني: سؤال التعدية، وذكروا في مثاله: أن يقول المستدل في البكر البالغة بكر فتخير كل كالصغيرة، فيقول المعترض: هذا معارض بالصغر وما ذكرته، وإن تعدى به الحكم إلى البكر البالغة، فما ذكرته قد تعدى به الحكم إلى البنت الصغيرة، وهذا التمثيل يرجع إلى المعارضة في الأصل بعلة أخرى وهي البكارة بالصغر، مع زيادة تعرض التساوي في التعدية دفعاً لترجيح المعنيين بالتعدية، ولا يكون سؤالاً برأسه أيضاً، وهاهنا بقية اعتراضات ذكرها، ابن الحاجب لا حاجة إلى ذكرها وإن ألحقها بعض أصحابنا؛ لأن

المصنف جرى على اصطلاح الإمام، وإنما ذكرنا الاعتراضين لذكر الإمام لهما؛ فمن أراد الاطلاع على اعتراضات ابن الحاجب فعليه بمختصره.

الباب الرابع عشر (باب الاجتهاد والتقليد، وصفة المفتي والمستفتى)

وفيه:

فصل المجتهد وشروط الاجتهاد وكيفيته.
فصل في كيفية الاجتهاد في الحادثة.
فصل في المجتهد المقيد.
فصل اجتهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم والاجتهاد في حياته.
فصل في اختلاف التعبد به.
فصل في حكم الخلاف القطعي والظني.
فصل في بيان هل كل مجتهد مصيب أو لا، وعلى الأول هل في المسألة أشبه أو لا؟
فصل الاختلاف في الاجتهاد وأسبابه.
فصل في التعويض.
فصل في أحكام الفتيا والاجتهاد.
فصلهل للمفتي أن يفتي بالحكاية عن غيره أو لا؟
فصل هل لغير المجتهد أن يفتي بمذهب مجتهد؟
فصل في بيان حكم المستفتى إذا لم يجد مفتياً أو وجده.
فصل والأحوط للعامي الأخذ بما أُجْمِع عليه من الأحكام.
فصل في بيان هل يجوز خلو الزمان عن مجتهدٍ أو لا، وفي بيان التقليد والالتزام والاستفتاء، وما يقلد فيه، وما لا يقلد.
فصل في التقليد أقسامه وأحكامه.
فصل هل التقليد جائز لغير المجتهد؟
فصل في ذكر بعض ممن اختلف في جواز تقليده.
فصل في بيان من تقليده أولى.
فصل في بيان من يُقَلَّد.

[فصل في] مسألة: [الاجتهاد]

أمَّا (الاجتهاد)[١]فهو (لغة: بذل الوسع) أي استفراغ تمام الطاقة، بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه، وذلك (في تحصيل ما فيه المشقة)[٢] يقال: اجتهد في حمل الصخرة، ولا يقال: اجتهد في حمل النواة، وهو مأخوذ من الجهد - بضم الجيم وفتحها - وهو الطاقة[٣].

(واختلف فيه اصطلاحاً، فعند الأكثر: أنه بذل الوسع في تحصيل ظن[٤]) سواء كان مستنداً إلى نص، أو ظاهر، أو قياس له أصل معين أو لا، فأمَّا القواطع فلا (يسمى)[٥] ما حصل عنها اجتهاداً، كمسائل أصول الدين، ولو فرعية، كمسئلة الشفاعة، وبعض مسائل أصول الفقه، وبعض مسائل الفقه. انتهى

(بحكم شرعي) خرج العقلي، واللغوي، والعرفي، كأحكام الجواهر والأعراض.

وقوله: (فرعي[٦]) خرج ما كان من الأحكام الشرعية الأصولية، التي هي ظنية، كبعض مسائل أصول الفقه كما تقدم في قوله: وهي: (قطعية وظنية)، ولكن يرد عليه أن بعض مسائل أصول الفقه قد تكون فرعياً وظنياً، ككون العموم ظنياً مطلقاً ، أو بعد تخصيصه على قوله، فإنه فرع على ثبوت ألفاظ العموم في اللغة، ومثل ذلك لا يسمى اجتهاداً.

وقال (المنصور) بالله (وبعض المعتزلة) الاجتهاد: (بذل الوسع في تحصيل حكم (شرعي)[٧]

---

(١) انظر: جوهرة الأصول(٤٠٨/١)، مختصر منتهى السؤل(١٢٠٣/٢)، منهاج الوصول(٧٦١/١)، الكاشف لذوي العقول(٤١٤/١).

(٢) انظر: صفوة الاختيار(٢٩٠/١)، المختصر في أصول الفقه(١٦٣/١)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل(١٩١/١).

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤٨٦/١ - ٤٨٧)، ومختار الصحاح (ص٤٨)، ولسان العرب (١٣٣/٣)، والمصباح المنير (١١٢/١)، والقاموس المحيط (ص٣٥١).

(٤)في حاشية (ب): "فأما القاطع فلا يسمي ما حصل فيه اجتهاداً" تمت.

(٥)في (بـ): "تسمى".

(٦) ما بين القوسين زيادة من (ب).

(٧) ما بين القوسين زيادة من (ب).

فرعي[١] لا من قبل النصوص والظواهر[٢]. فيشمل ما أصله معين، وهو القياس، وما لا[٣] أصل له معين، كقيم المتلفات)[٤]، وأروش الجنايات، ونفقة الزوجات، فإن الإجماع وإن انعقد على أن في المتلفات عوضاً، وفي الجنايات غرامَة، وللزوجات نفقة على سبيل الجملة، فإنما يتوصل إلى معرفة ذلك باستفراغ الوسع بالنظر إلى ما يلحق المجني عليه من الألم، وانتقاص عمل، أو تقريب جناية مما نص على إرشه لا بالرد إلى نص، أو أصل معين بإجراء حكمه عليه[٥].

(وهو) أي الاجتهاد (بالحد الأول أعم منه بالثاني) لشمول النصوص والظواهر، وإن اشتركا في خروج القواطع من الحد معاً.

وقال (الكرخي) الاجتهاد: (ما لا أصل له معين، وهو أخص من) الحد (الثاني) لخروج مالَه أصل معين من نص أو ظاهر أو قياس، والحد الثاني منطبق على القياس، فلا

---

(١) قال السبكي في تفسير هذا التعريف: وإنما قلنا: لتحصيل ظن؛ لأنه لا اجتهاد في القطعيات، وقولنا: بحكم شرعي، يخرج غيره من الحسيات والعقليات؛ فإنه بمعزل عن مقصودنا.
انظر: رفع الحاجب(٥٢٩/٤)، الفصول اللؤلؤية(٣٧١/١).

(٢)البحر المحيط (٤٨٨/٤)، وصفوة الاختيار (ص ٢٩٠)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٧١)، والدراري المضيئة (٢١١/٣).

(٣) في النسخة (ب) سقط: لا.

(٤) أي: أن الاجتهاد هو بذل الوسع في تحصيل حكم شرعي فرعي من قبل النصوص والظواهر، فيشمل ما أصله معين وهو القياس، وما لا أصل له معين، كقيم المتلفات وأروش الجنايات ونفقة الزوجات. وهذا تعريف المنصور بالله وبعض المعتزلة. انظر: المعتمد(١٩٠/٢)، صفوة الاختيار(٢٩٠/١)، جوهرة الأصول(٤٠٨/١)، منهاج الوصول(٧٦١/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٧١/١).

(٥) أي: أن الأحكام الحاصلة باجتهاد كلها حاصلة عن طرق الشرع الجملية من كتاب أو سنة - قولاً أو فعلاً أو تركاً أو تقريراً – أو إجماع، وليس الاجتهاد إلا في تفاصيل ما جاءت به تلك الطرق. ألا ترى أنَّا إذا اجتهدنا في أرش الجناية فإن لنا في ذلك أصلاً وهو الإجماع على أنه لا بد في ذلك من غرامة، لكن الإجماع لم يعين قدر تلك الغرامة فيتوصل إلى معرفتها بالاجتهاد، بأن ينظر إلى ما يلحق المجني عليه من الألم وما يشغله عن الحرفة إن كان ذا حرفة، أو يقرب من ذلك إلى ما ورد النص بأنه له أرشاً ،لا بالرد إلى نص، أو أصل معين بإجراء حكمه عليه.
انظر: المعتمد(١٩٠/٢)، قواطع الأدلة(٤٧٨/١)، صفوة الاختيار(٢٩٠/١)، الإبهاج(٨٢/٣)، نهاية السؤل (٥٢٨/٢)، القسطاس اللوح رقم (١٨٦)، شفاء غليل السائل(٨١/١).

جرم أنه أعم من هذا[1].

واختلف في الاجتهاد والقياس هل هما بمعنى واحد أو لا؟.

فقال (الشافعي) في رسالته: (والاجتهاد والقياس بمعنى واحد) فهما مترادفان في الحواشي، فالقياس عنده عام كالاجتهاد[2]، وكلامه غير صحيح على الاصطلاح بوجهين:

أحدهما: أن الاجتهاد قد يقع في الألفاظ ظواهرها ونصوصها، والقياس مختص بالمعاني.

الثاني: أن القياس لا بد فيه من أصل وفرع وحكم وعلة، بخلاف الاجتهاد فإنه لا يفتقر إلى ذلك في كل مجاريه.

وقال (أئمتنا والجمهور) من العلماء: (بل الاجتهاد جنس) يشمل أنواع الأدلة الشرعية كالنصوص والظواهر والمفهومات من القياس وغيرها، (والقياس نوعه) كما عرفت، فكل قياس اجتهاد ولا ينعكس.

(والخلاف في تسميته ديناً كالخلاف المتقدم في القياس) الذي اختير فيه أنه يسمى بذلك، وخالف فيه أبو الهذيل[3][1].

(١) عرفه الإمام الحسن في القسطاس بقوله: واصطلاحاً: ما يتوصل به إلى حكم شرعي فرعي ظني، فيشمل القياس والاجتهاد، بمعنى أنه يقال لكل منهما، ويلزم على هذا الحد أن يكون خبر الواحد رأياً، وليس كذلك، فإن حديث معاذ فيه تعقيب الرأي للخبر، فيحترز عن ذلك، بأن يقال: ولا يدل عليه ظاهر خبر أحادي عن الرسول ﷺ ، ولا عن الإجماع. وأنت خبير بعدم اشتمال الحد على القياس القطعي مع أنه يسمى رأياً، وقد يستعمل الرأي في الحكم وعلى هذا يقال: هذا رأي الشافعي ورأي أبي حنيفة، أي: قولهما في الحادثة.

انظر: صفوة الاختيار(٢٩٢/١)، جوهرة الأصول(٤٠٨/١)، منهاج الوصول(٧٦٢/١)، الفصول اللؤلؤية (٣٧١/١)، القسطاس اللوح رقم (١٨٧).

(٢) الرسالة للشافعي (ص ٤٧٧)، وقواطع الأدلة في الأصول (٧١/٢)، وكشف الأسرار (٣٩٦/٣)، وتخريج الفروع على الأصول (ص ٣٢٠) وصفوة الاختيار (ص ٢٩٠)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٧١).

(٣) أبو الهذيل العلاف: هو محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، مولى عبد القيس، ولد سنة ١٣٥هـ، من أئمة المعتزلة، كان حسن الجدل قوي الحجة، سريع الخاطر، شيخ المعتزلة، ومصنف الكتب في مذاهبهم، وهو من أهل البصرة، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل تلميذ واصل بن عطاء الغزال، له كتب كثيرة، منها كتاب سماه ميلاس على اسم مجوسي أسلم على يده، كف بصره في آخر عمره، وتوفي بسامراء في العراق سنة ٢٣٥هـ.

انظر: مروج الذهب(٨٣/٢)، الملل والنحل (٣٤/١-٣٥)، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة(٦٩/١)، وفيات =

(والرأي) مصدر رأى بمعنى اعتقد، وهو (لغة: ما يرى في أمر ما)[2]

(واصطلاحاً[3]: ما يتوصل به إلى حكم شرعي فرعي ظني[4]، فيشمل الاجتهاد والقياس) بمعنى أنه يقال لكل منهما، ويلزم على هذا الحد أن يكون خبر الواحد رأياً وليس كذلك، فإن حديث معاذ فيه تعقيب الرأي للخبر، فيحترز عن ذلك بأن يقال: ولا يدل عليه ظاهر خبر أحادي عن الرسول ﷺ، ولا عن الإجماع[5].

الأعيان (٢٦٥/٤)، تاريخ الإسلام للذهبي(٤٧٣/١٦-٤٧٥)، سير أعلام النبلاء(٥٤٢/١٠-٥٤٣)، العبر في خبر من غبر(٣٣٢/١)، مقدمة ابن خلدون(٣٧٣/١)، طبقات المعتزلة لابن المرتضى(٤٤/١)، معجم المؤلفين (٩١/١٢-٩٢)، الأعلام للزركلي(١٣١/٧) .

(١) البحر المحيط (١٢/٤)، والتحبير شرح التحرير (٣٥٤٠/٧)، وشرح الكوكب المنير (٢٢٦/٤)، وصفوة الاختيار (ص ٢٩٠)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٧١).

(٢) انظر: معجم الفروق اللغوية للعسكري(٢٣٣/١)، المعتمد(١٨٩/٢)، مفردات غريب القرآن(٤٥/١)، المحصول للرازي(٥ / ٢٥٠)، مختار الصحاح (٧٣/١)، لسان العرب(٦٥/١٤)، منهاج الوصول(٧٦٢/١).

(٣) عرفه الإمام الحسن في القسطاس بقوله: واصطلاحاً: ما يتوصل به إلى حكم شرعي فرعي ظني، فيشمل القياس والاجتهاد، بمعنى أنه يقال لكل منهما، ويلزم على هذا الحد أن يكون خبر الواحد رأياً، وليس كذلك، فإن حديث معاذ فيه تعقيب الرأي للخبر، فيحترز عن ذلك، بأن يقال: ولا يدل عليه ظاهر خبر أحادي عن الرسول ﷺ، ولا عن الإجماع. وأنت خبير بعدم اشتمال الحد على القياس القطعي مع أنه يسمى رأياً، وقد يستعمل الرأي في الحكم وعلى هذا يقال: هذا رأي الشافعي ورأي أبي حنيفة، أي: قولهما في الحادثة.
انظر: صفوة الاختيار(٢٩٢/١)، جوهرة الأصول(٤٠٨/١)، منهاج الوصول(٧٦٢/١)، الفصول اللؤلؤية (٣٧١/١)، القسطاس اللوح رقم (١٨٧).

(٤) انظر تعريف الاجتهاد عند الأصوليين، وما يدخل في التعريف وما يخرج منه في: الإحكام لابن حزم (٤١/١) و (١١٥٥/٨)، واللمع (ص١٢٩)، والمستصفى (٣٨٢/٢)، والمحصول (٦/٦)، وروضة الناظر (ص٣٥٢)، والإحكام للآمدي (١٦٩/٤)، وشرح تنقيح الفصول (ص٤٢٩)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٨٩/٢)، والتلويح على التوضيح (٢٤٥/٢)، والبحر المحيط (٤٨٨/٤)، ومنهاج الوصول إلى معيار العقول (ص٧٦١)، وتيسير التحرير (١٧٩/٤)، وشرح الكوكب المنير (٤٥٨/٤)، وفواتح الرحموت (٤١٥/٢)، وإرشاد الفحول (٢٠٥/٢)، والمدخل إلى مذهب أحمد (ص١٩١).

(٥) عرفه الإمام الحسن في القسطاس بقوله: واصطلاحاً: ما يتوصل به إلى حكم شرعي فرعي ظني، فيشمل القياس والاجتهاد، بمعنى أنه يقال لكل منهما، ويلزم على هذا الحد أن يكون خبر الواحد رأياً، وليس كذلك، فإن حديث معاذ فيه تعقيب الرأي للخبر، فيحترز عن ذلك، بأن يقال: ولا يدل عليه ظاهر خبر أحادي عن الرسول ﷺ ، ولا عن الإجماع. وأنت خبير بعدم اشتمال الحد على القياس القطعي مع أنه يسمى رأياً، وقد يستعمل الرأي في الحكم وعلى هذا يقال: هذا رأي الشافعي ورأي أبي حنيفة، أي: قولهما في الحادثة.
انظر: صفوة الاختيار(٢٩٢/١)، جوهرة الأصول(٤٠٨/١)، منهاج الوصول(٧٦٢/١)، الفصول اللؤلؤية =

وأنت خبير بعدم اشتمال الحد على القياس القطعي مع أنه يسمى رأياً.

(وقد يستعمل) الرأي (في الحكم[1]) وعلى هذا يقال: هذا رأي الشافعي، ورأي أبي حنيفة أي قولهما في الحادثة.

(فصل) [المجتهد وشروط الاجتهاد وكيفيته]

(و)لما فرغ من ذكر الاجتهاد، أخذ في بيان المجتهد، والمجتهد فيه.

أما: (والمجتهد) فهو: (المتمكن من استنباط الأحكام الشرعية الفرعية) في الحواشي، ولا بد من الظنية (عن أدلتها التفصيلية) وقد عرفت الاحتراز بهذه القيود من أول الكتاب، فخذه من هناك موفقاً.

(ولو[2] غير إمام، خلافاً للإمامية) فزعموا أنه لا يكون إلا إماماً بناء على أن المجتهد الذي تؤخذ منه الأحكام، والأحكام لا تؤخذ إلا من أئمتهم، وهذا أصل فاسد مبني على جهالات معرفة فسادها غير هذا الموضع.

(أو) كان المجتهد (من غير العترة خلافاً لظاهِر قول الهادي، والناصر) فإنه يقتضي بأنه لا يكون إلا من العترة.

قال الناصر في الإبانة: ليس لأحد أن يحكم في نازلة - أي حادثة - لم يتقدم لها آية من كتاب ولا سنة ولا اجتهاد من أحد من العلماء.

قال في حواشي الإبانة: أراد عليه السلام أن القاضي إذا كان مجتهداً لا يجوز له الاجتهاد إذا لم يكن من العترة، فإن جواز الاجتهاد حكم خاص لهم، لما لهم من مزية التوفيق والفهم، ومثل ذلك ذكر الهادي، وقد قدمنا في أول الكتاب كلام المؤيد بالله، وهو

(٣٧١/١)، القسطاس اللوح رقم (١٨٧).

(١)الفصول اللؤلؤية (ص ٣٧١).

(٢)في حاشية (ب):"أو من" وفيها أيضاً: "وقال: لا يجوز أن يوصف بذلك الا المستمر من الاحكام الشرعية لأن الدين في اللغة هو: العادة المستمرة بدليل قوله: هذا دينه وديني، أي هذا دأبه الذي يستمر عليه ودأبي. تمت. ش مفتاح".

يقضي بعدم صحة ظاهر قولهما[1].

(و)أما (المجتهد فيه) فهو: (الحكم الشرعي العملي الظني) واحترز بقوله: «الشرعي» عن العقليات ومسائل الكلام، فإنه لا مجال للاجتهاد فيها.

وبقوله: (العملي) عن الشرعي العلمي، كمسألة الشفاعة، وفسق من خالف الإجماع.

وبقوله: الظني عن وجوب الصلوات الخمس والزكوات، وما اتفقت عليه الأمَّة إذا كان قطعياً.

وقال (أبو الحسين: بل) المجتهد فيه (ما اختلف فيه المجتهدون من مسائل الشرع) [2]:

قال الرازي: وهو ضعيف لأن جواز اجتهاد المجتهدين فيها مشروط بكون المسألة اجتهادية، فلو عرفنا كونها اجتهادية باختلافهم فيها كان دوراً. انتهى

قال في الحواشي: فعلى كلامه أن مسألة الوعد والوعيد، والإمامة عنده من مسائل الاجتهاد، كما أشار إليه الإمام المنصور بالله الحسن بن بدر الدين في أنوار اليقين.

(ويتميز) المجتهد فيه (عن غيره بأن كلاً فيه مصيب)، وقوله (على الأصح) أشار إلى خلاف سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى.

(وأنه يسوغ فيه التقليد) فكلما ساغ فيه الاجتهاد ساغ فيه التقليد، (وأنه لا ينقض الاجتهاد فيه بالاجتهاد) يريد ما كان فُعِل باجتهاد، ثُمَّ تغير الاجتهاد فإن المفعول بحسب الاجتهاد الأوَل لا يعاد فعله على حسب الاجتهاد الثاني، إلا ما يروى عن بعض الناس، وهو قول مطرح.

واعلم أن المجتهد من حقه أن يكون محيطاً بالعلم من قواعد الشريعة، مجتهداً في فروعها بحيث يتمكن من الفتوى في جميع الحوادث الفقهية، وتمام ذلك إنما يحصل بأن نذكر ما يجب عليه إحرازه من العلوم.

(وعلوم الاجتهاد المطلق) أي لا في فن ولا مسألة منه سبعة:

---

(١)شفاء غليل السائل (ص ٤٤٧)، والكافل ـللطبري (٤٤٧/١)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٢)، والدراري المضيئة (٢١٣/٣)

(٢)الفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٢).

الأول: (أصول الدين - خلافاً للأكثر -) منهم الإمام والمهدي في قديم قوليه، فزعموا أنه ليس من علوم الاجتهاد؛ لأنه إنما هو شرط في صحة العقيدة عندهم؛ لأن الأحكام الشرعية يستفاد من دلائلها لمن جزم بحقيقة الإسلام على سبيل التقليد.

والمختار هو الأوَّل (لتوقف صحة الاستدلال بالسمع عليه) أي على علم الكلام؛ لأن الاستدلال بالسمع متوقف على معرفة الباري وصدق المبِّلغ، ولا يتأتى معرفة ذلك إلا بعلم الكلام، كل ذلك بأدلته الإجمالية وإن لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام[١].

وقال الغزالي في المستصفى: وليس هذا شرط لذاته، لكنه يقع من ضرورةٍ نصب الاجتهاد، فإنه لا يبلغ رتبة الاجتهاد في العلم إلا وقد قرع سمعه أدلة خلق العالم، وأوصاف الخالق، وبعثة الرسول، وإعجاز القرآن، فإن كل ذلك مشتمل عليه كتاب الله، وذلك يحصل للمعرفة الحقيقة مجاوز بصاحبه حد التقليد، وإن لم يمارس صاحبه صيغة الكلام، فهذا من لوازم منصب الاجتهاد[٢].

(و)الثاني: (أصول الفقه) لاشتماله على معرفة أحكام[٣] العموم، والخصوص، والمجمل، والمبين، والظاهر، والمأوَّل، والناسخ، والمنسوخ، وما يقتضيه الأمر والنهي من الوجوب والتحريم والفور والتكرار وغير ذلك؛ إذ لم يمكن استنباط الأحكام الشرعيَّة عن أدلتها إلا بمعرفة جميع ذلك.

قال الرازي: وهو أهم العلوم للمجتهدين - يعني لأن الحاجة ماسة إليه في جميع الحالات.

(ومنه) أي من أصول الفقه (القياس، والمراد أركانه) الأربعة الأصل والفرع والعلة والحكم، (وما يختص بكل منها من الشروط، وخواص العلة) والتقصي عن الاعتراضات، ونحو ذلك مما أسلفناه.

---

(١) المحصول للرازي (٣٦/٦).

(٢) انظر في عدم اشتراط علم الكلام في المجتهد: المستصفى (٣٨٦/٢)، والمحصول (٢٥/٦)، والإحكام للآمدي (١٧٠/٤)، وشرح الكوكب المنير (٤٦٦/٤)، وإرشاد الفحول (٢١٠/٢).

(٣)زيادة في (ب) :"أحكام".

(و منكره) أي القياس (الجامع لما عداه من علوم الاجتهاد، قيل: مجتهد) وعليه بنى السبكي، واختاره الشيخ جمال الدين الدواري.

(وقيل: ليس بمجتهد) وإليه ذهب الباقلاني، والغزالي؛ لخروج بعض الأحكام عليه.

(وقيل): هو مجتهد (إلا منكر الجلي) فيخرج بإنكاره؛ لظهور جموده[1].

(و)الثالث: (الكتاب) العزيز، (والمراد: آيات الأحكام، وهي خمسمائة) آية قيل: والمراد بالآية هنا الكلام المرتبط بعضه ببعض، وإن كان أكثر من آية[2] اصطلاحية[3]، وهذه هي التي يؤخذ الأحكام من ظواهرها وصرائحها، فأمَّا ما يستنبط من معاني سائر القرآن من الأحكام فهي كثيرة واسعة، كما فعله الحاكم، فأمَّا ما نقله القيرواني في المستوعب عن الشافعي أنه شرط حفظ جميع الأحكام، فمخالف لما رواه المحققون كالرازي[4].

قال الآسنوي: والاقتصار على بعض القرآن مشكل؛ لأن تمييز آيات الأحكام من غيرها متوقف على معرفة الجميع بالضرورة، وتقليد الغير في ذلك ممتنع؛ لأن المجتهدين متفاوتون في استنباط الأحكام من الآيات.

(و)الرابع: (السنة) النبوية على صاحبها أفضل السلام وآله الكرام، (و)لا يشترط معرفة الجميع، بل (المراد ما يتعلق بالأحكام)، وهي وإن كانت زائدة على الألوف فهي محصورة، فإذا كان عنده أصل مصحح بجميع أحاديث الأحكام، كأصول الأحكام[5] والشفاء[6].

---

(١) أي تقدم تفصيل هذه الأنواع والشروط في مباحث القياس، فلتراجع.

(٢)زيادة في (ب): "في ".

(٣)في (ب): "من آية في الاصطلاح".

(٤)المستصفى في علم الأصول- (٣٨٤/٢)، وشرح الأزهار (٨/١).

(٥)كتاب أصول الأحكام في الحلال والحرام: للمتوكل على الله الامام أحمد بن سليمان. مطبوع في جزئيين. ويعتمد عليه أهل المذهب الشريف في أحاديث التحليل والتحريم بلا نزاع منهم من زمانه إلى وقتنا وذلك لتقدمه وشهرته واستيفائه لحجج الموافقين والمخالفين، والرد عليهم، وجملة أحاديثه ثلاثة آلاف حديث وثلاثمائة واثنا عشر حديثاً. انظر: بلوغ الأرب وكنوز الذهب (٢٧٨/٢).

(٦) كتاب شفاء الأوام. للأمير الحسين بن محمد. مطبوع في ثلاثة أجزاء.

قال الغزالي: وكسنن أبي داود، ومعرفة السنن لأحمد والبيهقي[1].

قال الإمام: وكذا ما يوجد في الشروح التي وضعها أئمتنا، كشرح التحرير والتجريد، كفاه ذلك في منصب الاجتهاد.

فإن قيل: الذي يحفظ ذلك لا يأمن أن يكون في غيره مخصص لعموم أو تقييد لمطلقٍ أو نحوهما، فلا يقتصر على ما فيه.

قلنا: إن الذي جمع السنن ونحوها قد أفرغ جهده في جميع الأحكام، وكما أن خبره يفيد الظن فيصح العمل به، كذلك خبره بأن لا يوجد من الصحيح في أخبار الأحكام غير ما جمعه كتابه، فيقتصر ما لم يعرض له خبر يصح له، لخلاف منافي الكتاب فإنه يلزمه العمل به، وإن لم يلزمه البحث عنه قيل: لما ذكرنا، فهذه نكتة ينبغي التنبيه لها.

(ولا يجب نقلهما) أي الكتاب والسنة، بل يكفي أن يكون عارفاً بمواقعهما من السور أو الكتاب حتَّى يرجع إليهما في وقت الحاجة من دون أن يمضي على القرآن أو الكتاب جميعا[2].

(و)الخامس: أن يتميز له موقع (إجماع الأمة[3]، والعترة[4]، والمراد القطعي) منه، وإنما اشترط ذلك؛ (لئلا يخالفه، وكذا) يلزمه معرفة (كل قاطع شرعي) من كتابٍ أو سنَّة أو قياس؛ لئلا يخالفه.

(ولا يجب) في هذه الأشياء (نقلها) بل طريقته لا يفتي إلا بشيء يوافق قول بعض المجتهدين، أو يغلب على ظنه أنها واقعة متولدة في هذا العصر لم يكن لأهل الإجماع فيها

---

(١) شفاء غليل السائل (ص ٤٤٩).

(٢)المستصفى في علم الأصول- (٣٨٤/٢)، وشرح الأزهار (٨/١).

(٣) قال الرازي: "وهو جائز لأنه واقع فإنهم خصصوا آية الإرث بالإجماع على أن العبد لا يرث، وخصصوا آية الجلد بالإجماع على أن العبد كالأمة في تنصيف الحد" وقال الْقَرَافِيُّ: الْإِجْمَاعُ أَقْوَى من النَّصِّ لِأَنَّ النَّصَّ يُحْتَمَلُ نَسْخُهُ وَالْإِجْمَاعُ لَا يُنْسَخُ لِأَنَّهُ إنَّمَا يَنْعَقِدُ بَعْدَ انْقِطَاعِ الْوَحْيِ . انظر: المحصول للرازي (١٢٤/٣)، والبحر المحيط (٤٩٦/٢)، والتحبير شرح التحرير (٢٦٧٠/٦)، ونهاية السول (٤٣٧/١)، والفصول اللؤلؤية (ص ١٨٢).

(٤) القسطاس (ص:٣١٣، ٣١٤)، والمحصول للرازي (٣ /١٢٤)، وصفوة الاختيار (ص ٢٥١)، والفصول اللؤلؤية (ص ١٨٢).

خوض، أو بشيء لا يصادم قاطعاً[١].

(و)السادس: (قضية العقل، والمراد بها البراءة الأصلية) وهي التمسك بالنفي الأصلي، (ونحوها) وهي الأحكام الثبوتية المستفادة من العقل، فيجب معرفتها، وأنَّا مكلفون بها (عند انتفاء المدارك الشرعية) فأمَّا إذا ورد ما يصرف عنها من كتابٍ أو سنة أو إجماع فلا.

(و)السابع: (متمماتها) أي متممات علوم الاجتهاد، (و)المتممات (هي معرفة الناسخ والمنسوخ) لئلا يحكم بالمنسوخ للمتروك.

(والعربية لغة، وتصريفاً، وإعراباً، وبياناً) [٢]، لأن الكتاب والسنة عربية الدلالة، فلا يمكن الاستنباط للأحكام منها إلا بفهم كلام العرب إفراداً أو تركيباً، ومن هذه الجهة يعرف العموم والخصوص والحقيقة والمجاز والإطلاق والتقييد، وغير ذلك مما سبق قوله، وبياناً ذكره القاضي عبد الله، والقرشي، والسيد محمد بن إبراهيم، وهو يشعر به كلام الزمخشري، وللمهدي قولان: قول في الغيث لا يشترط، وقول في الغايات يشعر باشتراطه.

(ولا بد مع ذلك من ذكاء يتمكن (به) [٣] من استنباط الأحكام) فمن جمع هذه العلوم وليس له ذكاء يرد به الفروع إلى الأصول، فليس بمجتهد، وهذا أمر ضروري فقد شوهد من جمع هذه العلوم أو أكثرها، ولا يتمكن من ذلك لعدم فقه نفسه[٤].

(ولا يشترط) في الاجتهاد (العدالة) لجواز أن يكون للفاسق قوة اجتهاد.

(و)لا (الذكورة) لجواز أن يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد، وإن كنَّ ناقصات عقل عن الرجال.

(و)لا (الحرية) لجواز أن يكون للعبيد قوة الاجتهاد بأن ينظر حاله التفرغ من خدمة سيده.

---

(١)الفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٣).

(٢) في حاشية(أ): "ولم يشترطه بعضهم، قال الامام المهدي: وهو المختار والله أعلم وأحكم بالصواب".

(٣)زيادة في (ب-): "به ".

(٤)الفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٣).

(و)لا (معرفة الفروع) لأنه مما يولده المجتهدون بعد اتصافهم بالاجتهاد، كما قال الرازي: أن الفروع نتيجة الاجتهاد، فلا يكون شرطاً فيه، وإلا لزم توقف الأصل على الفرع، وهو دور.

(و)لا معرفة (أسباب النزول، وسير الصحابة، وأحوال الرواة جرحاً وتعديلاً)[1] لأن البحث عن أسباب النزول، وأحوال الرواة مع طول المدة وكثرة الوسائط أمر كالمتعذر، فالأولى الاكتفاء بما ذكره أئمة التفسير والسير والحديث ممن هو محكوم بعدالته، كالحاكم وغيره ممن صنف في النزول والسير، وكالبخاري، ومسلم، والشفاء من كتبنا، وأمثالها؛ والصحابة قد تقرر أنهم عدول على قول الأكثر، فلا يحتاج إلى البحث عن أحوالهم، وأمَّا غيرهم فالقول بقبول المراسيل أسقط اعتبار البحث عن أحوال الرواة، فالمعتبر صحة الرواية عن المصنف، ثُمَّ العهدة عليه.

(و)أمَا معرفة (الحد)، وهو ما يقال عن الشيء لإفادة تصوره، وقد تقدم، (والبرهان) وهو طلب الدليل (من المنطق) لإمكان الاجتهاد من غير معرفتهما، ولأنهما لم يكونا في زمن الصحابة، ولم يقدح في اجتهادهم. (خلافاً لزاعمي ذلك) كله، واشترط الغزالي العدالة؛ ليعتمد على قوله قال: وأمَّا هو في نفسه فإن كان عالماً فله أن يجتهد لنفسه ويأخذ باجتهاد نفسه، فكان حاصل اشتراط العدالة لقبول الفتوى، لا لصحة الاجتهاد[2]، واشترط بعضهم الذكورة لنقصان النساء، وبعضهم الحرية لاشتغال العبد بخدمة سيده، وقد أشرنا إلى رد ذلك، واشتراط بعضهم الفروع؛ لأن منصب الاجتهاد في زماننا إنما يحصل بممارسة الفروع، وهي طريق إليه في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمن الصحابة ذلك، ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة، واشترط صاحب الجمع معرفة أسباب النزول وأحوال الرواة، وسير الصحابة؛ لأن الخبرة بأسباب النزول ترشد إلى فهم المراد، ومعرفة أحوال الرواة توجب تقديم المقبول على المردود، فإنه إذا لم يكن خبيراً بذلك قد يعكس

---

(١) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (٤٠١/٢)، وشرح الذريعة للأشخر (٦٧١/٢).
وللاستزادة انظر: المستصفى (٣٨٤/٢)، والمحصول (٢٣/٦)، وروضة الناظر (ص٣٥٣)، والإحكام للآمدي (١٧٠/٤)، وشرح تنقيح الفصول (ص٤٣٧)، والتلويح على التوضيح (٢٤٦/٢)، وتيسير التحرير (١٨٢/٤)، وإرشاد الفحول (٢٠٧/٢)، والمدخل إلى مذهب أحمد (ص١٩٣).

(٢) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (٤٠٢/٢).

ويوجد من ذكره لمعرفة سير الصحابة أن مذهبه أنهم كغيرهم في الجرح والتعديل، وإن قد تقدم له خلافَه[1].

واشترط الإمام، والقرشي، والغزالي، والبيضاوي معرفة الحد والبرهان؛ ليعرف كيفية تركيب مقدمات ذلك واستنتاج المظنون منها لنا من الخطأ.

(وبالغ بعض متأخري سادتنا) كالسيد[2] العلامة علي بن محمد بن أبي القاسم، (و)بعض متأخري (الفقهاء) كالرافعي، والنواوي، وابن الصلاح، (و)بعض متأخري (الأصوليين في) تبعيد (الاجتهاد حتَّى كادوا يحيلونه).

قال ابن العراف: قال أئمة الدين، وأرباب الورع، كالرافعي وغيره: الناس في هذا الوقت مجمعون على أنَّه لا مجتهد مستقل، وعزيز وجود المجتهد المقلَّد، ولو منعنا التقليد للمجتهدين لتركنا الناس حيارى، (وهو خلاف قول الجمهور)[3].

قال القاضي عبد الله: والأمر في تحصيل علوم الاجتهاد قريب، يدركه الطالب في مدةٍ أقل من قراءة كتاب بسيط، أو بسط في زماننا من الكتب التي تعلق أهل الوقت في زماننا بقراءتها، وجهدوا فيها على ما يلقى إليهم.

وقال في الغيث: والعجب من علماء ذوي بصائر يدعون أن الاجتهاد قد صار متعذراً مع اطلاعهم على نصوص كثيرة من العلماء قديماً، وحديثاً أن المعتبر في الاجتهاد لا يزيد على ما ذكرناه فأين المتعذر، بل هو على طالبه أيسر من طلب ما قد فرَّعه الأئمة السابقون، فإن تفريعهم قد بلغ في الاتساع مبلغاً عظيماً، فلو اشتغل طالبه بطلب الاجتهاد بلغه في مدة أقصر من مدة نقله لما فرعوه، فصار ذلك عبثاً عنهم رفيعاً عن وهطة التقليد.

قال مولانا الإمام عز الدين عليه السلام: وقد بالغ الإمام المهدي في ديباجة البحر في

---

(١) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (٤٠١/٢)، وشرح الذريعة للأشخر (٦٧١/٢). وللاستزادة انظر: المستصفى (٣٨٤/٢)، والمحصول (٢٣/٦)، وروضة الناظر (ص٣٥٣)، والإحكام للآمدي (١٧٠/٤)، وشرح تنقيح الفصول (ص٤٣٧)، والتلويح على التوضيح (٢٤٦/٢)، وتيسير التحرير (١٨٢/٤)، وإرشاد الفحول (٢٠٧/٢)، والمدخل إلى مذهب أحمد (ص١٩٣).

(٢)كالسيد جمال الدين علي بن محمد بن أبي القاسم، وقد أوفى الرد عليه السيد العلامة الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير رحمهما الله في أول العواصم.

(٣) الفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٣)، والدراري المضيئة (٢١٩/٣).

تسهيل الأمر وتيسيره، كما بالغ السيد العلامة علي بن محمد بن أبي القاسم في تعسيره، وخير الأمور أوسطها، ولا أقل للمجتهد من أن يطلع على نبذة وافية من علم الحديث، وأحوال الرجال، وما يفتقر إليه الإسناد[1].

(فصل) [في كيفية الاجتهاد في الحادثة]

لا بد للمجتهد إذا نزلت به الحادثة مما يكون طريقه الاجتهاد، فالواجب عليه، والمأخوذ ألا يحكم فيها بسابق نظر، وبادئ الفكر من جهته، بل لا بد من التأني، والنظر فيها، فيجب عليه طلبها في الأدلة التي قدرناها.

فلذلك قال (وكيفية الاجتهاد في الحادثة: أن يُقَدِّم المجتهد عند استدلاله: قضية العقل[2] المبتوتة[3]) أي الذي لم يقض فيها العقل بقضية مشروطة إثباتاً أو نفياً، وإنما كان الواجب عليه تقديمها؛ لأن الشرع لا يأتي بخلافها.

(ثُمَّ الإجماع المعلوم)[4] فيقدمه؛ لأنه لا يقبل نسخاً، فإن وجده اكتفى به عن سائر الأدلة.

(ثُمَّ نصوص الكتاب، والسنة المعلومة) لأن النصوص لا تحتمل التأويل، (ثُمَّ

(١) انظر: شرح الذريعة للأشخر (٦٧٢/٢).

(٢) قال الغزالي: يجب على المجتهد في كل مسألة أن يرد نظره إلى النفي الأصلي قبل ورود الشرع ثم يبحث عن الأدلة السمعية المغيرة فينظر أول شيء في الإجماع فإن وجد في المسألة إجماعا ترك النظر في الكتاب والسنة فإنهما يقبلان النسخ والإجماع لا يقبله فالإجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ إذ لا تجتمع الأمة على الخطأ ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة وهما على رتبة واحدة لأن كل واحد يفيد العلم القاطع ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعية إلا بأن يكون أحدهما ناسخا فما وجد فيه نص كتاب أو سنة متواترة أخذ به وينظر بعد ذلك إلى عمومات الكتاب وظواهره ثم ينظر في مخصصات العموم من أخبار الآحاد ومن الأقيسة فإن عارض قياس عموما أو خبر واحد عموما فقد ذكرنا ما يجب تقديمه منها فإن لم يجد لفظا نصا ولا ظاهرا نظر إلى قياس النصوص فإن تعارض قياسات أو خبران أو عمومان طلب الترجيح كما سنذكره فإن تساويا عنده توقف على رأي وتخير على رأي آخر كما سبق . المستصفى (٤٧١/٢- ٤٧٢). وانظر: تيسير الوصول(ص٣٩٥-٣٩٦)، شرح الكوكب المنير(٦٠٠/٤-٦٠٤).

(٣) أي اللتي لم يقض فيها العقل بقضية مشروطة إثباتاً أو نفياً، وإنما كان الواجب عليه تقديمها؛ لأن الشرع لا يأتي بخلافها. الدراري المضيّئة (٢٥٢/٤).

(٤) لأنه قطعي ولا يقبل نسخاً، فإذا وجده اكتفى به. انظر: المستصفى (٤٧١/٢)، شرح الكوكب المنير(٦٠٠/٤-٦٠١)، الدراري المضيّئة (٢٥٢/٢)، مذكرة في أصول الفقه (ص٥٥).

ظواهرهما) أي الكتاب والسنة المعلومة، وذلك (كعمومهما، ثُمَّ نصوص أخبار الآحاد، ثُمَّ ظواهرها) أي أخبار الأحاد، وذلك (كعمومها) ووجه التقديم بين هذه ظاهر.

(ثُمَّ مفهومات الكتاب والسنة المعلومة على مراتبها) المتقدمة في القوة والضعف، فتقدم مثلاً مفهوم إنما على مفهوم التقديم، ومفهوم الشرط على مفهوم الصفة، ومفهوم الصفة على مفهوم اللقب إن قبل به.

(ثُمَّ مفهومات أخبار الآحاد، ثُمَّ الأفعال والتقريرات كذلك) عائد إلى الثلاثة، فتقدم مفهومات الأخبار الأحادية على مراتبها، والأفعال والتقديرات على مراتبها، فتقدم القطعي منها على الظني.

(ثُمَّ القياس على مراتبه) فتقدم العلل المنصوصة، ثُمَّ مسالك الإيماء على شعبها، ثُمَّ طرق الاستنباط، فتقدم المناسبة، ثُمَّ الشبهية على اختلاف مراتبها، (ثُمَّ ضروب الاجتهاد) من القياس المرسل وغيره.

(ثُمَّ البراءة الأصلية) وهي النفي، (ونحوها) الإثبات العقلي الذي لم يقض العقل فيه بقضية مبتوتة.

(و)المجتهد يجب عليه البحث الشديد في عرفان ما يثبت به الحكم من دليل أو أمارة ليعمل بحسب ذلك فيما يخصه، ويفتي غيره إنشاء.

وبعد ذلك (يجب عليه البحث عن الناسخ والمخصص)، والتأويل، وغير ذلك، حتَّى يغلب على ظنه شيئاً يدل على غير الذي قد وقف عليه.

(خلافاً للصيرفي) فزعم أنه لا يجب البحث عليه في ذلك، وقد تقدم تفصيل قوله، والاستحجاج له وعليه.

(ولا يجب عليه طلب النص) المطلوب به إثبات حكم من الأحكام (في غير بلده) لأن النبي ﷺ لم يلزم معاذاً طلب النص منه عليه السلام من المدينة، مع العلم بأنه ﷺ لو سئل عن ذلك لنص على جوابه، فلم يوجب عليه مع العلم بأنه محل النص.

(ولا) يجب عليه (الإحاطة بجميع النصوص) لأن النبي صلى الله عليه وآله قرر معاذاً على الاجتهاد عند أن لا يجد النص، لا عند عدم النص، والفرق بينهما ظاهر، وقد نص

تعالى على جواز التيمم عند عدم وجدان الماء، وفسره العلماء بظن أن لا يجد الماء في الأماكن القريبة.

(فصل) [في المجتهد المقيد]

(ودون المجتهد المطلق المجتهد في فن أو باب، أو مسألة من الشرع[1]، ومبنى ذلك على القول بتجزئ الاجتهاد[2]، وهو اختيار المؤيد، والمنصور، والداعي[3]، والأمير علي بن الحسين، والإمام) يحيى، (والشيخ) الحسن، (والغزالي، والرازي، وغيرهم) من العلماء في الحواشي[4].

قال المؤيد بالله: يجب التنقير عن الأدلة على المميز الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد حتَّى يغلب على ظنه رجحان ما يعمل به، ولولا ذلك لما كان لقراءة كثير من الفنون معنى، كالعربية والأصول والمعاني والتفاسير والحديث؛ لأنها إنما دونت ليظهر الراجح

---

(١) قال الرازي: الحق أنه يجوز أن تحصل صفة الاجتهاد في فن دون فن، بل في مسألة دون مسألة خلافاً لبعضهم، انظر: المحصول للرازي(٢٥/٦).

(٢) أي: أن معنى تجزئة الاجتهاد: هو جريانه في بعض المسائل دون بعض؛ وذلك أن المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة دون غيرها، فإذا حصل له ذلك، فهل له أن يجتهد فيها أو لا ؟ بل لا بدّ أن يكون مجتهداً مطلقاً عنده ما يحتاج إليه في جميع المسائل من الأدلة.
انظر: رفع الحاجب(٥٣١/٤)، منهاج الوصول(٧٦٣/١)، تيسير التحرير(٢٤٦/٤)، فواتح الرحموت (٤٠٥/٢)، إرشاد الفحول(٢١٦/٢).

(٣) هو: الداعي يحيى بن المحسن بن محفوظ بن محمد بن يحيى، ينتهي نسبه إلى الإمام الهادي، مولده في جهة صعدة، له مؤلفات كثيرة منها: (المقنع)، توفي بهجرة ساقين، في رجب سنة ٦٣٣هـ. انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (١١٤٦).

(٤) ذهب إلى القول بتجزؤ الاجتهاد الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وأكثر المتكلمين المعتزلة، واختاره المؤيّد، والمنصور، والداعي، والأمير علي بن الحسين، والإمام يحيى، والحسن الرصاص، وأيده الغزالي، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب، وابن دقيق العيد، وابن السبكي، والكمال بن الهمام وغيرهم.
انظر: المستصفى(١٦/٤)، المحصول للرازي(٢٥/٦)، الإحكام للآمدي(١٧١/٤)، لباب المحصول(٧١٣/٢)، مختصر منتهى السؤل(١٢٠٥/٢)، شرح تنقيح الفصول(٣٤٣/١)، كشف الأسرار(٢٤/٤)، الإبهاج(٢٦٩/٣)، رفع الحاجب(٥٣١/٤)، شرح التلويح(٢٤٧/٢)، البحر المحيط للزركشي(٤٩٨/٤)، منهاج الوصول(٧٦٣/١)، شرح الكوكب (٤٧٣/٤)، الفصول اللؤلؤية(٣٧٤/١)، الكاشف لذوي العقول(٤٣٢/١)، إجابة السائل (٤٠٣/١)، فواتح الرحموت(٤٠٥/٢)، إرشاد الفحول(٢١٦/٢).

والمرجوح. انتهى

(و)إن قيل: لا يتميز المجتهد عن غيره مع البحث والعمل بما يترجح؛ لأن هذا شأن المجتهدين.

قلنا: والفرق بينهما أن المجتهد في فن (إنَّما يجتهد في مختلف فيه، وليس له أن يستقل بقول في مسألة، بخلاف المجتهد المطلق)[١]. فإن له الاستقلال والكلام في المسألة، وإن لم يتقدمه غيره، وخالف في جواز تجزي الاجتهاد بعضهم[٢].

لنا: أن الأغلب في الحادثة من الفرائض أن يكون أصلها في الفرائض دون المناسك والإجازات، فمن عرف ما دوِّن من هذه الاجتهاديَّات والسير والإجماع والقياس في باب الفرائض وجب أن يتمكن من الاجتهاد، غاية ما في الباب أن يقال: لعله شذ منه شيء، ولكن النادر لا عبرة به، وقول المانع: يحتمل أن يكون فيما لم يعلمه من الأدلَّة معارض لما علمه، بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه تقيد حداً لأنه خلاف المفروض[٣]؛ إذ المفروض

---

(١) وقد ناقش السبكي في شرح مختصر المنتهى حجج الفريق بقوله: واحتج المثبت للتجزؤ أولاً: بأنه لو لم يتجزأ لعلم الجميع، واللازم منتف؛ إذ لم يحط أحد من المجتهدين علماً بجميع أحكام الله تعالى، وقد سئل مالك، وهو من أكابرهم عن أربعين مسألة، فقال في ست وثلاثين منها: لا أدري، وأجيب: بأن العلم بجميع المآخذ لا يوجب العلم بجميع الأحكام، بل قد يجهل البعض بتعارض الأدلة فيه، وبالعجز عن المبالغة في النظر في الحال إما لمانع يشوش الفكر، أو لاستدعائه زماناً طويلاً.

قالوا ثانياً: إذا اطلعت على أمارات مسألة، فهو وغيره سواء فيها، وكونه لا يعلم أمارات غيرها لا مدخل له فيها، فيكون حكمه فيها حكم غيره.

وأجيب: بأنه قد يكون ما لم يعلمه متعلقاً بما علمه وهذا احتمال يقوى عند من لم يحط بجميع المآخذ، ولا ينتهض عند من أحاط بها، فليسا سواء، قال النافي للتجزؤ: كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض. ولا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل.

وأجيب: الفرض حصول الجميع ، جميع ما هو أمارة في تلك المسألة في ظنه إما بتلقيه له عن مجتهد، أو بعد تحرير الأئمة للأمارات، وضم كل إلى جنسه، فما ذكرتم من الاحتمال لا يقدح إذن في ظن الحكم ، فيجب عليه العمل به، ولقائل أن يقول: قولك: الفرض حصول الجميع في ظنه يرد قولك قبله: قد يكون ما لم يعلمه متعلقا بما علمه. انظر: رفع الحاجب(٥٣٢/٤).

(٢) وهذا قول طائفة من العلماء، وهو منقول عن الإمام أبي حنيفة، والمنصور بالله، واختاره الشوكاني.
انظر هذا القول وأدلته في: رفع الحاجب(٥٣١/٤)، منهاج الوصول(٧٦٣/١)، شرح الكوكب(٤٧٤/٤)، إرشاد الفحول(٢١٧/٢).

(٣) فإن المفروض حصول جميع ما هو أمارة في تلك المسألة وإثباتها في ظنه: إما بأخذه عن مجتهد – وليس حصول =

حصول ما هو أمارة في نفي تلك المسألة أو إثباتها في ظنِّه، إمَّا بأخذها عن مجتهد، وليس حصول الأمارة بطريق الأخذ. والتعليم عن المجتهد ينافي الاجتهاد، وإلاَّ لم يقبل أخبار الآحاد، وإمَّا بعد تحرير الأئمة الأمارات، وضم كل إلى جنسه، وإذا كان كذلك فتمام ما ذكرتم من الاحتمال لا يقدح في ظن الحكم، ويجب العمل؛ ولو لم يتجزأ الاجتهاد للزم أن لا يجهل المجتهد الكامل شيئاً من جميع المآخذ[1]، ويلزمه العمل بجميع الأحكام واللازم منتفٍ، فإن مالك أجاب من أربعين مسألة على مسألة، وقال في البقية: لا أدري)[2] وهو مجتهد بالإجماع.

وقد أجيب بأن العلم بجميع المآخذ لا يوجب العلم بجميع الأحكام لجواز عدم العلم ببعض، إمَّا لتعارض الأدلة[3]، أو العجز في الحال عن المبالغة، إمَّا لمانع يشوش الفكر، أو الاستدعاء به زماناً[4].

(فأمَّا المتمكن من التخريج على نصوص إمامه) في المسائل (المتبحر فيه، كبعض المذاكرين[5]) وهو الأمير علي بن الحسين[1]، وشيخه الفقيه محمد بن عبد الله بن معرف[2]،

الأمارة بطريق الأخذ والتعلم عن المجتهد ينافي الاجتهاد وإلا لم تقبل أخبار الآحاد - ، وإما بعد تقرير الأئمة الأمارات وضم كل جنس إلى جنسه، فإذا كان كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال لبعده لا يقدح في ظن الحكم فيجب العمل به.

انظر: رفع الحاجب(٥٣١/٤)، منهاج الوصول(٧٦٣/١)، القسطاس اللوح رقم (١٨٧).

(١) أي: ولو لم يتجزأ الاجتهاد للزم أن لا يجهل المجتهد الكامل شيئاً من جميع المأخذ، ويلزم العمل بجميع الأحكام واللازم منتفٍ. انظر: القسطاس اللوح رقم(١٨٧)، إرشاد الفحول (٢١٦/٢).

(٢) انظر تفاصيل هذه القصة في: جامع بيان العلم وفضله(١١٧/٢)، المستصفى(١٧/٤)، المحصول للرازي(٢٥/٦)، مختصر منتهى السؤل(١٢٠٥/٢-١٢٠٦)، الموافقات(٣٢٨/٥)، تحفة الطالب(٤٥٦/١) سير أعلام النبلاء (٧٧/٨).

(٣) هذا الكلام نقله ابن الحاجب ولم ينسبه إلى أحد، انظر: مختصر منتهى السؤل(١٢٠٦/٢)، منهاج الوصول(٧٦٤/١).

(٤) وقد أجيب بأن العلم بجميع المآخذ لا يوجب العلم بجميع الأحكام؛ لجواز عدم العلم ببعض: إمَّا لتعارض الأدلة أو العجز في الحال عن المبالغة، إمَّا لمانع يشوش الفكر أو الاستدعاء به زماناً. انظر: مختصر منتهى السؤل(١٢٠٦/٢)، منهاج الوصول(٧٦٤/١)، القسطاس اللوح رقم (١٨٧)، إرشاد الفحول (٢١٦/٢).

(٥) **المذاكرون:** يطلق الزيدية هذا اللقب على جماعة من المهتمين بدراسة نصوص الإمام الهادي وجده وولديه وما تحتمله من التخريجات، والمقصود بهم: الفقيه يحيى البحيبح، والفقيه يحيى بن أحمد حنش، وولده الفقيه محمد بن يحيى، والفقيه محمد بن سليمان ابن أبي الرجال، والفقيه علي الوشلي، والفقيه حسن النحوي، والفقيه يوسف بن أحمد بن عثمان وغيرهم.

وابن عبد الباعث صاحب الكفاية[٣]، ويحيى بن أحمد بن حنش[٤]، والفقيه يحيى بن حنش بن منصور[٥]، البحيح ، وعلي بن يحيى الوشلي،[٦] والفقيه حسن النحوي،[٧] ويحيى بن مظفر[٨] (فليس بمجتهد).

فأمَّا البعض الآخر من المذاكرين كالإمام المتوكل، والمنصور، ومن بعدهم من الدعاة، والفقيه محمد بن سليمان[٩] والقاضي جعفر[١]، والأميران الحسين، والمؤيد، والسيد

---

(١) **هو:** الأمير علي بن الحسين بن يحيى بن يحيى بن الناصر الحسين بن عبدالله بن محمد المختار بن أحمد بن الإمام الهادي. أمير، فقيه، عالم، مجتهد، من أشهر فقهاء الزيدية في اليمن، تلقى علومه علي إبن معرف. قال بن أبي الرجال: اتفقت على فضله الزيدية واعتمدت كتبه، وكان متواضعاً، أقام بمسجد القزالي بصنعاء أيام الغزو، له عدة مؤلفات. توفي بقطابر وقبره بها. أعلام مؤلفي الزيدية/٦٧٦.

(٢) **هو:** محمد بن عبد الله بن معرف. عالم، فقيه، أعيان علماء الزيدية في القرن السابع الهجري، درس على يد الأمير علي بن الحسين، وعاصر الإمام أحمد بن الحسين، وقد توفي بهجرة قملا، في الوعلية، في الشرفين في شوال سنة ٦٥٧هـ _ له عدة مؤلفات – أعلام المؤلفين الزيدية/٩٣٦.

(٣) **ابن عبد الباعث هو:** عبد الجليل بن عبدالباعث ترجمه في المستطاب ضمن الذين لم يعرف زمنهم، فقال: عبدالجليل بن محمد بن أحمد بن عبدالباعث من علماء الهدوية المؤلفين، ومن مؤلفاته: جلاء الأبصار في تعليق الأزهار في جزأين، أعلام المؤلفين الزيدية/٥٣٦.

(٤) **هو:** يحيى بن أحمد بن حنش، عالم، فقيه، متقن، من كبار فقهاء الزيدية باليمن، مولده في صفر سنة ٦٤٠هـ وقرأ كتب الآل وشيعتهم على العالم محمد بن وهاس الحمزي، توفي وقبر في الطفة مقبرة ظفار يوم الأثنين/ ٣/شهر شوال سنة ٦٩٧هـ له عدة مؤلفات _ أعلام المؤلفين الزيدية/ ١٠٩٤.

(٥) يحيى بن حنش بن منصور، كأنه من أحفاد المترجم أعلاه يحيى بن أحمد حنش، ولم أجد له ترجمة.

(٦) **هو:** علي بن يحيى بن حسن بن راشد الوشلي الزيدي، من كبار علماء الزيدية، من ذرية سلمان الفارسي(رضي الله عنه) قال في المستطاب: من علماء الهدوية الأعلام، وهو المشهور بالذكر في كتب الفروع، وكان ورعاً زاهداً، عالماً، توفي ليلة الأثنين/١٥ شوال بصعدة، وقبره بها، أعلام المؤلفين الزيدية/ ٧٢٨.

(٧) **هو:** الحسن بن محمد بن الحسن بن محمد بن سابق الدين بن علي بن أحمد بن أسعد بن أبي السعود بن يعيش النحوي، الصنعاني، الزيدي، المذحجي، العنسي، عالم الزيدية، وشيخ شيوخهم في عصره، نبغ في العلوم، وكان يحضر حلقة تدريسية زهاء ثمانين عالماً مع تحقيق واتقان، وولي قضاء صنعاء. حتى توفي وقبر بين باب اليمن، والصعدي، له عدة مؤلفات. أعلام المؤلفين الزيدية/٣٤١.

(٨) **هو:** يحيى بن أحمد بن علي بن مظفر القاضي، عماد الدين، من علماء الزيدية المبرزين في علم الفقه، عالم، مجتهد، مصنف، وتوفي في رجب في هجرة حمدة قبيلة عيال سريح، ومشهده بجامع حمدة. أعلام المؤلفين الزيدية/١٠٩٣.

(٩) **هو:** محمد بن سليمان الكوفي أبو جعفر، من أعلام الفكر الإسلامي، حافظ، محدث، مسند، مثبت، مجاهد، ولد بالكوفة سنة ٢٥٥هـ وهاجر إلى اليمن قاصداً إلى الإمام الهادي، ولاه الإمام القضاء وكان كوزير له. =

يحيى، والفقيه محمد بن يحيى بن حنش[2]، والقاضي عبد الله بن حسن، والفقيه يوسف[3]، فمجتهدون.

وأمَّا القاضي زيد[4]، وأبو مضر، وعلي خليل[5]، والكني[6]، وأبو جعفر، وابن أبي الفوارس، وأهل هذه الطبقات، فالأظهر أنهم مجتهدون.

نعم (و)هذا المتمكن من التخريج على نصوص إمَامِه (يسميه بعضهم مجتهد المذهب) سماه بذلك صاحب الجمع، وهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع، حيث يستنبط الأحكام من أصوله.

(والتكليف شرط في الجميع)، أي المجتهد المطلق، ومجتهد المذهب؛ لأجل يأمن منه الجزاف؛ إذ لو لم يكن مكلفاً بأن كان صبياً مثلاً لجوزنا عليه أن يخبط ويقول جزافاً، لأمنه الاثم، ولا يدري ذلك اجتهاد أو لا.

(والعدالة تصريحاً وتأويلاً شرط في الأخذ عنهم[7]) لا في عملهم باجتهادهم، فإنه

توفي زمن الناصر. له عدة مؤلفات. أعلام المؤلفين الزيدية/٩٠٣.

(١) **هو:** القاضي جعفر بن أحمد بن عبدالسلام شمس الدين بن أبي يحيى البهلولي الزيدي العلامة، الحافظ، المحدث، المسند، وأحد علماء الفكر الإسلامي، عاصر الإمام أحمد بن سليمان، توفي بسناع حدة جنوب صنعاء سنة ٥٧٦هـ-له عدة مؤلفات- أعلام المؤلفين الزيدية/٢٧٩.

(٢) **هو:** محمد بن يحيى بن أحمد حنش، اليماني، الزيدي. عالم، أصولي، فقيه، أخذ العلم من والده وعلماء عصره، حتى بلغ مرحلة الاجتهاد، وعكف على التدريس والتأليف. مات يوم الثلاثاء/٥/ذي القعدة سنة ٧١٩هـ. وقبر بظفار. أعلام المؤلفين الزيدية/١٠٠٨.

(٣) **هو:** يوسف بن أحمد بن محمد بن عثمان الثلاثي. عالم، مجتهد، من أعيان العلماء في القرن التاسع الهجري، محقق زاهد. توفي بثلاء في جماد الآخرة. وله عدة مؤلفات. أعلام المؤلفين الزيدية/١١٧٢.

(٤) **هو:** القاضي أبو الفضل زيد بن علي الزيدي المعروف بإبن النجار الرازي، قال في النزهة: له مؤلفات، قال ابن أبي الرجال: كان من أصحاب المؤيد بالله. أعلام المؤلفين الزيدية/ ٤٤٤.

(٥) **هو:** علي بن محمد بن خليل الجيلي الزيدي، من علماء الزيدية في الجيل مهديلم، قال في المستطاب: من أتباع المؤيد بالله. له عدة مؤلفات. أعلام المؤلفين الزيدية/٧١٠

(٦) **الكني هو:** أحمد بن أبي الحسن ابن أبي الفتح الكني. الزيدي القاضي قطب الشيعة وأستاذ الشريعة. قال في الطبقات: كان من أساطين الملّة، وسلاطين الأدلة، وهو الغاية في حفظ المذهب، يكنى أبو العباس، ويقال أبو الحسن، حدّث عن أبي الفوارس والبيهقي، وعبد المجيد الزيدي، وعلي بن آموج، وله مؤلفات فقه الزيدية وغيره، توفي رحمه الله في حدود الستين وخمسمائة.

(٧)في (ب) "منهم".

يجب عليهم كما سلف للغزالي، وسيأتيك إن شاء الله تعالى ذكر الخلاف في الأخذ عنهم، فلا وجه لتقديمه.

(ولا يؤخذ عن كافر التصريح وفاسقه إجماعاً) [1] لما تقدم في باب الأخبار.

(فصل) [اجتهاد النبي ﷺ والاجتهاد في حياته]

يذكر فيه تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد فيقال:

(ورجوع النبي صلى الله عليه وآله في معرفة الحكم الشرعي إلى الوحي متفق عليه، واجتهاده في الآراء، والحروب) وأمور الدنيا (كذلك) أي متفق عليه؛ لوقوعه كإذنه للمخلفين بالتخلف، ولو لا أنه عن اجتهاد لما عوتب عليه بقوله تعالى: (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ)[2].

(وقيل): ليس بمتفق عليه، بل اجتهاده في الآراء والحروب واقع.

(خلافاً للشيخين) أبي علي، وأبي هاشم، ولم يثبت عنهم، أو على تقدير ثبوته، فهو مدفوعٌ بالوقوع كما سبق[3].

(واختلف في جواز تعبده بالاجتهاد في غيرها) أي الآراء والحروب.

(فعند بعض أئمتنا) وبه يشعر كلام المؤيد، (والشيخين) أبي علي، وأبي هاشم، (وأبي عبد الله): أن ذلك (يمتنع عقلاً) [4].

(وقال أبو طالبُ)، والشيخ الحسن و(المنصور) بالله (والجمهور)[5] من المعتزلة

---

(١)الفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٤).

(٢) سورة التوبة:٤٣.

(٣)التقرير والتحرير (٣/٣٩٥)، وتيسير التحرير (٤/٢٧٠)، ومنهاج الوصول (ص ٧٨٩)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣١٠)، وإرشاد الفحول (٢/٢١٧).

(٤)ذهب لعدم كون النبي ﷺ متعبداً بالاجتهاد: أبو عبد الله، وأبو علي، وأبو هاشم على ما في المعتمد والمحصول والإحكام للآمدي والتمهيد لأبي الخطاب وإرشاد الفحول. انظر: المجزي (٤/٢٢٦)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٥)، والدراري المضيئة (٣/٢٢٤).

(٥) هكذا في المخطوط وفي المتن (وعند أبو طالب، والمنصور، والشيخ، والجمهور).

والأشعرية أنه يجوز (يجوزعقلاً)، وهو المختار(١).

(وتوقف) في جوازه وعدمه عقلاً (قوم) (٢).

لنا: أنه لو امتنع لكان؛ لأنه محال في نفسه، أو من أجل مفسدة تنشأ عنه، وإمكانه معلوم ضرورة، والمفسدة غير متحققة، وأيضاً لا يمتنع في العقل أن يكون مَصْلَحاً في العمل على الاجتهاد مرة، فالعمل على النص أحرى، وكذا الرسول لعدم الفارق، وأيضاً لو لم يجز لم يقع، وقد وقع كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

قالوا: تجويز ذلك يؤدي إلى التنفير عنه؛ لأنه لو جاز له الاجتهاد، لجاز مخالفته؛ لأن ما قاله ح من أحكام الاجتهاد، وجواز المخالفة من أحكام الاجتهاد؛ إذ لا قطع بأنه حكم الله تعالى؛ لاحتمال الإصابَة والخطأ، وفي ذلك من التنفير ما لا يخفى.

---

(١)المعتمد (٧١٩/٢)، والمنخول (ص ٤٦٨)، وجمع الجوامع مع البناني (٣٨٦/٢)، وشرح الكوكب المنير (٤٧٤/٤)، والتمهيد (٤١٢/٣)، والميزان للسمرقندي (ص ٤٦٢)، والأحكام للآمدي (١٦٥/٤)، ونهاية السول مع البدخشي (١٩٤/٣)، والمحصول للرازي (٩/٣/٢)، وشرح تنقيح الفصول (ص ٤٣٦)، والبرهان (١٣٥٦/٢)، وفواتح الرحموت (٣٦٧/٢)، وأصول السرخسي (١٩/٢)، والتقرير والتحبير (٢٩٤/٣)، وكشف الأسرار (٢٠٦/٣)، اللمع (ص ٧٥)، والإبهاج. (٢٤٦/٣)، صفوة الاختيار (ص ٣١٠)، والمجزي (٢٢٥/٤)، ومنهاج الوصول (ص٧٨٨)، وجوهرة الأصول (ص٤٢٨)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٥)، وشفاء غليل السائل (ص٤٥١).

(٢) والقول بالتوقف، اختاره أبو الحسين في المعتمد، ونسبه لقاضي القضاة حيث قال: "وجوزه قاضي القضاة ولم يقطع عليه؛ لأنه لم يرد في الشرع ما يدل على عدم التعبد ولا على التعبد". ونسبه الصيرفي في شرح الرسالة للشافعي؛ لأنه حكى الشافعي الأقوال ولم يختر شيئاً منه. ونقل التردد عن الشافعي أيضاً ابن الحاجب في المنتهى، ونسب الرازي التوقف للمحققين، وتابعه على ذلك ابن السبكي في الإبهاج، والإسنوي في نهاية السول. واختاره الغزالي في المستصفى، والباقلاني في التقريب، وقال الشوكاني: لا وجه للتوقف، كثرة الأدلة على الوقوع. وتوقف أيضاً إمام الحرمين في تلخيص التقريب.

ويوجد أقوال أخرى في المسألة منها:

ذهب جمهور الحنفية على ما في الميزان وأصول السرخسي أنه متعبد بالاجتهاد بعد انتظار الوحي إلى أن يخشى فوات الحادثة في غير حكم.

كان له أن يجتهد في الفروع دون القواعد، وبه قال إمام الحرمين في البرهان، والغزالي في المنخول، وهو اختيار ابن تيمية في المسودة.

يجوز الاجتهاد في حقوق الآدميين، وأما في حقوق الله تعالى فعليه أن ينتظر الوحي.

انظر: المراجع السابقة.

قلنا: قولك يؤدي إلى التنفير ممنوع؛ إذ مخالفته والحال هذه لا يجوز؛ لاقتران قاطع يمنع جواز المخالفة، وهو قوله: كما أن إجماع الأمَّة إذا انعقد عن الاجتهاد، فإنه يحرم مخالفته لاقتران قاطع بذلك، فلا يكون جواز المخالفة من لوازم أحكام الاجتهاد مطلقاً، بل حيث لم يقترن به قاطع فلا يلزم جواز مخالفته ﷺ.

(واختلف المجوزون) له عقلاً (في وقوعه شرعاً) هل وقع اجتهاده أو لا؟

(فقيل: وقع قطعاً)[1] وهو كلام الآمدي، وابن الحاجب، ومقتضى اختيار الرازي وأتباعه.

(وقيل: لم يقع قطعاً[2]، وهو إطلاق[3] الهادي عليه السلام، وتوقف الإمام) يحيى، (وأبو الحسين، والشيخ) الحسن، (وحفيده) في الوقوع وعدمه، وهو المختار[4].

لنا: لا دليل قطعي على الوقوع إلا في الآراء والحروب وأمور الدنيا كما تقدم، وما عدا ذلك فلا دليل قطعي على وقوع الاجتهاد فيه، بل ولا ظني؛ إذ الأصل عدمه، ولا مانع من ذلك.

قالوا: قال تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[5] عاتبه على حكمه، ومثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحي، وقال ﷺ: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي**»[6]، وسوق الهدي حكم شرعي، أي لو علمت، أو لا ما علمت أحرى لما فعلت، ومثل ذلك لا

---

(١)**القيل:** للشافعي وأبي يوسف، وارتضاه ابن الحاجب. انظر: منهاج الوصول (ص٧٨٨)، وجوهرة الأصول (ص٤٢٨)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٥)، وشفاء غليل السائل (ص٤٥١).

(٢) **القيل:** لأبي طالب والشيخان، وأبو عبد الله البصري، وأكثر المعتزلة. انظر: المجزي. مسألة: رقم (٤١)، ومنهاج الوصول (ص٧٨٨)، وجوهرة الأصول (ص٤٢٨)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٥)، وشفاء غليل السائل (ص٤٥١)، والكاشف لذوي العقول (ص ٤١٨).

(٣) بل هو مقيد عنده بما كان بياناً لمجملات الكتاب ونحوه كالحلال والحرام، وأما غيره فظاهر كلامه في كتاب (تفسير معاني السنة) جواز اجتهاده كحاكم للمسلمين ولي لأمرهم، كما يجوز ذلك في الإمام، بل يجب عليه عنده.

(٤) صفوة الاختيار (ص ٣١٠)، ومنهاج الوصول (ص٧٨٨)، وجوهرة الأصول (ص٤٢٨)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٥)، وشفاء غليل السائل (ص٤٥١).

(٥) سورة التوبة:٤٣.

(٦) رواه أبو داود (١٧٨٩)، ومسلم (١٢١٦).

يستقيم إلا فيما عمل بالرأي[1].

قلنا: الأول من الآراء والحروب، ولا نسلم أن سوق الهدى كان عن اجتهاد، بل كان مخيراً بين القران والإفراد، فهو كخصال الكفارة، وليس اختيار شيء من ذلك يطلق عليه الاجتهاد.

سلمنا دلالته على الاجتهاد فهو خبر أحادي، وهو ظنيّ، ومدعاكم القطع قولكم، ومثل ذلك لا يستقيم إلا فيما عمل بالرأي غير مسلم، بل فيه وفيما ذكرناه.

المنكرون للوقوع، قالوا: قال تعالى في حقّه: (وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى(٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى(٤))[2] وهو ظاهر في العموم، وأن كل ما نطق به فهو عن وحي، وهو ينفي الاجتهاد.

قلنا: إن الظاهر رد ما كانوا يقولونه في القرآن أنه افتراء، فيختص بما بلغه، وينتفي العموم، وإن سلمنا ثبوت العموم بناء على أن خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم، فإنه ليس هاهنا ما يقتضي التخصيص بما يبلغه، فلا نسلم أن عموم قوله تعالى: (وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى(٣))[3] ينافي جواز اجتهاده، فإن تعبده بالاجتهاد إذا كان بالوحي كان نطقه بالحكم المجتهد فيه نطقاً عن الوحي الإلهي، لا عن الهوى.

(والمختار تفريعاً عن الوقوع، و) على (أن الحق في واحد أنه لا يجوز عليه ﷺ الخطأ في اجتهاده)[4] فأمَّا إذا قلنا: أن المصيب كل مجتهد فلا خطأ وهو ظاهر.

(وقيل: يجوز) عليه الخطأ، (و)لكن (لا يقرَّ عليه)[5] وهذا اختيار ابن الحاجب، ونقله

---

(١)الكاشف لذوي العقول (ص٤١٨).

(٢) سورة النجم.٤.

(٣) سورة النجم:٣.

(٤) قال الآمدي: هو مذهب بعض أصحابنا. وبه قال الشافعي واختاره السبكي والحليمي والرازي والبيضاوي والشيعة، وانظر أدلة هذا القول ومناقشتها في: الإحكام للآمدي (٢٢١/٤)، وتيسير التحرير (٢٧٧،٢٧٨/٤)، والمسودة (ص ٥١٠)، واللمع (ص ٧٦)، وشرح الكوكب المنير (٤٨٠/٤).

(٥) اختار هذا القول الآمدي، ونقله عن أكثر أصحاب الشافعي، وإليه ذهب الحنابلة، وأصحاب الحديث، والجبائي، وابن الحاجب، وجماعة من المعتزلة. انظر: الإحكام للآمدي (٢٢١/٤)، والتحبير شرح التحرير (٣٩٠٤/٨)، ومختصر ابن الحاجب (٣٠٣/٢)، وجمع الجوامع (٣٨٦/٢)، والإحكام لابن حزم (٧٠٥/٢)، =

الآمدي عن أكثر الشافعية والحنابلة وأصحاب الحديث، (بخلاف غيره من) الناس (فيقر) عليه، (وقيل) يجوز عليه الخطأ (ويقر) عليه[1].

لنا: أنا مأمورون باتباعه صلى الله عليه وآله، فلو جاز عليه الخطأ لوجب علينا اتباعه فيه[2].

وضَعَّف هذا الدليل الآسنوي بأن الخصم يمنع أن يقر على الخطأ حتَّى يمضي زمان تمكن أتباعه فيه، ويوجب التنبيه عليه قبل ذلك، فلا يتصور وجوب اتباعه فيه.

قلت: وكلامه حق بالنظر إلى قول من قال: لا يقر، وأمَّا بالنظر إلى قول من قال: ويقر فلا.

ولنا أيضاً: منصب النبوة يتنزه عن الخطأ في الأحكام؛ ولأن الأمة لا يجوز عليها الخطأ وهو أولى.

احتج القائلون: بجواز الخطأ عليه، ولكن لا يقر بأشياء منها قوله تعالى: (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ)[3]، وقوله تعالى في حق أسارى بدر: (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى)[4] فإن عمر قد أشار بقتلهم، فلم يقتلهم النبي ﷺ، وبقوله - عليه السلام: «**إنما أحكم بالظاهر**».

قلت: والجواب عن هذه مشكل.

احتج القائلون بأنه يقر عليه: بأنه حَكَم بما أداه إليه نظره، وكلفه الله به، وإن كان في الباطن خطأ ففرض، ذلك الاجتهاد. قلنا: يلزم ما قدمنا من وجوب اتباعِه في الخطأ وأنه باطل.

وفواتح الرحموت (٢/٣٧٣).

(١)الفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٥).

(٢)المصدر السابق.

(٣) سورة التوبة:٤٣.

(٤) سورة الأنفال:٦٨.

(فصل) [في اختلاف التعبد به]

(واختلف في التعبد به) [(١)] أي الاجتهاد (في حياته صلى الله عليه وآله) هل هو جائز عقلاً، واقع شرعاً في حق الغائب والحاضر أو لا، وهل يشترط تضييق الحادثة في الغائب والأذن فيهما أو لا؟ **فهذان مقامان:**

المقام الأول: في حق الغائب، (والمختار، وفاقاً للجمهور) من العلماء: (أن تعبد المعاصِر) الذي في عصره ﷺ (الغائب به)[(٢)] عن حضرته ﷺ (جائز عقلاً، واقع

---

(١) قال الغزالي: اختلفوا في جواز التعبد بالاجتهاد في زمان الرسول ' فمنعه قوم وأجازه قوم وقال قوم يجوز للقضاة والولاة في غيبته لا في حضور النبي ﷺ والذين جوزوا منهم من قال يجوز بالأذن ومنهم من قال يكفي سكوت رسول الله ﷺ ثم اختلف المجوزون في وقوعه والمختار أن ذلك جائز في حضرته وغيبته وأن يدل عليه بالأذن أو السكوت لأنه ليس في التعبد به استحالة في ذاته ولا يفضي إلى محال ولا إلى مفسدة وإن أوجبنا الصلاح فيجوز أن يعلم الله لطفا يقتضي ارتباط صلاح العباد بتعبدهم بالاجتهاد لعلمه بأنه لو نص لهم على قاطع لبغوا وعصوا .المستصفى(٣٩٠/٢).

وقال أبو الحسين البصري: اما من غاب عنه ﷺ فحكى قاضي القضاة رحمه الله في الشرح أن أكثر الذاهبين إلى الاجتهاد أجازوا ذلك والأقلون منعوا منه وحكي أن أبا علي رحمه الله قال في كتاب الاجتهاد لا أدري هل كان يجوز لمن غاب عن النبي ﷺ في عصره أن يجتهد أم لا قال لأن خبر معاذ من اخبار الآحاد والصحيح أن لهم أن يجتهدوا إذا ضاق زمان الحادثة عن استفتاء النبي ﷺ إذ لا يمكنهم سوى ذلك ولأنه لا فرق في العقول بينهم وبين من لا يعاصر النبي ﷺ وذكر قاضي القضاة رحمه الله أن خبر معاذ وإن كان من اخبار الآحاد فقد تلقته الأمة بالقبول فهم بين محتج به ومتأول له فصح التعلق به في أن للمجتهد أن يجتهد مع غيبته عن النبي ﷺ فأما إذا أمكن المجتهد مراسلة النبي ﷺ فالقول فيه كالقول في الحاضر إذا أمكنه سؤاله وقد أجاز اجتهاده قوم من القائسين إلا أن يمنع من اجتهاده مانع ومنع منه آخرون منهم الشيخان أبو علي وأبو هاشم وأجاز قوم لمن بحضرته أن يجتهد إذا أذن له النبي ﷺ في ذلك وأجاز قاضي القضاة رحمه الله من جهة العقل ورود التعبد بالقياس لمن حضر النبي ﷺ ولمن غاب عنه قال لأنه لا يمتنع أن تكون المصلحة أن يعمل باجتهاده إذا لم يسأل النبي ﷺ ولا يمتنع إذا سأله أن يكون مصلحته أن ينص له على الحكم ولا يمتنع أن تكون مصلحته أن يكله إلى اجتهاده والأولى أن يقال إنه لا يجوز لمن حضر النبي ﷺ أن يجتهد من جهة العقل قبل سؤال النبي ﷺ كما لا يجوز للسالك في برية مخوفة أن يعمل على رأيه مع تمكنه من سؤال من يخبر الطريق أشد من خبرته وكما لا يجوز أن يجتهد من غير أن يطلب للنصوص ويفقدها ويجوز إن سأل النبي ﷺ أن يكله إلى اجتهاده بأن يعلم الله تعالى أن مصلحته أن يعمل على اجتهاده. المعتمد(٢١٢/٢-٢١٣). قال الرازي إن الخوض فيه قليل الفائدة لأنه لا ثمرة له في الفقه. المحصول (٢٥/٦).

(٢) انظر جواز الإجتهاد في غيبة النبي ﷺ ووقوعة في: الفصول في الأصول((٢٨٩/٤)، المعتمد (٢١٣/٢)، المنخول (ص٥٧٨)، المحصول للرازي (٢٩/٦-٣٠)، صفوة الاختيار(ص٣٠٤) روضة الناظر(٣٩٩/١)، =

شرعاً) ظناً[١].

(ومنعه الأقلون) كأبي علي وأبي هاشم (عقلاً وشرعاً مطلقاً) سواء تضيق وقت الحادثة، أو لا، مع الأذن[٢] وعدمه[٣].

(وقيل): يجوز الاجتهاد (إن تضيق وقت الحادثة) لا إذا ل[٤] يتضيق فلا يجوز.

(وقيل): يجوز (للولاة بأذن) من النبي صلى الله عليه وآله (خاص) يدل على الجواز.

(وتوقف قوم) في الجواز وعدمه.

لنا: لو لم يجز لم يقع، وقد وقع كخبر معاذ [٥] الشهير، فإنه صلى الله عليه قرره حين قال: (أجتهد رأيي[٦])، وخبر أبي موسى[١]، وهو قوله ﷺ حين وجهه: «إلى اليمن:

مختصر ابن الحاجب(١٢١١/٢)، الإحكام للآمدي(١٨٢/٤)، المسودة(ص٤٥٥)، الإبهاج (٢٥٢/٣)، رفع الحاجب (٥٣٧/٤-٥٣٩)، نهاية السول(٢٦٢/٤- ٢٦٣)، البحر المحيط (٥٠٧/٤)، تنشيف السامع(٢٠٩/٢-٢١٠)، شرح الكوكب المنير(٤٨٢/٤)، مختصر البعلي(ص١٦٤)، منهاج الوصول(ص٧٨٥- ٧٨٧)، التقرير والتحبير (ص٣٨٣)، الفصول اللؤلؤية (ص٣١٥)، تيسير التحرير(١٩٤/٤)، شرح الكوكب المنير(٤٨١/٤)، الكاشف (ص٤٦٢)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٦٤)، شفاء غليل السائل (ص٤٥٧)، إرشاد الفحول(٢٢١/٢).

(١)المختصر في أصول الفقه (١٦٤/١).

(٢) قال في المسوده: وحكى الجرجاني عن أصحابه إن كان باذنه جاز وإلا فلا هذا قول القاضي وابن عقيل وهو قول أبي الخطاب وهو مقتضى قول أحمد لأنه جعل القياس إنما يجوز عند الضرورة كما تقدم في مسألة القياس. المسودة (ص٤٥٥). وانظر: المستصفى(٣٩٠/٢)، روظة الناظر(٣٩٩/١)، شرح الكوكب المنير(٤/ ٤٨٢).

(٣) ممن ذهب إلى منع التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ: أبو الخطاب، وأبو علي، وأبو هاشم. انظر: المعتمد (٢٤٣/٢)، والبحر المحيط (٢٥٥/٨)، والبرهان (١٣٥٥/٢)، وجوهرة الأصول (ص٤٢٩)، وشفاء غليل السائل (ص٤٥٤).

(٤) في (أ): "ما".

(٥) **هو:** معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمن، ولد سنة (٢٠ ق.هـ)،آخى الرسول ﷺ بينه وبين جعفر، وكان ممن شهد العقبة وبدراً والمشاهد كلها، مات بالطاعون في الشام سنة (١٨هـ). انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (١٠٧/٦).

(٦)رواه أبو داود. برقم: ٣٥٩٢ (٣٠٣/٣)، وبلفظٍ: وعن مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ ؟» قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللهِ ؟» قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ ، وَلاَ فِي كِتَابِ اللهِ ؟» =

«اجتهد رأيك»[2].

قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، وَلاَ آلُو فَضَرَبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ صَدْرَهُ، وَقَالَ: «الْحَمْدُ للهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ، رَسُولِ اللهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللهِ»»، والطبراني في المعجم الكبير . برقم: ١٦٧٧٥ (٩٦/١٥)، وابن أبي شيبة. برقم: ٢٣٤٤٢ (٢٣٩/٧)، وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية (٧٥٨/٢): "هذا حديث لا يصح وان كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه".

(١) **أبو موسى الأشعري هو:** عبد الله بن قيس بن سليم، من الأشعريين، ومن أهل زبيد باليمن. صحابي من الشجعان الفاتحين الولاة. قدم مكة عند ظهور الإسلام، فأسلم، وهاجر إلى الحبشة. واستعمله النبي ﷺ على زبيد وعدن. وولاه عمر بن الخطاب البصرة سنة: ١٧هـ، فافتتح أصبهان والأهواز، ولما ولي عثمان أقره عليها، ثم ولاه الكوفة. وأقره علي، ثم عزله. ثم كان أحد الحكمين بين علي ومعاوية . وبعد التحكيم رجع إلى الكوفة وتوفي بها سنة: ٤٤ هـ. انظر: غاية النهاية (٤٤٢/١).

(٢) أخرجه أحمد، والدارمي، وأبو داود، والترمذي، والطبراني، والبيهقي، واللفظ لأبي داود "حدثنا حفص بن عمر عن شعبة عن أبي عون عن الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل : أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن قال«كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ " قال أقضي بكتاب الله قال " فإن لم تجد في كتاب الله ؟ " قال فبسنة رسول الله ﷺ قال " فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله ؟ " قال أجتهد رأيي ولا آلو (لا أقصر في الإجتهاد) فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال " الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله».

انظر: ابن حنبل: أحمد بن حنبل، المسند (٣٨٢/٣٦(٢٢٠٦١)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الطبعة الثانية، (مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١٤٢٠،١هـ-١٩٩٩)، الدارمي: عبدالله بن عبدالرحمن سنن الدارمي (٧٢/١(١٦٨)، تحقيق : فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي، (دار الكتاب العربي – بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ)، السجستاني: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء (٣٣٠/٣(٣٥٩٤)، (دار الكتاب العربي- بيروت)، سنن الترمذي، كتاب الأحكام ، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي(٦١٦/٣(١٣٢٧)، أبو عيسى الترمذي ، محمد بن عيسى، سنن الترمذي أو الجامع الصحيح، كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (٦١٦/٣(١٣٧٢)، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون، (دار إحياء التراث العربي – بيروت، لبنان، د ط، د ت)، معجم الطبراني الكبير(١٧٠/٢٠(٣٦٢)، الطبراني: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني المعجم الكبير، (١٧٠/٢٠(٣٦٢)، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي،(مكتبة العلوم والحكم – الموصل، ط٣، ١٤٠٤هـ ١٩٨٣م)، البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي (١١٤/١٠(٢٠٨٣٦)، (مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط١، ١٣٤٤هـ)، والسنن الصغرى، كتاب آداب القاضي باب ما يحكم به الحاكم (٢٥٧/٣(٤٥٠٥)، قال أبو عيسى : هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل. وقال البخاري: لا يصح. وقال ابن الملقن: ضعيف بإجماع أهل العلم. وقال ابن الجوزي: وهذا حديث لا يصح وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه.

انظر: سنن الترمذي(٦١٦/٣)، البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي، التاريخ =

وكخبر عمرو بن العاص[1]، وهو ما روى عنه أنه قال: كنت في غزوة ذات السلاسل[2] في ليلة باردة، فأشفقت على نفسي إن اغتسلت بالماء هلكت، فتيممت وصليت بأصحابي صلاة الصبح، فذكرت لرسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا عمرو أصليت بأصحابك وأنت جنب؟ فقلت: سمعت الله يقول: (وَلاَ تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا)[3] فضحك ولم يقل شيئاً[4].

الكبير (٢/ ٢٧٧)، تحقيق : السيد هاشم الندوي،(دار الفكر، بيروت، لبنان، د ط، د ت)، البدر المنيرفي تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير(٢٣٤/٩)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط و عبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، (دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م). ا بن الجوزي عبد الرحمن بن علي، العلل المتناهية(٢٧٢/٢)، تحقيق: خليل الميس، (الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ)، ابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب،(١٥٢/١)، تحقيق عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي، (دار حراء، مكة المكرمة، ١٤٠٦هـ)، البدر المنير(٢٣٤/٩) .

والحديث وإن كان ضعفه المحدثون إلا أن الأصوليين حكموا بقبوله والعمل به.

قال الغزالي في المستصفى (٢٦٦/٢- ٢٦٧): "تلقته الأمة بالقبول، ولم يظهر أحد فيه طعنًا، وإنكاروما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه مرسلا. وانظر: المعتمد (٢١٣/٢)، قواطع الأدلة (٩٤/٢)، المحصول للرازي (٦٤/٥).

(١) **هو:** عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم القرشي السهمي. يكنى أبا عبد الله، وقيل: أبو محمد. ولد سنة: ٥٠ ق هـ، وهو الذي أرسلته قريش إلى النجاشي ليسلم إليهم من عنده من المسلمين. أسلم قبل الفتح وهو فاتح مصر، وأحد عظماء العرب ودهاتهم وأولي الرأي والحزم والمكيدة فيهم. كان في الجاهلية من الاشداء على الاسلام، وبعد أن أسلم ولاه النبي ﷺ إمرة جيش "ذات السلاسل" وأمده بـ أبي بكر وعمر. ثم استعمله على عمان. ثم كان من أمراء الجيوش في الجهاد بالشام في زمن عمر، وهو الذي افتتح قنسرين، وصالح أهل حلب ومنبج وأنطاكية. وولاه عمر فلسطين، ثم مصر فافتتحها. وعزله عثمان. ولما كانت الفتنة بين علي ومعاوية كان عمرو مع معاوية، فولاه معاوية على مصر سنة: ٣٨ هـ وأطلق له خراجها ست سنين فجمع أموالا طائلة. وتوفي بالقاهرة سنة: ٤٣ هـ. انظر: أسد الغابة (٣٥٦/٢)، و الإصابة في تمييز الصحابة (٦٥٠/٤).

(٢)ذات السلاسل: ماء بأرض جذام لِبَنِي عُذْرَةَ يقال له وسميت غزوة ذات السلاسل: قال ابن إسحاق: اسم الماء سلسل وبه سميت ذات السلاسل، وقيل: لأن جنود الفرس كانوا مقرونين بالسلاسل لكي لا يهربوا. وغزوة ذات السلاسل كانت في أيام النبي ﷺ وسلم. انظر: معجم البلدان (٢٣٣/٣).

(٣) سورة النساء:٢٩.

(٤)رواه أبو داود- برقم: ٣٣٤ (١٣٢/١)، والبيهقي في الكبرى. برقم: ١١١٠(٢٢٥/١)، والدارقطنى. برقم: ٦٩٣ (٢/ ٢٦٠)، وأحمد. برقم: ١٧٩٦٥(٢٠٣/٤)، ورواه البخاري في صحيحه تعليقاً. انظر: صحيح البخاري- (٧٢/٢).

قالوا: قادرون على العلم بالرجوع إلى الرسول، والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد المفروض الذي غايته الظن، والقادر على اليقين يحرم عليه الظن.

قلنا: لا نسلم أن القدرة تمنع الاجتهاد؛ إذ المفروض أنه قد ثبت الخيرة بين العلم والاجتهاد بالدليل الماضي، فإنه يدل على أن معاذ كان مخيراً بين أن يرجع فيعلم، وأن يجتهد فيحكم، ولو تعين عليه العلم بالرجوع إليه ﷺ لما جاز له العدول إلى الاجتهاد، ولو سلم أن لا دليل على الخيرة في حقهم، فالرجوع من الغائب متعذر[1].

احتج المجيزون له وقت تضيق الحادثة: بأن الرجوع إلى الظني في تلك الساعة يحسن لخشية فوت الحادثة؛ لأنه لو انتظر فيها العلم مع الغيبة لفاتت الحادثة، ولم يحصل فيها وصية، بخلاف ما إذا لم تتضيق الحادثة، فإنه يكون ما سبق من أنهم قادرون على العلم إلى آخره.

والجواب ما قدمناه.

احتج المجيزون له للولاة بأن فيه حفظاً لمنصبهم من استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم، بخلاف غيرهم، فإنه لا يلحقهم نقص، وهذا مع الأذن خاصَّة، كما كان من معاذ، وأبي موسى، فإنهما خرجا واليين مأذوناً لهما في الاجتهاد، وأمَّا لو لم يأذن لهم بالاجتهاد فالاجتهاد قبيح لما سبق، وقد سبق تقريراً وجواباً([2]).

والمقام الثاني: في حق الحاضر، وقد بينه بقوله: (واختلف في الحاضر) عند النبي (ص) هل يجوز له الاجتهاد أو لا؟

(فعند الجمهور) من العلماء، كالقاضي في قول، ومحمد بن الحسن، وأبي رشيد[3]،

---

(١) وهو قول أبي علي الجبائي وأبي هاشم وبعض الشافعيه.

انظر: المستصفى (٣٩٠/٢)، والمحصول (١٨/٦)، وروضة الناظر (ص٣٥٤)، والإحكام للآمدي (١٨١/٤)، ومختصر ابن الحاجب (٢٩٢/٢)، والمسوده (ص٥١١)، والتمهيد للإسنوي (ص٥١٩)، والإبهاج (٢٤٦/٣).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) **هو:** سعيد بن محمد بن حسن بن حاتم، أبو رشيد النيسابوري: من كبار المعتزلة، أخذ عن قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد، وانتهت إليه الرياسة بعده، كانت له حلقة في نيسابور ثم انتقل إلى الري، من كتبه: (مسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين) و(وديوان الأصول) و(إعجاز القرآن)، توفي بالري. =

وابن الحاجب[1]، وغيرهم[2]) (أنه جائز عقلاً واقع شرعاً[3]، وعند الشيخين) أبي علي[4] ، وولده[5]: (ممتنع عقلاً وسمعاً. وتوقف قوم. والمختار: جوازه) أي الاجتهاد (إن أذن له) أي للحاضر صريحاً، قيل: أو غير صريح، بأن يسكت عمن سأل عنه، أو وقع منه، (وألاَّ) يؤذن له (فلا) يجوز.

انظر: ابن حجر: احمد بن علي بن حجر العسقلاني، لسان الميزان (٤٢/٣)، تحقيق: دائرة المعارف النظامية- الهند، الطبعة الثالثة، طبعة مؤسسة الأعلمي- بيروت، (١٤٠٦هـ)، مطلع البدور ومجمع البحور(١١/٣)، معجم المؤلفين (٢٣٠/٤)، معجم المطبوعات (٣١١/١)، الأعلام للزركلي (١٠١/٣).

(١) مختصر ابن الحاجب(١٢١١/٢).

(٢)حكى عن محمد بن الحسن، وهو المختار عند الأكثرين. انظر: اللمع(١٣٣/١)، الإبهاج (٢٥٢/٣)، البحر المحيط (٥٠٧/٤)، التقرير والتحبير(٣٨٣/٣)، تيسير التحرير(٢٨٢/٤).

(٣) وهو اختيار جماعة بشرط الإذن من النبي منهم: الجويني، والغزالي، والرازي وابن قدامة وابن الوزير. انظر جواز الإجتهاد في حضرة النبي (ص) ووقوعة في: اللمع (١٣٣/١)،الاجتهاد (٧٤/١)، المستصفى(٣٩١/٢)، المحصول(٢٥/٦)، صفوة الاختيار(ص٣٠٣)، روضة الناظر (٣٩٩/١)، التمهيد(ص٥٢٠) منهاج الوصول(ص٧٨٧)، التقرير والتحبير(٣٨٣/٣) الفصول اللؤلؤية (ص ٢٨٠)، تيسير التحرير(١٩٢/٤)، الكاشف (ص٤٦٢)، شفاء غليل السائل (ص٤٥٧). قال الغزالي: والمختار أن ذلك جائز في حضرته وغيبته وأن يدل عليه بالأذن أو السكوت لأنه ليس في التعبد به استحالة في ذاته ولا يفضي إلى محال ولا إلى مفسدة. المستصفى(٣٩١/٢).

(٤) **(٢٣٥- ٣٠٣هـ = ٨٤٩- ٩١٦م) هو:** محمد بن عبد الوهاب بن سلام أبو علي الجُبَّائي بالضم والتشديد نسبة إلى جُبَّي بالقصر قرية بالبصرة وتنسب إليه الطائفة الجبائية شيخ المعتزلة، وأبو شيخ المعتزلة أبي هاشم، كان رأسا في علم الكلام، ولدسنة(٢٣٥هـ) أخذ عن يعقوب الشحام البصري. وله مقالات مشهورة وتصانيف وتفسير، أخذ عنه ابنه أبو هاشم، والشيخ أبو الحسن الأشعري.

انظر: الأنساب للسمعاني(١٧/٢)، وفيات الاعيان (٢٦٧/٤)، البدايه والنهاية(١٢٥/١١) ، السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، طبقات المفسرين (ص٨٨)، تحقيق : علي محمد عمر، (مكتبة وهبة – القاهرة، ط١، ١٣٩٦هـ)، الأدنروي:أحمد بن محمد الأدنروي، طبقات المفسرين(ص٦٢)، تحقيق : سليمان بن صالح الخزي، (مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط١٩٩٧،١هـ) ، شذرات الذهب(٢٤٠/٢)، الأعلام (٢٥٦/٦).

(٥)**(٢٤٧- ٣٢١هـ) هو:** أبو هاشم عبد السلام بن الأستاذ أبي علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، شيخ المعتزلة، كان هو وأبوه من كبار المعتزلة، وكتب الكلام مشحونة بمذهبهما، ولد سنة (٢٤٧هـ)، تنسب اليه البهشمية من المعتزلة، نسبة إلى كنيته أبي هاشم. قيل: أنه لم يبلغ غيره مبلغه في علم الكلام، وتفرد هو وأبوه في مسائل، وتفرد هو بأقوال من كتبه (الجامع الكبير)،(العرض)، توفي ببغداد.

انظر : الأنساب للسمعاني (١٧/٢)، سير أعلام النبلاء (٦٣/١٥)، البداية والنهاية (١٧٦/١١)، الأعلام للزركلي (٧/٤).

لنا: أنه مع الأذن بالاجتهاد والعمل، المجتهد آمناً من الخطأ، كأن يقال: أنت مأمور بالاجتهاد أو نحو ذلك؛ لأنه ح يكون أثناء ما أمر به بخلاف ما إذا لم يؤذن له فيه، فإنه سلوك إلى الظن مع إمكان العمل، وارتباك في حظر الخطأ، وذلك قبيح من غير ضرورة تدعي إليه، كالغيبة عنه ﷺ، وقد يقال: الأذن في الاجتهاد لا يؤمن الخطأ، وأيضاً لو لم يجز مع الأذن لم يقع، وقد وقع بما صح في الخبر من أنه صلى الله عليه وآله حكَّم سعد بن معاذ ذ[1] في بني قريظة[2]، فحكم بقتلهم، وسبى ذرياتهم، فقال صلى الله عليه وآله: «**لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة**»[3] [4] والرقيع:السماء.

قالوا: لو لم يجز مطلقاً لم يقع، وقد وقع لقول أبي بكر: «**لَاهَا الله**»[5] إذاً، والصواب

---

(١) **(٠٠٠ - ٥ هـ)هو:** سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل بن جشم بن الحارث بن الخزرج، الأوسي، الأنصاري، المدني، أبو عمرو.

أسلم على يد مصعب بن عمير بالمدينة بين العقبة الأولى و الثانية، وقال ابن إسحاق: لما أسلم وقف على قومه، فقال: يا بني عبد الأشهل! كيف تعلمون أمري فيكم؟ قالوا: سيدنا فضلاً وأيمننا نقيبة، قال: فإن كلامكم عليّ حرام، رجالكم ونساؤكم، حتى تؤمنوا بالله ورسوله، فما بقي في دار بني عبد الأشهل رجل ولا امرأة إلا وأسلموا.

كانت له سيادة الأوس، وحمل لواءهم يوم بدر، وشهد أحداً، فكان ممن ثبت فيها، ورُمِي بسهم يوم الخندق فمات من أثر جرحه، ودفن بالبقيع، وعمره سبع وثلاثون سنة.

انظر: الاستيعاب (٦٠٢/٢ - ٦٠٥)، وأسد الغابه (٤٤١/٢ - ٤٤٤)، وسير أعلام النبلاء (٢٧٩/١ - ٢٩٧) برقم (٥٦)، والعبر في خبر من غبر (٧/١)، والإصابه (٨٤/٣ - ٨٥)، وتهذيب التهذيب (٤١٧/٣)، وشذرات الذهب (١١/١).

(٢) **بنو قريظة:** هم احدى قبائل اليهود التي سكنت المدينة، وقريظة منطقة تقع في وادي مهزور بالمدينة المنورة. انظر: معجم البلدان (٢٣٤/٥).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح (١٥١١/٤)، كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم، حديث رقم (٣٨٩٥)، عن أبي سعيد الخدري.

وأخرجه مسلم في الصحيح (١٣٨٨/٣)، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكمٍ عدلٍ أهلٍ للحكم، حديث رقم (١٧٦٨)، عن أبي سعيد أيضاً.

(٤) أخرجه البخاري ١١٠٧/٣ (٢٨٧٨)، وأحمد ٢٢/٣ (١١١٨٤)، وابن حبان ٤٩٦/١٥ (٧٠٢٦)، والحاكم ١٣٤/٢ (٢٥٧٠)، والنسائي في الكبرى ٤٦٥/٣ (٥٩٣٨)، وغيرهم.

(٥) لَاهَا اللَّهِ: قال ابن حجر: قال الجوهري: ها للتنبيه وقد يقسم بها يقال: لاها الله ما فعلت كذا، قال بن مالك: فيه شاهد على جواز الاستغناء عن واو القسم بحرف التنبيه، قال: ولا يكون ذلك الا مع الل، وقال ابن الجزري: هكذا جاء الحديث [لا ها اللَّه إذاً] والصواب [لاَ هَا اللَّهِ ذا] بحذف الهمزة ومعناه: لا واللَّهِ لا يكونُ ذَا أوْلا واللَّهِ الأمْرُ ذَا فَحُذِفَ تَخْفيف. انظر: فتح الباري (٣٧/٨)، والنهاية في غريب الأثر (٥٣٥/٥).

إذا، لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه» [1]، قاله في أبي قتادة[2]، وقد قيل: جاء رجل من المسلمين وهو يطلب سلبه، والظاهر أنه عن الرأي دون الوحي، فقال ﷺ: «**صدق، فأعطه إياه**» [3] فصوبه[4] قلنا: نحن نقول أن سكوته إذن لأبي بكر في الاجتهاد.

المانعون قالوا: قادرون على العلم الخ م[5]..

قلنا: لا نسلم أن القدرة تمنع الاجتهاد الخ، سلمنا، فالحاضر يظن أنه لو كان وحي في تلك الواقعة لبلغه.

---

(١) سلب القتيل هو: ما وجد مع القتيل من أغراض مثل سلاحه الذي يقاتل به، كسيف أو رمح أو نبل أو قوس أو خنجر، وغير ذلك. انظر: المعلم بفوائد مسلم (١٢/٣)، وشرح عمدة الأحكام- (١٣/٧٩).

(٢)**أبو قتادة هو:** الحارث بن ربعي بن بلدمة أبو قتادة الأنصاري السلمي من بني غنم بن كعب بن سلمة بن زيد بن جشم بن الخزرج، توفي سنة (٣٨هـ). انظر: الاصابة في تمييز الصحابة (٣٢٩/٧)، وأسد الغابة (٣٢٧/١).

(٣)رواه البخاري. برقم: ٣٩٧٨ (٢١٥/١٣)، ومسلم- برقم: ٣٢٩٥ (١٩٥/٩)، وبلفظٍ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ حُنَيْنٍ فَلَمَّا الْتَقَيْنَا كَانَتْ لِلْمُسْلِمِينَ جَوْلَةٌ قَالَ فَرَأَيْتُ رَجُلًا مِنْ الْمُشْرِكِينَ قَدْ عَلَا رَجُلًا مِنْ الْمُسْلِمِينَ فَاسْتَدَرْتُ إِلَيْهِ حَتَّى أَتَيْتُهُ مِنْ وَرَائِهِ فَضَرَبْتُهُ عَلَى حَبْلِ عَاتِقِهِ وَأَقْبَلَ عَلَيَّ فَضَمَّنِي ضَمَّةً وَجَدْتُ مِنْهَا رِيحَ الْمَوْتِ ثُمَّ أَدْرَكَهُ الْمَوْتُ فَأَرْسَلَنِي فَلَحِقْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَقَالَ: مَا لِلنَّاسِ؟ فَقُلْتُ: أَمْرُ اللَّهِ ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ رَجَعُوا وَجَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ»، قَالَ فَقُمْتُ فَقُلْتُ: مَنْ يَشْهَدُ لِي ثُمَّ جَلَسْتُ، ثُمَّ قَالَ مِثْلَ ذَلِكَ فَقَالَ فَقُمْتُ فَقُلْتُ: مَنْ يَشْهَدُ لِي ثُمَّ جَلَسْتُ ثُمَّ قَالَ ذَلِكَ الثَّالِثَةَ فَقُمْتُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا لَكَ يَا أَبَا قَتَادَةَ»، فَقَصَصْتُ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ الْقَوْمِ: صَدَقَ يَا رَسُولَ اللَّهِ سَلَبُ ذَلِكَ الْقَتِيلِ عِنْدِي فَأَرْضِهِ مِنْ حَقِّهِ وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ: لَا هَا اللَّهِ إِذًا لَا يَعْمِدُ إِلَى أَسَدٍ مِنْ أُسُدِ اللَّهِ يُقَاتِلُ عَنْ اللَّهِ وَعَنْ رَسُولِهِ فَيُعْطِيكَ سَلَبَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «صَدَقَ فَأَعْطِهِ إِيَّاهُ»، فَأَعْطَانِي قَالَ: فَبِعْتُ الدِّرْعَ فَابْتَعْتُ بِهِ مَخْرَفًا فِي بَنِي سَلِمَةَ فَإِنَّهُ لَأَوَّلُ مَالٍ تَأَثَّلْتُهُ فِي الْإِسْلَامِ.

وَفِي حَدِيثِ اللَّيْثِ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: كَلَّا لَا يُعْطِيهِ أُضَيْبِعَ مِنْ قُرَيْشٍ وَيَدَعُ أَسَدًا مِنْ أُسُدِ اللَّهِ وَفِي حَدِيثِ اللَّيْثِ لَأَوَّلُ مَالٍ تَأَثَّلْتُهُ.

(٤) أخرجه البخاري ١١٤٤/٣ (٢٩٧٣)، ومسلم ١٣٧٠/٣ (١٧٥١)، وأبو داود٣/٧٠ (٢٧١٧)، ومالك ٤٥٤/٢ (٩٧٣)، وابن حبان ١٣١/١١ (٤٨٠٥)، والبيهقي ٣٠٦/٦ (١٢٥٤١) وغيرهم.

(٥) وهو قول أبي علي الجبائي وأبي هاشم وبعض الشافعيه.

انظر: المستصفى (٣٩٠/٢)، والمحصول (١٨/٦)، وروضة الناظر (ص٣٥٤)، والإحكام للآمدي (١٨١/٤)، ومختصر ابن الحاجب (٢٩٢/٢)، والمسوده (ص٥١١)، والتمهيد للإسنوي (ص٥١٩)، والإبهاج (٢٤٦/٣).

قالوا: قد ثبت أن الصحابة كانوا يرجعون إليه في الوقائع، وهو دليل يمنع الاجتهاد.

قلنا: لعدم الإذن. سلمنا، فلا دلالة له على منعهم عن الاجتهاد لجواز أن يكون الرجوع فيما لم يظهر له وجه الاجتهاد، أو لجواز الأمرين.

(و)اختلف في الحاضر من هو، فقال (الشيخ) الحسن: (الحاضرين في مجلسه) صلى الله عليه وآله، (أو من يمكنه مراجعته في الحادثة قبل فوت وقتها) إذ ذلك هو الحاضر عرفاً[1].

(والغائب خلافه). وقال (المنصور) بالله: بل الغائب (من في البريد، والحاضر من دونه). وذلك لأن البريد هو الذي يثبت به حكم الغيبة، ويطلق على من كان فيه اسم السفر، والأوَّل هو الأقرب إلى العرف واللغة[2].

(فصل) [في حكم الخلاف القطعي والظني]

يتضمن حكم الخلاف القطعيات، وبيان القطعي والظني، وقد أشار إليه بقوله:

(والمصيب في القطعيات[3]) سواء كانت (- عقلية أو سمعية – واحد).

---

(١)المعتمد (٧١٩/٢)، والمنخول (ص ٤٦٨)، وجمع الجوامع مع البناني (٣٨٦/٢)، وشرح الكوكب المنير (٤٧٤/٤)، والتمهيد (٤١٢/٣)، والميزان للسمرقندي (ص ٤٦٢)، والأحكام للآمدي (١٦٥/٤)، ونهاية السول مع البدخشي (١٩٤/٣)، والمحصول للرازي (٩/٣/٢)، وشرح تنقيح الفصول (ص ٤٣٦)، والبرهان (١٣٥٦/٢)، وفواتح الرحموت (٣٦٧/٢)، وأصول السرخسي (١٩/٢)، والتقرير والتحبير (٢٩٤/٣)، وكشف الأسرار (٢٠٦/٣)، اللمع (ص ٧٥)، والإبهاج. (٢٤٦/٣)، صفوة الاختيار (ص ٣١٠)، والمجزي (٢٢٥/٤)، ومنهاج الوصول (ص٧٨٨)، وجوهرة الأصول (ص٤٢٨)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٥)، وشفاء غليل السائل (ص٤٥١).

(٢)الفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٥، ٣٧٦)، والدراري المضيئة (٢٢٩/٣).

(٣) المقصود بالمسائل القطعية العقلية: ما لا يتوقف ثبوتها على سمع، وإنما تدرك بالعقل، سواء كان لا يدرك إلا به كوجود الصانع، أو كان مما يدرك بالعقل والسمع جميعاً كمسألة الرؤية. وخلق الأفعال.

قال في المختصر: الإجماع على أن المصيب في العقليات واحد، وأن النافي ملة الإسلام مخطيء آثم كافر، اجتهد ، أو لم يجتهد.

وقد قسمها الشوكاني إلى ثلاثة أنواع :

الأول: فإن كان الغلط فيه مانعاً من معرفة الله ورسوله، كما في إثبات العلم بالصانع، والتوحيد، والعدل.

قالوا: فهذه الحق فيها واحد، فمن أصابه أصاب الحق، ومن أخطأه فهو كافر. =

(والقطعي) قسمان: عقلي، وسمعي.

فالقطعي العقلي: (ما دل عليه قاطع من جهة العقل، وهو الضرورة، أو ما انتهى إليها) أي الضرورة (بواسطة)، وهذا هو اختيار أصحابنا نص عليه الحفيد، (وفاقاً لأبي علي، وأبي الحسين، والمنطقيين) وهو قول المحققين.

قال القاضي فخر الدين عبدالله بن حسن: إذ لو لم يكن كذلك لتسلسل الاستدلال إلى غير حد، ولم يستقر دلالة.

(أو ما تسكن به النفس عند البهاشمة[1]) وليس بشيء؛ إذ قد تسكن النفس بالاعتقادات، وإن كانت فاسدة في الباطن[2].

(و)القطعي العقلي (مخالفه مخطئ ثُمَّ كافر إن علم من ضرورة الدين، كنفي الصانع) ونفي حدوث العالم، وبعثة الرسل، والحاكم بخطائه هو العقل، والحكم بالإثم والكفر

النوع الثاني: مثل مسألة الرؤية، وخلق القرآن، وخروج الموحدين من النار.

النوع الثالث: إذا لم تكن المسألة دينية، كما في تركب الأجسام من ثمانية أجزاء، وانحصار اللفظ في المفرد والمؤلف، قالوا: فليس المخطئ فيها بآثم، ولا المصيب فيها بمأجور؛ إذ هذه وما يشابهها يجرى مجرى الاختلاف في كون مكة" أكبر من المدينة أو أصغر منها.

انظر تفاصيل قول الجمهور في: قواطع الأدلة(٣٠٧/٢)، المستصفى(٤٠/٤)، الوصول إلى الأصول (٣٣٧/٢)، المحصول للرازي(٢٩/٦-٣٠)، الإحكام للآمدي(١٨٤/٤)، لباب المحصول(٧١٧/٢)، مختصر منتهى السؤل (١٢١٥/٢)، شرح تنقيح الفصول(٣٤٤/١)، الإبهاج (٢٥٧/٣)، رفع الحاجب (٥٤٠/٤)، شرح التلويح (٢٤٨/٢)، البحر المحيط للزركشي(٥٢٣/٤)، منهاج الوصول(٧٦٤/١)، شرح الكوكب(٤٨٨/٤)، تيسير التحرير (١٩٥/٤)، الكاشف لذوي العقول(٤٢٠/١)، إجابة السائل(٣٩٠/١)، إرشاد الفحول(٢٢٨/٢-٢٢٩).

(١)**البهاشمية:** فرقة تنسب لأبي هاشم الجبائي أحد رؤوس المعتزلة، وهؤلاء فرقة من المعتزلة، انفردوا عنهم بأمور كاثبات إرادات حادثة لا في محل يكون الباري تعالى بها موصوفا، وتعظيما لا في محل إذا أراد أن يعظم ذاته، وفناء لا في محل إذا أراد أن يفنى العالم، وقالا: بأنه تعالى متكلم بكلام يخلقه في محل وحقيقة الكلام أصوات مقطعة، وحروف منظومة، والمتكلم من فعل الكلام، وقالا بأنه تعالى لا يرى بالابصار في دار القرار، وإن المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية وأن الذم والعقاب ليسا على الفعل، وإن التوبة لا تصح من العاجز بعد العجز عن مثله إلى غير ذلك مما هو مذكور في تراجم الفرق. انظر: البحر الزخار (٤/١).

(٢) الفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٦)، والدر المنظوم (ص: ٣٣٣)، والدراري المضيئة (٢٣٠/٣).

شرعي؛ لأن الحكم به شرعي، وإلا يعلم من ضرورة الدين، فمخطئ[1] آثم مبتدع، كما في مسالة الرؤية، وخلق القرآن، وإرادة الكائنات وأمثالها، ولا يلزم الكفر.

نعم، وبين الأصوليين اختلاف في تكفير أهل الأهواء والبدع، وموضع استيفاء ذلك غير هذا المحل من علم الكلام.

وقال (الجاحظ[2]: لا إثم على المجتهد المخالف) الطالب للحق مع أنه مخطئ، (بخلاف المعاند)[3] فإنه آثم (ومراده إن كان) المخالف (من أهل القبلة لا مطلقاً)[4] أي من أهل القبلة وغيرهم من أهل الملل الكفرية مصيبٌ.

وقوله: (على الأصح) إشارة إلى حكاية بعضهم عنه من أنه أراد مطلقاً، وهو غير سديد على ما ذكره سعد الدين التفتازاني وغيره، وكيف يتصور من المسلم الخلاف في خطأ مثل اليهود والنصارى، وظاهر احتجاج ابن الحاجب، والمهدي، وغيرهما على الجاحظ أن مراد الجاحظ مطلقاً.

قال ابن الحاجب بعد ذكره لقوله.

لنا: إجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتل الكفار وقتالهم، وأنهم من أهل النار بدعوتهم بذلك إلى النجاة، ولا يفرقون بين معاند ومجتهد، بل يقطعون بأنهم لا يعاندون الحق عند ظهوره لهم، بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر واجتهاد، ولو كانوا غير آثمين لما شَاع ذلك[5].

---

(١) وهي: التي تكليفنا متعلق فيها بالعلم اليقين، ولا يكفي فيها الدليل الظني، بل لا بد من القطعي، وهي المسائل العقلية الكلامية، انظر هذا التعريف في: الكاشف لذوي العقول(١/٤٢٠).

(٢) **الجاحظ هو:** عمرو بن بحر الجاحظ، أبو عثمان، كناني، وقيل مولى لكنانة، أخذ عن النظام، كان نسيج وحده في جميع العلوم، جمع بين علم الكلام والأخبار والفتيا والعربية وتأويل القرآن وأيام العرب مع ما فيه من الفصاحة، وكان حريصاً على العلم، من الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة، وهو من معتزلة البصرة، له الكثير من المؤلفات في التوحيد والنبوة والإمامة وغير ذلك منها: الحيوان، البيان والتبيين، والبخلاء. توفي سنة:٢٥٥هـ. انظر: ميزان الاعتدال (٣/٢٤٧)، ووفيات الأعيان (٣/٤٧٠).

(٣)البحر المحيط (٤/٥٢٤)، وحاشية العطار (٥/٤٩١)، والإحكام للآمدي (٤/١٨٥)، وإرشاد الفحول (٢/ ٢٢٨)، وإجابة السائل شرح بغية الآمل (١/ ٣٨٩)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٦)، والأساس في عقائد الأكياس (ص ١٢١).

(٤) وهي: التي تكليفنا متعلق فيها بالعلم اليقين، ولا يكفي فيها الدليل الظني، بل لا بد من القطعي، وهي المسائل العقلية الكلامية، انظر هذا التعريف في: الكاشف لذوي العقول(١/٤٢٠).

(٥) هذا قول جمهور المسلمين ولم يخالف فيه إلا الجاحظ والعنبري، ولكن قد يقول قائل : كيف دعوى الإجماع مع وجود =

(و)الجاحظ (وافقه) على اعتقاد الخطأ مع عدم التأثيم لأهل القبلة (أبو مضر) من الزيدية، (والرازي) من الأشعرية، ولم يصرح به في المحصول، إنما ذكر أدلة الجمهور، وأدلة المخالف، وأجوبته على الجمهور، ولم يذكر أجوبة الجمهور عليه.

(وقال) عبد الله (العنبري[1])، وداود[2]) الظاهري: (بل كل مجتهد فيها (مصيب)[3] فالجبري[4] فيها مصيب كالعدلي[1]، والمرجئ[2] مصيب كالوعيدي[3]،

الخلاف؟ الجواب كما بينه الرازي بقوله: أن الجمهور ادعوا انعقاد الإجماع على مذهبهم قبل حدوث الخلاف.انظر: المعتمد(٣٩٨/٢)، البرهان(٨٦٠/٢)، قواطع الأدلة(٣٠٧/٢)، المستصفى(٣٨/٤)، الوصول إلى الأصول (٣٣٨/٢)، المحصول للرازي(٣٣/٦)، الإحكام للآمدي(١٨٤/٤)، مختصر منتهى السؤل (١٢١٧/٢)، شرح تنقيح الفصول(٣٤٤/١)، كشف الأسرار(٢٥/٤)، الإبهاج(٢٥٧/٣)، رفع الحاجب(٥٤٠/٤)، البحر المحيط للزركشي(٥٢٤/٤)، شرح الكوكب(٤٨٨/٤)، تيسير التحرير(١٩٧/٤)، فواتح الرحموت(٤١٤/٢)، إرشاد الفحول(٢٢٨/٢-٢٢٩).

(١) **العنبري هو:** عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري التميمي، تولى قضاء البصرة، وكان عالما بالفقه والحديث، قال ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث "كان شديد التناقض في أقواله، وهو رجل من أهل الكلام والقياس والنظر" ولد سنة: ١٠٠هـ، وتوفي سنة: ١٦٨ هـ. انظر: تقريب التهذيب (٥٣١/١)، وميزان الاعتدال (٥/٣)، وأخبار القضاة لوكيع (٢/ ٨٨)، والوافي بالوفيات (١٩/ ٣٦٨).

(٢) **داود الظاهري هو:** داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان، الملقب بالظاهري، تنسب إليه الطائفة الظاهرية، وهو أصبهاني الأصل، من أهل قاشان (بلدة قريبة من أصبهان) ومولده في الكوفة سنة: ٢٠١هـ، سكن بغداد. توفي في بغداد سنة: ٢٧٠هـ. انظر: أنساب السمعاني (ص٣٧٧)، وفهرست ابن النديم (١/ ٢١٦)، ووفيات الاعيان (١٧٥/١)، وتذكرة الحفاظ (١٣٦/٢).

(٣) وقد اختلفت الروايات واضطربت كما قال الزركشي والشوكاني نقلا عن القاضي الباقلاني حول هذا القول، فقد قال الشوكاني: قال القاضي في مختصر التقريب: اختلفت الروايات عن العنبري، فقال في أشهر الروايتين: إنما أُصوب كل مجتهد في الدين تجمعهم الملة، وأما الكفرة فلا يُصوبون، وفي رواية عنه أنه صوب الكافرين المجتهدين دون الراكبين البدعة. وذكر ابن حجر في تهذيب التهذيب أنه رجع عن هذا القول، انظر: الفصول في الأصول(٣٧٥/٤)، المعتمد (٣٩٨/٢)، التبصرة(٤٩٦/١)، اللمع(٢٥٧/١)، البرهان(٨٦٠/٢)، قواطع الأدلة(٣٠٧/٢)، المستصفى (٣٨/٤)، المنخول(٥٥٩/١)، الوصول إلى الأصول(٣٣٧/٢)، المحصول للرازي(٢٩/٦)، الإحكام للآمدي (١٨٤/٤)، جوهرة الأصول(٥٤٤/١)، مختصر منتهى السؤل(١٢١٥/٢)، شرح تنقيح الفصول(٣٤٤/١)، كشف الأسرار (٢٤/٤)، الإبهاج(٢٥٧/٣)، رفع الحاجب(٥٤٠/٤)، البحر المحيط للزركشي(٥٢٤/٤)، منهاج الوصول (٧٦٥/١)، تهذيب التهذيب(٨/٧)، الفصول اللؤلؤية(٣٧٦/١-٣٧٧)، شرح الكوكب(٤٨٨/٤)، تيسير التحرير (١٩٧/٤)، إجابة السائل(٣٨٩/١)، فواتح الرحموت(٤١٤/٢)، إرشاد الفحول(٢٢٨/٢).

(٤) **المجبرة أو الجبرية:** هي فرقة ترى أن العبد لا اختيار له في أفعاله، وأن الله أجبره عليها. نسبة إلى القول =

ونحو ذلك[4].

لنا: إن أراد وقوع معتقده حتَّى يلزم من اعتقاده قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث فخروج من المعقول؛ إذ استحالة ذلك من قضايا العقول، وإن أراد حسنه حتَّى

بالجبر، وهو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الله تعالى. والجبرية أصناف: فالجبرية الخالصة هي القائلة بهذا، والمتوسطة التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة، والجبرية التي تثبت للقدرة الحادثة أثراً في الفعل وتسميه كسباً، وهي الأشعرية.

انظر: الملل والنحل(٥٥/١)، التعريفات(٢٢١)، المنية والأمل(٢٦/١)، التعاريف (٢٢٩/١).

(١) **العدلية:** هم الذين يقولون بعدل الله وحكمته، وأن الله لا يفعل القبيح ولا يريده، وان العبد محدث أفعاله حسنها وقبيحها، وهم المعتزلة، والزيدية. انظر: الملل والنحل (٣١/١)، المنية والأمل (٢٩/١- ١٢٨).

(٢) **المرجئ** في اللغة من الإرجاء على معنيين: أحدهما بمعنى: التأخير؛ كما في قوله تعالى: (قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ) [الأعراف:١١١]؛ أي: أمهله وأخره. والثاني: إعطاء الرجاء.

أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح؛ لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد. وأما بالمعنى الثاني فظاهر؛ فإنهم كانوا يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة. وقيل: الإرجاء: تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة؛ فلا يقضي عليه بحكم ما في الدنيا: من كونه من أهل الجنة، أو من أهل النار: فعلى هذا: المرجئة، و الوعيدية؛ فرقتان متقابلتان. وقيل: الإرجاء: تأخير علي – عليه السلام- عن الدرجة الأولى إلى الرابعة؛ فعلى هذا: المرجئة، والشيعة؛ فرقتان متقابلتان. والمرجئة: أصناف أربعة: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، وكذلك الغيلانية أصحاب غيلان الدمشقي؛ أول من أحدث القول بالقدر والإرجاء.

انظر: الصحاح للجوهري(٥٧/٢)، معجم مقاييس اللغة لابن فارس(٤٩٥/٢)، الفرق بين الفرق(١٩/١)، الملل والنحل(٩١/١)،لسان العرب(٨٣/١)، الانتصار(١٣٤/١)، تاج العروس(٢٤١/١)، المعجم الوسيط(٣٢٩/١).

(٣) **ونافي الوعيد:** هم من المرجئة ومن تبعهم القائلون: بأنه لا وعيد على مسلم، وأن كل مسلم ولو ارتكب جميع الكبائر لا عقاب عليه بل سيدخل الجنة وينعم فيها لا محالة ؛ لأنه لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، ويقولون: إخلاف الوعد كذب، وإخلاف الوعيد عفو وتفضل وكرم. قال أبو الحسن الأشعري:" وزعمت الفرقة الخامسة من المرجئة انه ليس في أهل الصلاة وعيد إنما الوعيد في المشركين"، وقال نشوان الحميري: أو صح قول المرجئة في إخلاف الوعيد، فما أشبه الشقي بالسعيد والعفو من الكريم المنان غير بعيد.

انظر: مقالات الإسلاميين(١٤٧/١)، الملل والنحل(٩١/١)، الحميري: نشوان، الحور العين، (٣٠٩/١)، تحقيق: كمال مصطفى، (دار أزال ، بيروت - لبنان، ط٢، ١٩٨٥م).

(٤)العدة (١٥٤٠/٥)، والفصول في الأصول (٣٧٥/٤)، واللمع في أصول الفقه (٧٢/١)، والقواعد النورانية (ص ١٢٨)، وجمع الجوامع (٣٨٨/٢، ٣٨٩)، والإحكام لابن حزم (٦٤٧/٢، ٦٥٨، ١١٥٩)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٦، ٣٧٧)، والأساس في عقائد الأكياس (ص ١٢١).

يلزم من اعتقاد إمكان رؤية الصانع وامتناعها حسن كل منهما، فعدول عن النهج القويم؛ لأن أحد الاعتقادين مخالف للحقيقة، غير موافق لما في الواقع، فهو جهل قطعاً؛ لأنه اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به، وقبح الجهل معلوم ضرورة كالظلم والكذب، فأنَّى له الحسن(١).

قالوا: تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق، وهو ممتنع.

إمَّا كونه تكليفاً بما لا يطاق؛ فلأن المقدور بالذات هو الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الأفعال دون الاعتقاد، فإنه ليس بمقدور لكونه من الصفات والكيفيات النفسية دون الأفعال الاختيارية، وما يؤدي إليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري، واعتقاد خلافه ممتنع.

وأمَّا كون التكليف بما لا يطاق ممتنعاً فلتظافر دليل العقل والسمع على امتناعه، وعلى عدم وقوعِه.

قلنا: لا نسلم أن اعتقاد نقيض معتقدهم غير مقدور، بل ما داموا معتقدين يمتنع أن يعتقدوا خلافه، وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعاً عنهم غير مقدور لهم، فإن الممتنع الذي لا يجوز التكليف به ما لا يتأتى عادة، كالطيران وحمل الجبل، وأمَّا ما كلفوهم به فهو القول بالعدل، وهو متأتٍ منهم و(٢)معتادٌ حصوله من غيرهم، ومثله لا يكون مستحيلاً.

قال المهدي: والتحقيق في تحرير محل النزاع بيننا، وبين العنبري أن خلافه راجع إلى

---

(١) قال أبو الحسين البصري في المعتمد: اعلم أن المعتقدين للشيء باعتقادات متنافية لا يجوز كونهم بأجمعهم مصيبين، كالمعتقدين أن الله سبحانه يرى في بعض الحالات، والمعتقدين أنه لا يرى بحال.

وقال الغزالي بعد عرض قول العنبري: وتحقيقه: أن اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به جهل، والجهل بالله حرام مذموم.

وأجاب الإمام الحسن عن قول العنبري في القسطاس بقوله: إن أراد وقوع معتقده حتَّى يلزم من اعتقاده قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث فخروج من المعقول؛ إذ استحالة ذلك من قضايا العقول، وإن أراد حسنه حتَّى يلزم من اعتقاد إمكان رؤية الصانع وامتناعها حسن كل منهما، فعدول عن النهج القويم؛ لأن أحد الاعتقادين مخالف للحقيقة غير موافق لما في الواقع، فهو جهل قطعاً؛ لأنه اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه، وقبح الجهل معلوم ضرورة كالظلم والكذب، فأنَّى له الحسن.

انظر: الفصول في الأصول(٣٨٣/٤)، المعتمد(٣٩٨/٢)، المستصفى(٤٠/٤)، المنخول(٩٨/١)، منهاج الوصول (٧٦٥/١)، القسطاس اللوح رقم(١٨٨).

(٢) في النسخة (أ) سقط: و.

كيفية التكليف بالمعارف الدينية، كمعرفة الباري وصفاتِه[1]، فعنده أن المطلوب منَّا فيها الظن، بمعنى أن حكم الله تعالى في حق كل واحدٍ منا هو ما أداه اجتهاده إليه، وعندنا أن المطلوب فيها العلم[2][3]. انتهى

قلت: وسنقف على ما يصلح رداً عليه في هذا الموضع حيث يتكلم على امتناع التقليد في العقليات إن شاء الله تعالى.

(والظني العقلي خلافه)[4] أي القطعي، فهو مالم يدل عليه قاطع من جهة الضرورة، أو لم يثبته إليها بواسطة، أو لم تسكن عنده النفس عند البهاشمة، فلا يكفر ولا يفسق مخالفه.

(والقطعي السمعي تقدم تحقيقه) ل[5] فلا حاجَة إلى إعادتِه.

---

(١) ويؤيد هذا القول ما نقله ابن برهان عن الجاحظ حيث يقول: والصحيح ما حكاه عنه الجاحظ أنه قال: كل ما يتعلق بخلاف أهل الملل لنا فهو مما يعتقد أن الحق فيه في جهة واحدة، والمخالف مبطل قطعاً كمخالفة اليهود والنصارى والمجوس. أما الخلاف الجاري بين أهل الملل كالمعتزلة والخوارج وغيرهم فانه يزعم أن الحق في جهة واحدة غير أن المخطئ معذور فيما أخطأ.

كما قال السمعاني فيه : ولعله أراد أصول الديانات التي اختلف فيها أهل القبلة، كالرؤية، وخلق الأفعال، ونحوه.

انظر: اللمع(٢٥٨/١)، قواطع الأدلة(٣٠٧/٢)، الوصول إلى الأصول(٣٣٨/٢)، البحر المحيط للزركشي (٥٢٤/٤)، رفع الحاجب(٥٤١/٤)، إرشاد الفحول(٢٢٨/٢).

(٢) هذا قول جمهور المسلمين ولم يخالف فيه إلا الجاحظ والعنبري، ولكن قد يقول قائل : كيف دعوى الإجماع مع وجود الخلاف؟ الجواب كما بينه الرازي بقوله: أن الجمهور ادعوا انعقاد الإجماع على مذهبهم قبل حدوث الخلاف.

انظر: المعتمد(٣٩٨/٢)، البرهان(٨٦٠/٢)، قواطع الأدلة(٣٠٧/٢)، المستصفى(٣٨/٤)، الوصول إلى الأصول (٣٣٨/٢)، المحصول للرازي(٣٣/٦)، الإحكام للآمدي(١٨٤/٤)، مختصر منتهى السؤل (١٢١٧/٢)، شرح تنقيح الفصول(٣٤٤/١)، كشف الأسرار(٢٥/٤)، الإبهاج(٢٥٧/٣)، رفع الحاجب(٥٤٠/٤)، البحر المحيط للزركشي (٥٢٤/٤)، شرح الكوكب(٤٨٨/٤)، تيسير التحرير(١٩٧/٤)، فواتح الرحموت(٤١٤/٢)، إرشاد الفحول(٢٢٨/٢-٢٢٩).

(٣)البحر الزخار (٢٩٣/٢)، والدراري المضيئة (٢٣٢/٣).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي(٢٧٩/٤)، نهاية السول(٥١٥/٤)، البحر المحيط (٤٧٩/٤)، تنشيف السامع(١٩٤/٢)، منهاج الوصول (ص٨٧٦)، غاية الوصول (ص١٦٢)، شرح الكوكب المنير(٧١٣/٤)، الكاشف(ص٥١٦)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٤)، إجابة السائل(ص٤٣١)، إرشاد الفحول (٢٧٨/٢).

(٥) قال الغزالي: يجب على المجتهد في كل مسألة أن يرد نظره إلى النفي الأصلي قبل ورود الشرع ثم يبحث عن الأدلة السمعية المغيرة فينظر أول شيء في الإجماع فإن وجد في المسألة إجماعا ترك النظر في الكتاب والسنة فإنهما يقبلان =

(ومخالفه مخطئ آثم كافر، إن عُلِمَ من ضرورة الدين، كأصول الشرائع) شهادة أن لا إله إلاَّ الله، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحجَّ التي بني الإسلام عليها، ومثل تحريم الزنا والسرقة والخمر.

(وإلا) يعلم من ضرورة الدين (فمخطئ، والظني السمعي خلافه) كما تقدم، فلا يكون مخالفة مخطئ ولا كافر.

(و)الظني (يعمل به في الأحكام[1] التي لا تثبت إلا بقاطع كالكفر والفسق) فإنهما لا يثبتان إلا بقاطع، وقد عمل بالظني فيهما، (فيقتل من شهد عليه عدلان بردة)، ويكفر للإجماع القاطع على أنه يجب الإكفار عند حصول ذلك، لا أنه يجوز اعتقاد كونه كافراً في نفس الأمر، بل في ظاهر الشرع، ولهذا هم صلى الله عليه بالغزو حتَّى نزل: (إن جاءكم فاسق بنبأ)[2]، فاعتمد ﷺ الآحاد في ذلك، وأخبر بالمقيس مع نقل القايس فقط.

(ويقطع من شهدا عليه بسرقة) وهي فسق لما سبق.

قيل: ولعله يقال أن هذا خاص في الإمام والحاكم إن كمل موجب ذلك الحكم لا غيرهما، فليس لمن سمع شهادة شاهدين على رجل بالردة أو بالزنا أن يعتقد كفره ولا فسقه.

قال شيخنا عز الإسلام حفظه الله: وأنت خبير بأنا لم نقل بجواز الاعتقاد للكفر أو الفسق، وليس محل النزاع فيهما، وإنما كلامنا في إجراء ما يترتب عليهما من الأحكام من

النسخ والإجماع لا يقبله فالإجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ إذ لا تجتمع الأمة على الخطأ ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة وهما على رتبة واحدة لأن كل واحد يفيد العلم القاطع ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعية إلا بأن يكون أحدهما ناسخا فما وجد فيه نص كتاب أو سنة متواترة أخذ به وينظر بعد ذلك إلى عمومات الكتاب وظواهره ثم ينظر في مخصصات العموم من أخبار الآحاد ومن الأقيسة فإن عارض قياس عموما أو خبر واحد عموما فقد ذكرنا ما يجب تقديمه منها فإن لم يجد لفظا نصا ولا ظاهرا نظر إلى قياس النصوص فإن تعارض قياسات أو خبران أو عمومان طلب الترجيح كما سنذكره فإن تساويا عنده توقف على رأي وتخيير على رأي آخر كما سبق . المستصفى (٢/٤٧١- ٤٧٢). وانظر: تيسير الوصول(ص٣٩٥-٣٩٦)، شرح الكوكب المنير(٤/٦٠٠-٦٠٤).

(١) يعمل بالظني للحصول على حكم شرعي، لا على تحصيل اعتقاد، فالشهادة على أن فلاناً كفر أو سرق تقبل من اثنين فما فوق، لكنه لا يجوز اعتقاد أنه فعل ذلك بالفعل.

(٢) (الحجرات:٦).



دون اعتقادٍ، وكذا ليس للإمام اعتقاد مثل ذلك قطعاً، بل استناده إلى الظاهر، ولذا قال صلى الله عليه في المحدود في الخمر لما سمع من سبَّه: «**لا تكونوا أعواناً للشيطان عليه**»[1]، أخرجه البخاري عن أبي هريرة، مرفوعاً في حديث الذي أُتي به إلى النبي ﷺ وهو سكران، فقال رجل: اللهم العنه.

نعم، وإنما عُمِل بالأحادي في الحدود لما سبق؛ ولأن الإمام قد بلغه ما يتعين عليه به إقامَة الحد، وقد حدد الشرع لذلك حدوداً، فإذا حصل موجب ذلك بكمال شروطه، كان ذلك الفاعل مستوجباً للحد، فيقام عليه، وإن لم يحصل لنحو الإمام يقين في ذلك، بل لو انكشف الخطأ، ولا يجوز مع هذا اعتقاد كفر أو فسق؛ إذ لا نسلم أنه يجب إقامة الحدود للنكال والإهانة، بل على وجه يصدو الحد منه في الظاهر على وجه الكراهة والاستحقاق، لا على وجه المدح ونحوه مما يدل على الرضا عنه، فأما اعتقاد فسقه، فليس بشرط.

قال شيخنا: وإن سلم إقامته على وجه الاستحقاق، فبالنسبة إلى الظاهر، ولذا قال تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2]، و﴿نَكَالاً مِنْ اللَّهِ﴾[3] ونحو ذلك، ويكون له في ذلك عوض من الله، إن كان مخالفاً للباطن كالآلام مع الانحدار، والاعتبار للغير، وكما يقام الحد على التائب، وقد أقام النبي ﷺ الحد على البعض، وقال: «**والله لقد تاب توبة لو تابها صاحب مكسٍ[4] لكفته**»[5] ، وكذلك ما يتبع ذلك من سائر أحكام المعاملة لمثل من هو كذلك، ثُمَّ قال: وقد يكون الحد مع رعاية التعظيم، وإنما يقتضيه الزجر للغير، وذلك بعد التوبة كما تقدم.

---

(١) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب، كما في مسند شمس الأخبار ٤٧٧/١، وقال السيد الجلال: وأخرج البخاري عن أبي هريرة بلفظ (بال أعرابي..) الخ، وهو ضعيف لانقطاعه، يزيد بن الأصم لم يدرك عمر.

(٢) سورة النور:٢.

(٣) سورة المائدة:٣٨.

(٤) **المكوس:** جمع مكس : وهي المكالمة في النقص من الثمن ومنه مكس الظلمة وهو ما ينقصونه من أموال الناس ويأخذونه منهم . والمكس هو الجباية . وقال النبي ﷺ: (لايدخل صاحب مكس الجنة) المستدرك : كتاب الزكاة (٥٦٢/١) ، (تهذيب الأسماء واللغات (١٤١/٣) ، مختار الصحاح(٢٦٣/١) .

(٥) حديث الغامدية أخرجه مسلم (١٣٢٣/٣ - ١٣٢٤ - ط الحلبي) .

(فصل) (في بيان هل كل مجتهد مصيب أو لا ، وعلى الأول هل في المسألة أشبه أو لا؟)[1]

(واختلف في المسائل الشرعية الظنية، فقيل: لله تعالى فيها حكم معين) من وجوب، أو ندب، أو كراهة، أو إباحة، أوحظر، وذلك الحكم المعين (قبل الاجتهاد، فالحق فيها واحد[2]، وهو قول الناصر[1]) عليه السلام (في رواية) رواها صاحب البيان، وروى عنه

---

(١) قال الزركشي في البحر: واختلفوا هل هناك أشبه مطلوب أم لا؟ على قولين، ومعنى الأشبه: أن الله لو أنزل حكماً في الحادثة لكان هو، فيجب طلب ذلك الأشبه، وحكى ابن فورك عنهم قولا ثالثاً: أن الله نصب على الحكمين معاً دليلاً إلا أن الأدلة إذا تكافأت عند المجتهد وغمضت تحير.

وتلخيص المسألة : أن أهل العلم اختلفوا في الحوادث التي اختلف فيها المجتهدون، هل لها حكم عند الله -تعالى- هو الأشبه حتى لو نص الله -سبحانه وتعالى- لنص عليه، أم لا؟ **اختلفوا على قولين:**

القول الأول: لا بد من أن يكون في الحادثة حكم هو الأشبه، فإن أصابه المجتهد فذاك بتوفيق الله تعالى، وإن لم يصبه فقد أدى ما تُعبِد به؛ لأن الله تعبد بالإجتهاد في طلبه دون إصابة عينه، وقد أدى ما كلف، وبه قال أبو الحسن الكرخي، وأبو علي الجبائي، وعيسى بن أبان، وسفيان بن سحبان، وأبو عبد الله البصري، أبو إسحاق بن عياش، وابن سريج في إحدى الروايتين، وهو المحكي عن محمد بن الحسن إلا أنه عبر عن الأشبه بالصواب عند الله، وذكر أن أبا الحسن ذكر أن ذلك مذهب أصحاب أبي حنيفة، وحكى عنهم أن أحد المجتهدين مصيب، والثاني مخط معذور، وقال به أيضاً أبو حامد المروزي ونسبه إلى الشافعي.

القول الثاني: لا معنى للقول بالأشبه، وبه قالت المصوبة منهم الفخر الرازي، أبو الهذيل، وأبو هاشم، والقاضي عبد الجبار، والسيد أبو طالب، وعبد الله بن حمزة، وأبو الحسين البصري، والحاكم.

تفاصيل المسألة في: الرسالة (٤٧٧/١)، الفصول في الأصول(٢٩٨/٤)، المعتمد(٣٧١/٢)، التبصرة (٤٩٨/١)، اللمع (٢٦٠/١)، البرهان(٨٦٦/٢-٨٦٧)، قواطع الأدلة(٣١٠/٢)، المستصفى(٨٤/٤)، المنخول(٥٦٦/١)، الوصول إلى الأصول(٣٥١/٢)، المحصول للرازي(٣٤/٦)، صفوة الاختيار(٣٦٨/١)، الإحكام للآمدي (١٩٠/٤)، جوهرة الأصول(٥٣٤/١)، شرح تنقيح الفصول(٣٤٦/١)، كشف الأسرار(٢٥/٤-٢٦)، الإبهاج (٢٥٩/٣)، رفع الحاجب(٥٤٥/٤)، نهاية السؤل(٥٦١/٤)، البحر المحيط للزركشي(٥٣٢/٤ :٥٣٦)، منهاج الوصول (٧٧٨/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٧٨/١)، فواتح الرحموت(٤٢٨/٢)، إرشاد الفحول(٢٣٥/٢).

(٢) وهذا ما أيده الغزالي، والرازي، والأمدي، والسمعاني، وأبو الحسين البصري، والزركشي، والسبكي، والشوكاني، قال الغزالي في المستصفى: أما من ذهب إلى أن المصيب واحد، فقد وضع في كل مسألة حكماً معيناً، هو قبلة الطالب، ومقصد طلبه، فيصيب أو يخطىء، أما المصوبة فقد اختلفوا فيه: فذهب بعضهم إلى إثباته، وإليه تشير نصوص الشافعي- رحمه الله-؛ لأنه لا بد للطالب من مطلوب، وربما عبروا عنه: بأن مطلوب المجتهد الأشبه عند الله – تعالى-، والأشبه معين عند الله.

انظر: المعتمد(٣٧١/٢)، قواطع الأدلة(٣١٠/٢)، المستصفى(٨٣/٤-٨٤)، المحصول للرازي(٣٤/٦)، الإحكام للآمدي (١٩٠/٤)، كشف الأسرار(٢٦/٤)، الإبهاج(٢٥٩/٣)، البحر المحيط للزركشي(٥٤٠/٤)، إرشاد الفحول (٢٣٥/٢).

السيد الهادي في هداية الراغبين القول بالتصويب، (و)قول (أبي العباس، وقديم قولي المؤيد بالله)، وقوله الأخير بالتصويب.

(ثم) القائلون بأنَّ لله في الحادثة حكماً معيناً[٢] (اختلفوا) هل عليه دليل أو لا، وهل الدليل قطعي أو لا؟. (فعند الأصم[٣]، والمريسي[٤]، وابن عليَّة ونفاة القياس: أنَّ عليه دليلاً

---

(١) (٨٦٢- ٩٢٩هـ = ١٤٥٨- ١٥٣٢م) **هو:** الإمام الناصر للدين الحسن بن عز الدين بن الحسن بن علي، كان إماماً، مجتهداً، فقيهاً، أصولياً، فاضلاً، ودعا لنفسه في حصن كحلان، بعد وفاة والده سنة (٩٠٠هـ)، وخطب له بمدينة صعدة، وناوأه خصوم له، فلفقوا عليه قصة أوجبت حكم القضاء بفسخ إمامته، فمال عنه الناس واستمر في قلة منهم، من كتبه: القسطاس المقبول شرح معيار العقول، والفتاوى، والرسالة الفائقة الرائقة المعاني والمحكمة الألفاظ والمعاني، ورسائل فيها أدب وبلاغة. وتوفي في هجرة فلَّة شمالي صعده.
انظر: الزحيف: محمد بن علي، مآثر الأبرار في تفصيل مجملات جواهر الأخبار(١٢٦٠/٣: ١٢٦٨)، تحقيق: عبد السلام الوجيه وخالد المتوكل، (مؤسسة الإمام زيد بن علي – عمَّان ، ط:١، ١٤٢٣ه-٢٠٠٢م) ، المهلا: الحسين بن ناصر النيسائي الشرفي، مطمح الآمال في إيقاظ جهلة العمال من سيرة الضلال والتنبيه على ما كان عليه رسول الله ووصيه والأئمة الهادون في الأحوال والأقوال والأفعال(٢٦٣/١)، تحقيق: عبد الله بن عبد الله بن أحمد الحوثي،(مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، عمان- المملكة الأردنية الهاشمية، ط:١، ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م)، ، البدر الطالع (٤٣٤/٢)، معجم المؤلفين، (٢٤٥/٣-٢٤٦)، الأعلام (١٩٩/٢)، المؤيدي: مجد الدين بن محمد، التحف شرح الزلف(ص٣٠٦-٣٠٧)، (مكتبة بدر- صنعاء، ط :٣، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، أعلام المؤلفين الزيدية(ص٣٢٩-٣٣٠).

(٢) قال الرازي في المحصول: الذين قالوا: ليس في الواقعة حكم معين منهم من قال بالأشبه على التفسير الذي لخصناه، ومنهم من لم يقل به. وهو الحق.
ولكن السبكي نسب القول بالأشبه إلى أكثر المصوبين حيث يقول: القول بالأشبه وهو قول كثير من المصوبين، وإليه صار أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وابن سريج في إحدى الروايتين عنه. انظر هذا القول وأدلته في: المعتمد (٣٧١/٢)، قواطع الأدلة(٣١٠/٢)، المستصفى(٨٤/٤)، المحصول للرازي(٥٨/٦)، صفوة الاختيار(٣٦٩/١)، الإحكام للآمدي(١٩٠/٤)، جوهرة الأصول(٥٣٥/١)، الإبهاج(٢٥٩/٣)، رفع الحاجب(٥٤٥/٤)، البحر المحيط للزركشي(٥٤٠/٤)، منهاج الوصول(٧٧٨/١)، إرشاد الفحول(٢٣٥/٢).

(٣) **هو:** أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان، الأصم. فقيه، مفسر، من رؤوس المعتزلة، واشتغل بالتفسير، ويميل إلى النصب، قال ابن المرتضى: كان من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم، خلا أنه كان يخطئ علياً عليه السلام في كثير من أفعاله ويصوب معاوية في بعض أفعاله، وله عدة مصنفات منها: تفسير الأصول، وكتاب خلق القرآن، وكتاب الحجة والرسل، وكتاب الحركات، والرد على الملحدة، والرد على المجوس، والأسماء الحسنى، وافتراق الأمة، وغيرها، توفي سنة ٢٠١هـ. انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة(٢٦٧/١)، الأنساب للسمعاني(١٨١/١)، تاريخ دمشق (٣٥٩/٥٣)، تاريخ الإسلام للذهبي(٤٢٣/١٧)، سير أعلام النبلاء(٤٠٢/٩)، طبقات المعتزلة لأبن المرتضى(٥٦/١)، الإنتصار(١٧٨/١)، أعلام للزركلي(٣٢٣/٣).

(٤) **المريسي، هو:** أبو عبدالرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي، المتكلم الناظر البارع، كان من كبار الفقهاء أخذ عن القاضي أبي يوسف، ثم غلب عليه الكلام على مذهب المعتزلة، مات في آخر سنة ثماني =

قاطعاً)[1].

قال في (العقد الثمين): فالمأخوذ على المجتهد عند هؤلاء في الاجتهاد طلب دليل قاطع.

(و)بعد القول بأن عليه دليلاً قاطعاً (اختلفوا في مخالفه، فقيل: معذور[2]) لخفاء الدليل وغموضه، قال الآسنوي: وهو مذهب جمهورهم، فلا يأثم ولا ينقض قضاءه، (وقيل: مأزور) [3].

ولذلك قال (الأصم: وينقض حكمه لمخالفته[4])[5] ولم يقتصر كغيره على أنَّ المخطئ يأثم، وإنما قال الأصم، ومن معه بتأثيمه لمخالفة القاطع، كما ذهب إلى تخطئة المخطئ في أصول الدين.

وقال (بعض الفقهاء، و) بعض (الأصوليين) كالرازي والبيضاوي، وقالوا: إنه الصحيح عن الشافعي (بل) حكم الله متعين قبل الاجتهاد، وعليه دليل، ولكنه (ظني،

عشرة ومائتين. سير أعلام النبلاء ١٩٩/١٠.

(١)معظم الأصوليين نسبوا هذا القول للأصم وبشر المريسي وابن عُلية. وقد نسبه أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع لأبي علي بن أبي هريرة، ونسبه الآمدي في الأحكام لنفاة القياس كالظاهرية والإمامية. ونسبه لنفاة القياس أيضاً إمام الحرمين في كتاب الاجتهاد من كتاب تلخيص التقريب، ونسبه ابن برهان في الوصول إلى الأصول (٣٤٢/٢)، لداود وأصحاب الظاهر. والذي في النُبذ لابن حزم: "من أصاب في اجتهاده فله أجران، ومن أخطأ فله أجر واحد ولا إثم عليه". وقال ابن حزم: "إذا أخطأ ليس مأجوراً على خطئه، لكنه مأجور على اجتهاده ومرفوع عنه الإثم لقوله تعالى: (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ) [سورة الأحزاب جزء من الآية رقم:٥]، وقال: "ومن تمادى في خطئه فهو فاسق". وهؤلاء أطلق عليهم إمام الحرمين والغزالي غلاة المخطئة. انظر: شرح اللمع (١٠٥١/٢)، والأحكام للآمدي (١٨٢/٤)، الأحكام (١٨٢/٤)، كتاب الاجتهاد من كتاب تلخيص التقريب (ص ٢٨)، والنُبذ لابن حزم (ص ٧٤)، وإحكام الأحكام لابن حزم (٧١/٥، ٧٣)، والمنخول (ص ٤٥٤)، والبرهان (١٣٢٠/٢)، والمجزي (١١٩/٤)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٨)، والأساس في عقائد الأكياس (ص ١٢٤).

(٢)نسبه أبو طالب في المجزي لأكثر أصحاب الشافعي ونفر من أصحاب أبو حنيفة، ونسبه القاسم في كتابه الأساس: لبعض أصحاب الشافعي. انظر: المجزي (١١٩/٤)، والأساس لعقائد الأكياس (ص ١٢٤).

(٣) نسب السبكي هذا القول لبشر المريسي. انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٤١١/٥)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٨).

(٤) في المتن بمخالفته.

(٥)الإبهاج في شرح المنهاج (٤١١/٥)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٨).

ومخالفه معذور مأجور، مخطئ غير آثم، فالخطأ عند هؤلاء مجازي، قال الإمام وخطؤه (بالإضافة إلى ما طلب لا بالإضافة إلى ما وجب) [1] فهو مصيب فيه، فالمخالف، كالمخطئ للكافر عند رميه يوصف بالإصابة لمراد الله منه، وهو إبلاغ الجهد في رميه، والخطأ في رميه بمعنى عدم الإصابة لا فعل الخطأ، وذلك محمل حسن، وينبغي أن يصار إليه، ولا يعول إلا عليه[2].

وقال (بعض المتكلمين، و) بعض (الفقهاء: لا دليل عليه لا قطعي ولا ظني، وإنما هو كدفين يصاب) أي يعثر عليه على سبيل الاتفاق، (فلمصيبه أجران) أجر اجتهاده وأجر إصابته، (ولمخطئه أجر) أجر اجتهاده فقط[3].

(وقيل: لا حكم فيها لله تعالى معين قبل الاجتهاد، بل كلها حق) وهذا هو ما اختاره المؤلف، وهو ظاهر قول مالك، وأصحاب ح، والمعتزلة البصريين[4].

قال القاضي أبو الطيب: وهم أصل هذه البدعة، وبه قال الأشعري، قال الشيرازي: ويقال: إن هذه بقية اعتزال بقيت في أبي الحسن.

قال شارح الجمع وشارح المنهاج: وقد استشكل مذهب الأشعري؛ لأن الحكم قديم عنده، فكيف يذهب إلى أنَّ المسألة الاجتهادية لا يكون فيها قبل الاجتهاد حكم.

وقد أجيب عنه: بأن مراده إنه لم يتعلق الحكم بالمسألة قبل الاجتهاد.

(ثُمَّ) أن القائلين بأن كل مجتهد مصيب، وأن لا حكم لله تعالى معين في الحادثة (اختلفوا) هل ثم أشبه أو لا؟.

(فعند متأخري أئمتنا) كالمهدي، وأبي عبد الله، والمؤيد بالله، وأبي طالب، والمنصور بالله، (والجمهور) من العلماء منهم أبو الهذيل، وأبو هاشم، والقاضي[5]، وهو أخير قولي أبي علي، والقاضي جعفر، والشيخ الحسن، وغيرهم من الجهابذة: (أنه لا أشبه فيها عند الله، وإنما مراده تابع

---

(١)قواعد الأصول (٢٨/١)، والإبهاج في شرح المنهاج (٤١٢/٥)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٨).

(٢)الدراري المضيئة (٢٣٥/٣).

(٣)البحر المحيط (٤ /٥٣٨، ٥٤١)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٧٨).

(٤) نسبه إلى الحنفية أبو الحسين البصري والسمعاني.

انظر هذا القول في: المعتمد(٣٧١/٢)، اللمع(٢٦٠/١)، قواطع الأدلة(٣١٠/٢)، المحصول للرازي(٥٩/٦)، صفوة الاختيار(٣٦٨/١)، البحر المحيط للزركشي(٥٣١/٤)، الفصول اللؤلؤية(٣٧٨/١).

(٥) يقصد به عبد الجبار بن أحمد الهمداني، شيخ المعتزلة، وقد سبق ترجمته صـ٧٩.

لظن كل مجتهد، وكل منها أشبه بالنظر إلى قائله) لأن كلاً منهم قد أثبت الحكم بما هو أشبه عنده، فالكيل عند أصحابنا والحنفية هو الأشبه الذي ينبغي أن يعلق تحريم الربا به، والطعم عند الشافعي على العكس. من ذلك فالشبه والأشبه حق وصواب، ولا يفترقان من جهة القرب والبعد إلا بالإضافة إلى خواطر المجتهدين وأحوالهم قاله الإمام، وهذا هو الذي اختاره المصنف.

وقال (بعض الحنفية، والشافعية: بل الأشبه[1] منها عند الله هو مراده منها، ولقَّبوه بالأصوب، والصواب، والأشبه عند الله تعالى) لقبه محمد بن الحسن بالصواب عند الله. فإن قيل في القول بالأشبه تصريح بأن الحق في واحد.

قلنا: هذا الوهم يسبق إلى الفهم في بادي الرأي وليس كما يتوهم، وبيانه أن من قال في المجتهدات حكماً معيناً لله تعالى فما عداه خطأ لا محالة، ففي ضمن القول به خطأ ما سواه، ومن لم يقل بذلك فإن أثبت الأشبه، ففي إثباته تصويبه، وتصويب ما سواه بخلاف الأول، ففي إثباته تخطئة ما سواه، قاله الإمام.

قالوا (وقد يصيبه المجتهد وقد يخطئه، ولذلك قالوا: أصاب اجتهاداً لا حكماً) فلو لم يكن ثَمّ أشبه لم يقولوا بهذه المقالة.

(واختلفوا) بعد القول به (بتفسيره، قيل) الأشبه: (ما قويت أمارته[2]، وقيل: الحكم

---

(١) اختلف الأصوليون في تفسير معنى الأشبه، فقال الزركشي في البحر: والقائلون بالأشبه اختلفوا في تفسيره، فقيل: تفسيره بأكثر من أنه أشبه، وقيل: الشبه عند الله في حكم الحادثة قوة الشبهة فهو الأمارة، وهذا تصريح بأن الحق في واحد، يجب طلبه، وقيل: الأشبه عند الله أنه عنده في الحادثة حكم لو نص عليه وبينه لم ينص إلا عليه...، وقيل: هو ما غلب على ظن المجتهد، وقيل: هو قوة الشبه لقوة الأمارة، وقال ابن سريج: هو ما لو ورد به نص لطابقه.

انظر: المعتمد(٢/٣٩٣)، اللمع(١/٢٦١)، المحصول للرازي(٦/٥٨)، جوهرة الأصول(١/٥٣٤)، البحر المحيط للزركشي(٤/٥٣١: ٥٣٩).

(٢) اختلف الأصوليون في تفسير معنى الأشبه، فقال الزركشي في البحر: والقائلون بالأشبه اختلفوا في تفسيره، فقيل: تفسيره بأكثر من أنه أشبه، وقيل: الشبه عند الله في حكم الحادثة قوة الشبهة فهو الأمارة، وهذا تصريح بأن الحق في واحد، يجب طلبه، وقيل: الأشبه عند الله أنه عنده في الحادثة حكم لو نص عليه وبينه لم ينص إلا عليه...، وقيل: هو ما غلب على ظن المجتهد، وقيل: هو قوة الشبه لقوة الأمارة، وقال ابن سريج: هو ما لو ورد به نص لطابقه.

انظر: المعتمد(٢/٣٩٣)، اللمع(١/٢٦١)، المحصول للرازي(٦/٥٨)، جوهرة الأصول(١/٥٣٤)، البحر المحيط للزركشي(٤/٥٣١: ٥٣٩).

الذي لو نص الشارع لم ينص إلاَّ عليه)[1].

قال الإمامُ الحسَن: وأنت تعلم أن في ذلك تعريف الحكم بنفسه وذلك دور، (وقيل: الأكثر ثواباً)[2] وقد نبه على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «**من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد**»[3] وهذا دليل في محلّ النزاع.

(وقيل: لا يفسر إلا بأنه أشبه فقط).

نعم، وما ذكر في تفسير الأشبه ليس لازماً بيناً، فضلاً عن أن يكون ذاتياً، فلا يصلح بتعريف الحقيقة وتمييزها، بل بمجرد تصوير مفهوم لفظ الأشبه بالنسبة إلى من عرف ذلك.

(ونقل عن الفقهاء الأربعة التصويب والتخطئة. وقول قدماء أئمتنا وفعلهم يقتضي التصويب، كمتأخريهم) أمَّا قولهم فهو أنهم لم يصرحوا بالتخطئة، وأمَّا فعلهم فالتولي بمخالفهم في الأقوال. يدل على عدم تخطئته، وفيه تأمل.

(وقد يقع في كلام بعضهم) كالهادي والناصر (ما يقتضي التخطئة) فإنَّ الهادي شدد

---

(١) نسبه إلى الحنفية أبو الحسين البصري والسمعاني.
انظر هذا القول في: المعتمد(٢/٣٧١)، اللمع(١/٢٦٠)، قواطع الأدلة(٢/٣١٠)، المحصول للرازي(٦/٥٩)، صفوة الاختيار(١/٣٦٨)، البحر المحيط للزركشي(٤/٥٣١)، الفصول اللؤلؤية(١/٣٧٨).

(٢) قال الرازي في المحصول: أن العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنص، فيكون أكثر ثواباً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: أفضل العبادات أحمزها، أي: أشقها؛ ولو لم يعمل الرسول -عليه الصلاة والسلام- بالاجتهاد، مع أن أمته عملوا به: كانت الأمة أفضل منه- في هذا الباب- وإنه غير جائز.
ثم أجاب عن هذا القول: بأن الوحي وإن كان أعلى درجة من الاجتهاد، لكن ليس فيه تحمل المشقة في استدراك الحكم، ولا يظهر فيه أثر دقه الخاطر، وجودة القريحة، وإذا كان هذا نوعاً مفرداً من الفضيلة لم يجز خلو الرسول عنه بالكلية.
انظر هذا القول في: المعتمد(٢/٣٩٤)، المحصول للرازي(٦/٨)، مختصر منتهى السؤل(٢/١٢١٠)، الإبهاج (٣/٢٥٧)، رفع الحاجب(٤/٥٣٥)، شرح التلويح(٢/٢٤٩)، البحر المحيط للزركشي(٤/٥٠٣)، الفصول اللؤلؤية(١/٣٧٨)، تيسير التحرير(٤/١٨٦).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح (٦/٢٦٧٦)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم (٦٩١٩) عن عمرو بن العاص.
وأخرجه مسلم في الصحيح (٣/١٣٤٢)، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم (١٧١٦)، عن عمرو بن العاص بنفس رواية البخاري.

في الأحكام في اتباعه، وكذا الناصر، كان يشدد في كثير من المسائل، وقد تأول ذلك بأنه يجب على كل من قلدهما أن لا يعمل بخلاف قول مقلده، ولا يسوغ خلاف ذلك؛ لأنه يؤدي إلى أن الحق في واحد، وهو لا يستقيم في أصولهما.

(و)ما يقتضي التخطئة (هو رأي بعض شيعتهم[١])، ولذلك كانت القاسمية من الديلم[٢]، والناصرية من الجيل[٣] يخطئ بعضهم بعضاً زمن المهدي أبي عبد الله) محمد (بن الداعي[٤]) الحسن بن القاسم (فأوضح لهم أن كل مجتهد مصيب، وكذلك كان جمهور اليحيوية[٥] باليمن يخطئون مخالف يحيى) كالقاضي عبدالملك بن عطريف الصايدي، وغيره، فإنه نافر القاسم بن علي العياني[٦] لما ظهر منه مخالفة يحيى في الفروع، والمؤيد كذلك نافرته اليحيوية والناصرية، وأظهروا منه البراءة، ولم تزل التخطئة في اليحيوية لمن خالفه (إلى زمن المتوكل) على الله (أحمد بن سليمان - عليه السلام-)[٧] وقطعها بالقول أن

---

(١) في النسخة (ب) توجد: شيعهم.

(٢) **الديلم** هي: منطقة كبيرة تقع شمال إيران، وهي بلاد كلها جبال ووهاد، يحدها من ناحية الجنوب قزوين والطرم وشيء من أذربيجان وبعض الري، ويتصل بها من جهة المشرق بقية الري وطبرستان، ويتصل بها من جهة الشمال بحر الخزر، ومن جهة المغرب شيء من أذربيجان وبلدان الران، وتسمى اليوم : محافظة مازندران. انظر: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم(١/٢٤٠)، معجم البلدان(٢/٥٤٤).

(٣) **الجيل** هي: منطقة كبيرة تقع شمال إيران، جنوبي بحر الخزر وشمالي جبال البرز، ويحدها من الشرق طبرستان أو مازندران، ومن الشمال ملتقى نهر "الكر" بنهر " الرس"، وهذه الكورة حافلة بالمستنقعات ومنه اشتق اسمها " جيل"، وهو الطين أو الوحل وتعرف البقاع الجبلية منه باسم الديلم. انظر: معجم البلدان(٢/٢٠١).

(٤) **هو:** أبو عبدالله محمد بن الحسن بن القاسم بن الحسن بن علي بن عبدالرحمن بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب، أحد أئمة الزيدية في الجيل والديلم، توفي سنة ستين وثلاثمائة. انظر سيرته في (الإفادة).

(٥) **اليحيوية:** أتباع مذهب الإمام الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم، أول أئمة الزيدية باليمن ومؤسس مذهبها. انظر: الإنتصار(١/١٦٢).

(٦) **هو:** الإمام المنصور بالله القاسم بن علي بن عبدالله بن محمد بن الإمام القاسم الرسي، الحسني، اليماني، المعروف بالعياني، أحد عظماء الإسلام ونجوم الآل الكرام، وأئمة الزيدية المشهورين، مولده سنة ٣١٠هـ. في تبالة من بلاد خثعم في شام اليمن. سار إلى صعدة في محرم سنة ٣٨٩هـ مملكها، وإلى مدينة عيان. توفي الأحد /٩ رمضان في مدينة عيان وبها دفن، له عدة مؤلفات. أعلام المؤلفين الزيدية/٧٧٣.

(٧) **هو:** يحيي شرف الدين بن شمس الدين بن أحمد بن يحيى بن المرتضى، الإمام المتوكل على الله، أحد أئمة الزيدية، مجتهد، حافظ، شاعر، ولد عام ٨٧٧هـ في كوكبان شبام، قرأ على جماعة من العلماء، ثم رحل إلى =

كل مجتهد مصيب[1].

لنا: على أن كل مجتهد مصيب إجماع الصحابة على التصويب، وذلك لأن المعلوم من كل واحدٍ من الصحابة عدم التأثيم لمن عول وعرج على خلاف ما سلك من المنهج، وعدم التخطئة له مع أن ما اختلفوا فيه من المسائل لا يحصى كثره، كما في الميراث وغيره، ولم ينقض أحدهم حكم الآخر حيث خالف اجتهاده، ولو كان ذلك كما زعم الخصوم على تنوع مقالتهم لوقع ذلك كله أو بعضه من جميعهم أو بعضهم، ولو على سبيل الشذوذ والندور، فلما لم يتفق على مر الأعصار والدهور، علم أن انتفاء ذلك إنما كان لأن كل مجتهد مصيب، فكان إجماعاً منهم على التصويب، فاقتضى ما ذكرناه أنهم يرون أن كل مجتهد مصيبٌ؛ إذ لو لم يقدّر ذلك كان إجماعاً منهم على الخطأ، وقد علمت أن الأمة لا تجمع على الخطأ، وقد ينازع في صحة وضع هذا الدليل، فإن المسألة قطعية، ومن معظم

صنعاء، وقرأ على علمائها، حتى نبغ في شتى العلوم، واشتهر بعلمه، وفضله، من مؤلفاته: الأثمار في فقه الأئمة الأطهار، والأحكام في أصول المذهب، القصص الحق في مدح خير الخلق، وغيرهما. وبايعه الناس بالإمامة عام ٩١٢هـ بالظفير، خاض حروباً مع الجراكسة والأتراك، ثم دانت له صنعاء وبلادها، وصعدة وما بينهما من المدن، وتغلب بعدها على مناطق كثيرة، أنتقل في آخر عمره إلى ظفير حجة، وفقد بصره، وتوفي بالظفير سنة ٩٦٥هـ.

انظر: مآثر الأبرار(١٣٩٠/٣-١٤٠٤)، طبقات الزيدية الكبرى(١٢٣٢/٣-١٢٤٣)، مطمح الآمال (٢٦٤/١)، البدر الطالع(١٩٤/١)، معجم المؤلفين (٢٩٧/٤)، الأعلام للزركلي (١٥٠/٨)، التحف شرح الزلف(٣٠٨/١)، أعلام المؤلفين الزيدية (١١٣٤/١-١١٣٦).

(١) قال ابن الوزير في الفصول: ونقل عن الفقهاء الأربعة التصويب والتخطئة، وقول قدماء أئمتنا وفعلهم يقتضي التصويب، كمتأخريهم، وقد يقع في كلام بعضهم ما يقتضي التخطئة، وهو رأي بعض شيعتهم.

قال ابن الحاجب في المختصر: ونقل عن الأئمة الأربعة التخطئة والتصويب، فإن كان فيها قاطع فقصر، فمخطئ آثم، وإن لم يقصر، فالمختار: مخطئ غير آثم.

قلت: ولكن الصحيح عن الأئمة الأربعة التخطئة؛ لأنهم يقولون بأن المصيب واحد.

انظر التحقيق في هذه المسألة في: الفصول في الأصول(٢٩٥/٣)، المعتمد(٣٧١/٢-٣٧٢)، البرهان(٨٦١/٢-٨٦٢)، قواطع الأدلة(٣٠٩/٢-٣١٠)، المستصفى(٤٨/٤)، المنخول(٥٦١/١)، الوصول إلى الأصول(٣٤٣/٢)، المحصول للرازي(٣٥/٦-٣٦)، الإحكام للآمدي(١٩٠/٤)، لباب المحصول(٧١٧/٢-٧١٨)، مختصر منتهى السؤل (١٢٢٢/٢)، شرح تنقيح الفصول(٣٤٥/١)، الإبهاج(٢٥٩/٣-٢٦٠)، رفع الحاجب(٥٤٦/٤)، البحر المحيط للزركشي(٥٢٨/٤-٥٣١)، منهاج الوصول(٧٦٧/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٧٩/١)، شرح الكوكب (٤٩٠/٤)، تيسير التحرير(٢٠١/٤)، فواتح الرحموت(٤١٧/٢)، إرشاد الفحول(٢٣١/٢ :٢٣٥).

مباحث هذا الفن فلا بد فيها من دليل قطعي، وما ذكرتموه من نقل اختلافهم من دون تأثيم وتخطئة، ونقض أخبار الآحاد لو صحت فغايتها الظن[1].

سلمنا صحتها لكن لا نسلم دلالتها على التصويب، إلا لو كان الخطأ عند الخصم ما يقال في مقابلة الصواب؛ إذ هذا الذي يجب إنكاره، لكنه عندهم ما يقال في مقابلة الإصابة، ولعل من يقول بالتأثيم منهم يقول بأنه معفو عنه فلا يجب إنكاره.

سلمنَا: دلالته على التصويب، وأن الخطأ في مقابلة الصواب، لكنه إنما نقل ذلك عن بعض الصحابة، فلا يكون دليلاً.

سلمنا: أن ذلك كافٍ لكن إذا لم يقع نكير، ولا يسلم نفي الإنكار كيف وقد ادعى الخصم على الاحتجاج على خلاف ما ادعيتم إجماع الصحابة، كما سنبين ذلك عن بعضهم إن شاء الله تعالى، ولم ينكره الباقون.

سلمنا عدم الإنكار ظاهراً، لكنه لا يدل على الموافقة؛ إذ لعلهم أنكروا باطناً، ولم يظهروا لما مر في الإجماع السكوتي من الأسباب الباعثة إلى السكوت.

ولنا أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[2]، ولو كان بعضهم مخطئاً في اجتهاده لم يكن في متابعته هُدى، فإنَّ العمل بغير حكم الله ضلال[3].

---

(١) لكن المخطئة اعترضوا على هذا الدليل بأن الصحابة اختلفوا في بعض المسائل، فقد قال السبكي في رفع الحاجب: لنا: العلم بالتواتر باختلاف الصحابة المتكرر الشائع من غير نكير، ولا تأثيم لمعين، ولا مبهم . والقطع أنه لو كان إثم لقضت العادة بذكره، واعترض هذا الدليل كالقياس، فقيل لا نسلم عدم الإنكار. ألا ترى أن قول ابن عباس: من شاء باهلته إن الذي أحصى رمل عالج عدداً لم يجعل في مال واحد نصفاً ونصفاً وثلثا.

وقول عائشة: أبلغوا زيد بن أرقم أن جهاده مع رسول الله ﷺ قد حبط ، إلى غير ذلك.

انظر: الفصول في الأصول(٣/٧٧)، كشف الأسرار(٤/٤٩١)، رفع الحاجب(٤/٥٤٤).

(٢)أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢/ ١٠٤)، وقال: هذا إسناد لا تقوم به حجة. وأورده ابن حزم في إبطال القياس (ص ٥٣)، وقال: "هذا خبر مكذوب موضوع باطل". وقال ابن حجر في التلخيص (٤/١٤٧): "أخرجه عبد بن حميد في مسنده، وفي سنده حمزة النصيبي، وهو ضعيف جداً". ورواه ابن عدي في الكامل من رواية حمزة بن أبي حمزة، وقال حمزة يضع الحديث، وقال ابن معين: حمزة لا يساوي فلساً". قال ابن الجوزي في العلل المتناهية. برقم: ٤٥٧ (١/٢٨٣): "هذا لا يصح".

(٣) انظر أدلة المصوبة والمخطئة في: الفصول في الأصول(٣/٧٧)، المعتمد(٢/٣٨١-٣٨٢)، =

واعترض: بأن كونه ضلالاً من وجهٍ لا يمنع كونه هدى من وجهٍ آخر، وهذا هدى؛ لأنه قد فعل ما يجب عليه سواء كان مجتهداً أو مقلداً، فيجب العمل بالاجتهاد للمجتهد ولمقلده.

ولنا: أيضاً قوله تعالى: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ﴾[(١)] إلى قوله: ﴿حُكْمًا وَعِلْمًا﴾[(٢)] فلو كان أحدهما خطأ لم يكن الذي قاله عن علم، ولقائل أن يقول: لو كان كل مجتهدٍ مصيب لم يقل ففهمناها سليمان.

سلمنا: فلم يقل حكماً وعلماً في تلك الحادثة، فيجوز أن يكون المراد إيتاؤهما علوم الاجتهاد، وذلك لا يقتضي الإصابة. سلمنَا إصابتهما، فمن أين يلزم في كل مجتهد، والحجج على هذا دثرة معترضة، فلا حاجة إلى استقصائها وعلى أنه لا أشبه أنه لا طريق إليه، فلا ثبوت له، فلا يكون مراد الله واحداً ليس إلا، بل مراده من كلٍ ما أداه إليه اجتهاده بعد توفية النظر حقه[(٣)].

القائلون بأن لله في الحادثة حكماً معيناً[(٤)]، قالوا: أولاً: ولا دليل على التصويب،

البرهان(٢/٨٦١-٨٦٢)، قواطع الأدلة(٢/٣١٣)، المستصفى(٤/٤٤)، المنخول(١/٥٦١)، الوصول إلى الأصول(٢/٣٤٩)، المحصول للرازي(٦/٣٥-٣٦)، الإحكام للآمدي(٤/١٩٣)، لباب المحصول (٢/٧١٧-٧١٨)، مختصر منتهى السول (٢/١٢٢٣-١٢٢٤)، شرح تنقيح الفصول(١/٣٤٥)، كشف الأسرار(٤/٤٩١)، الإبهاج(٣/٢٦٢-٢٦٣)، رفع الحاجب (٤/٥٥٠)، البحر المحيط للزركشي (٤/٥٢٨:٥٣٠) ، منهاج الوصول(١/٧٧٢)، الفصول اللؤلؤية (١/٣٧٩)، شرح الكوكب(٤/٤٩١)، تيسير التحرير(٤/١٩٦)، إجابة السائل(١/٣٩٥)، فواتح الرحموت (٢/٤١٨)، إرشاد الفحول(٢/٢٣٤:٢٣١)

(١) سورة الأنبياء:٧٨.

(٢) سورة يوسف:٢٢.

(٣) قال الرازي في المحصول: الذين قالوا: ليس في الواقعة حكم معين منهم من قال بالأشبه على التفسير الذي لخصناه، ومنهم من لم يقل به. وهو الحق.

ولكن السبكي نسب القول بالأشبه إلى أكثر المصوبين حيث يقول: القول بالأشبه وهو قول كثير من المصوبين، وإليه صار أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وابن سريج في إحدى الروايتين عنه.

انظر هذا القول وأدلته في: المعتمد (٢/٣٧١)، قواطع الأدلة(٢/٣١٠)، المستصفى(٤/٨٤)، المحصول للرازي (٦/٥٨)، صفوة الاختيار(١/٣٦٩)، الإحكام للآمدي(٤/١٩٠)، جوهرة الأصول(١/٥٣٥)، الإبهاج(٣/٢٥٩)، رفع الحاجب(٤/٥٤٥)، البحر المحيط للزركشي(٤/٥٤٠)، منهاج الوصول(١/٧٧٨)، إرشاد الفحول(٢/٢٣٥).

(٤) أي: من وجوب أو ندوب أو كراهة أو إباحة أو حظر.

والأصل عدم التصويب بناء على أنهم قبل الاجتهاد لم يصيبُوا الحكم، فيستمر عدم الإصابة حتَّى يظهر دليل وجودها، لا بناء على أن الأصل في كل حادثٍ هو العدم، وإلا لعورض بأنَّ التخطئة أيضاً حادث، لا يقال: فيجب نفي التصويب عن كل واحدٍ، وذلك مما لم يقل به أحد؛ لأنا نقول: دليلنا يقتضي ذلك لو لا الإجماع على تصويب واحدٍ غير معين، فإن عدم تصويب كل واحدٍ، بناء في ذلك، وهذا هو ما صدره ابن الحاجب على غيره من أدلة ذلك الفريق بناء على أنه منسبك في قالب الإجادة والقوة، فهو بالتقديم خليق.

قلنا: إن الاستدلال بأن لا دليل على التصويب خيال، وهو من أضعف طرق الاستدلال، ومسألة تصويب الكل أو تخطئة البعض من معظم مباحث الأصول ومعارك آراء الفحول، فلا يحسن إثباته بذلك الدليل، ولا ينبغي التعريج عليه والتعويل، ولو سلم فقد عرفت أنه يقتضي نفي الإصابة عن كل أحدٍ، وذلك مما لم يقل به أحد، وناهيك بذلك في كونه عاطلاً؛ لأن ما لزم منه الباطل صار باطلاً، والاحتجاج بالإجماع على تصويب واحدٍ غير معين غير مستقيم؛ إذ هو نظير الاحتجاج به على ما ذهبَ إليه الشافعي من أنَّ دية اليهودي الثلث، وقد عرفت أنه غير قويم.

قالوا: ثانياً: المجتهد طالب فله مطلوب، فإن إثبات طالب ولا مطلوب له مُحال، فمن وجد ذلك المطلوب، فهو مصيب ومن أخطأه فهو مخطئ قطعاً.

قلنا: قولك: (طالب ولا مطلوب له محال) مسلم، لكنه إنما يتم الدليل لو ثبت أن المطلوب ثابت قبل الطلب، والغرض وجدانه، وهذا محل النزاع، فإن مطلوب كل واحد عندنا حكم يغلب على ظنه من النظر في الأمارات بحيث يظن أن ذلك الحكم أليق وأنسب بما يعتبره الشارع في الأحكام، وهو من هذا الوجه موجود في الذهن، وهذا القدر يكفي في توجه الطلب نحوه.

قالوا: ثالثاً: روي عن علي، وزيد تخطئة ابن عباس في ترك العول[1]، وهو خطَّأهم

---

(١) **العول:** لغة هو: الميل إلى الحق الغلبة، أو الرفع. وفي الاصطلاح: هو أن يزاد على المخرج شيء من أجزائه إذا ضاق عن فرض.

والعول عند الفرضيين: أن تزيد سهام المسألة عن أصلها زيادة يترتب عليها نقص أنصباء الورثة، يقال: عالت الفريضة: إذا ارتفعت وزادت سهامها على أصل حسابها الموجب عن عدد وارثيها، كمن مات وخلف ابنتين، وأبوين، وزوجة، فللابنتين الثلثان وللأبوين السدسان، وهما الثلث، وللزوجة الثمن، فمجموع السهام =

حتَّى قال من باهلني باهلته[1].

وعن علي كرم الله وجهه أنه قال لعمر في قصة المرأة التي استحضرها، فألقت ما في بطنها، فقال عبد الرحمن بن عوف[2]، وعثمان بن عفان: «**إنما أنت مؤدب لا نرى عليك شيئاً إن كانا قد اجتهدا فقد أخطئا، وإن لم يجتهدا فقد غشاك**» [3] من الغش، وهو الخيانة.

وروي عن أبي بكر أنه قال في الكلالة: «**أقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ، فمني ومن الشيطان**»، وكذلك قال عمر لكاتبه أكتب: «**فإن يكن صواباً**

واحد وثمن واحد، فأصلها ثمانية، والسهام، تسعة، وهذه المسألة تسمى في الفرائض: المنبرية، لأن عليا عليه السلام سئل عنها وهو على المنبر فقال من غير روية: صار ثمنها تسعا.

وقد أفتى الصحابة بالعول كعمر بن الخطاب، فإنه شاور الصحابة في مسألة وقعت في عهده، فأشار العباس بالعول، وقال: أعيلوا الفرائض، وتابعوه على ذلك، ولم ينكر أحد إلا ابنه بعد موت أبيه العباس. انظر: التعاريف للمناوي (٥٣٠/١)، والنهاية (٣٢١/٣)، وشرح السراجية. للجرجاني (ص١١٧).

وقد وردت الآثار في ذلك عن ابن عباس: ((الفرائض لا تعول))، أخرجه ابن حزم في المحلى (٢٣٢/١٠)، والدارمي في باب عول الفرائض (٣٩٩/٢) بلفظ: ((الفرائض من ستة ولا نعيلها))، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢٥٣/٦: «أترون الذي أحصى رمل عالج عددا جعل في مال واحد نصفاً ونصفاً وثلثا، وإنما هي نصفان وثلاثة أثلاث وأربعة أرباع»، كما أخرج هذا اللفظ ابن حزم في المحلى (٢٣٢/١٠)، والحاكم في المستدرك (٣٤٠/٤)، وقال: صحيح على شرط مسلم. وانظر كنز العمال برقم (٣٠٤٨٩)، وعند البيهقي أن المنكر على ابن عباس هو زفر. ونقل ابن حزم قول ابن عباس عن عطاء، ومحمد بن الحنفية، وأبي جعفر الباقر، وداود، واختاره.

(١) **المُباهلة الملاعَنَة:** وهو أن يَجْتمع القوم إذا اختَلَفوا في شيء فيقولوا لَعْنَة الله على الظالم منَّا. ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [سورة آل عمران جزء من الآية رقم: ٦١]. انظر مختار الصحاح (ص ٦٧)، والمصباح المنير (٦٤/١)، والنهاية في غريب الأثر (٤٣٩/١).

(٢) **هو:** عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث، أبو محمد، الزهري القرشي: صحابي، من أكابرهم. ولد سنة: ٤٤ ق هـ، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر الخلافة فيهم. اسمه في الجاهلية (عبد الكعبة) أو (عبد عمرو) وسماه رسول الله ﷺ: عبد الرحمن. ولد بعد الفيل بعشر سنين سنة: ٤٤ق هـ وأسلم، وشهد بدرا وأحدا والمشاهد كلها. وكان يحترف التجارة والبيع والشراء، فاجتمعت له ثروة كبيرة. ولما حضرته الوفاة أوصى بألف فرس وبخمسين ألف دينار في سبيل الله. له (٦٥) حديثا. توفي في المدينة سنة (٣١هـ)، وقيل: سنة (٣٢هـ) عن ٧٢ عاماً. انظر: صفة الصفوة (١٣٥/١)، وحلية الأولياء (١/ ٩٨)، وتاريخ الخميس (٢/ ٢٥٧)، والرياض النضرة. (٢/ ٢٨١ – ٢٩١).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٤٥٨/٩-٤٥٩)، والبيهقي في سننه (١٢٣/٦)، وابن الجوزي في سيرة عمر (ص١١٧)، وذكره ابن أبي الحديد في شرح النهج (٥٨/١).

فمن الله، وإن يكن خطأ فمن عمر»، وقول عائشة للمرأة التي سألتها: «**بئس ما اشتريت، أبلغي زيداً أن الله أحبط جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم»**، وروي عن الهادي والناصر التشديد في عدم مخالفتهما.

قلنا: الجواب قول المؤلف (وما ورد عن الوصي، أو غيره من الصحابة، وغيرهم مما يقضي خلاف التصويب فمتأول) بأنَّ المراد بالخطأ. حيث يكون هناك تقصير، وعدم استيفاء النظر، وإبلاغ الجهد في ظن الصواب.

واعلم أنه وإن أمكن تأويل شيء من هذه الكلامات، فلا يمكن تأويل مثل قول علي عليه السلام: «ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه، ثُمَّ ترد تلك القضية بعينها على غيره، فيحكم فيها بخلاف قوله، ثُمَّ يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم فيُصوب آرائهم جميعاً وإلاههم واحد، ونبيهم واحد، وكتابهم واحد، أفأمرهم الله سبحانه وتعالى بخلاف، فأطاعوه، أم نهاهم عنه فعصوه، أم أنزل الله ديناً ناقصاً، فاستعان بهم على إتمامه، أم كانوا شركاً له، فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى، أم أنزل الله تعالى ديناً تاماً فقصر صلى الله عليه وآله عن تبليغه وآدائه، والله سبحانه يقول: (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ)[١]، وقال: (تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ)[٢]، وذكر أن الكتاب يصدق بعضه بعضاً، وأنه لا اختلاف فيه، فقال تعالى: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا)[٣] وأنَّ القرآن ظاهره أنيق، وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه، ولا تكشف الظلماء إلا به»[٤].

نعم، ولعمري لو ترك في هذه المسألة الاعتساف، وركب على مطية الإنصاف، لعرف أن الحق قول بعض الفقهاء والأصوليين يدل على ذلك هذا، وقوله صلى الله عليه وسلم: «**من اجتهد فأصاب فله أجران ومن اجتهد فأخطأ فله أجر»**[٥]، وقوله صلى الله

(١) سورة الأنعام:٣٨.

(٢) سورة النحل:٨٩.

(٣) سورة النساء:٨٢.

(٤) نهج البلاغة : الخطبة ١٨.

(٥) أخرجه البخاري في الصحيح (٢٦٧٦/٦)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم (٦٩١٩) عن عمرو بن العاص.

=

عليه وآله: «**اقض بينهما _ يعني الخصمين _ فإن أصبت فلك عشر حسنات وإن أخطأت فلك حسنة واحدة**»[1]، فصرح بالتخطئة فيهما.

فإن قيل: لا دلالة في الخبرين؛ لأن الخطأ متصور عند القائلين بأن كل مجتهد مصيب، وذلك عند عدم استفراغ الوسع، فإن كان ذلك مع العلم بالتقصير، فهو مخطئ آثم، أو بغيره فغير آثم، فلعل هذه الصورة هي المرادة من الحديث، أو لعل المراد منه ما إذا كان في المسألة نص أو إجماع أو قياس جلي، ولكن طلبه المجتهد، واستفرغ فيه وسعة، ولم يجده، فإنَّ الخطأ في هذه الصورة أيضاً متصور عندهم.

قلنا: إن وقع الاجتهاد المتعين فيما ذكرتموه فقد ثبت المدعى، وهو خطأ بعض المجتهدين في الجملة، وإن لم يقع فلا يجوز حمل الحديث عليه بما تقرر من وجوب حمل اللفظ على الشرعي، ثمّ العرفي، ثم اللغوي.

القائلون بالأشبه، قالوا: لو لم يكن في المسألة أشبه لبطل الطلب للأقوى من الأمارات؛ إذ لا أقوى مع نفي الأشبه؛ لأن نتيجة الأقوى، وطلبه ليس بشيء غير العبور على الحكم الذي هو أليق وأنسب بما يعتبره الشارع في الأحكام، وذلك هو ما أردناه بالأشبه، فيلزم من انتفاء الأشبه انتفاء طلب الأقوى، لأن طلب الشيء فرع ثبوته؛ لأن إثبات طالب، ولا مطلوب له محال، فإذا انتفى انتفى طلبه، وثبوت طلب الأقوى معلوم قطعاً ومجمع عليه، فيكون الأشبه ثابتاً قطعاً وهو المطلوب.

قلنا: قولكم طلب الشيء فرع ثبوته مسلَّم، لكنه إنما يتم الدليل به لو ثبت أن الأقوى حاصل قبل الطلب، والغرض وجدانه، وهذا هو محل النزاع، فإن مطلوب كل واحدٍ عندنا.

وأخرجه مسلم في الصحيح (١٣٤٢/٣)، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم (١٧١٦)، عن عمرو بن العاص بنفس رواية البخاري.

(١) أخرجه الحاكم (٩٩/٤)، كتاب الأحكام، حديث رقم (٧٠٠٤)، عن عبد الله بن عمرو أن رجلين اختصما إلى النبي ﷺ فقال لعمرو: إقضِ بينهما، فقال: أقضي بينهما وأنت حاضر يا رسول الله! قال: نعم، على إنك إن أصبت فلك عشر أجور، وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر).

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذا السياقة، وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني: وفيه فرج بن فضالة وهو ضعيف. انظر: تلخيص الحبير (١٨٠/٤).

وأخرجه الدارقطني (٢٠٣/٤)، كتاب الأقضية والأحكام، حديث رقم (١)، عن عبد الله بن عمرو بنحو رواية الحاكم. وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٣٥٩/٢٩)، وقال الأرنؤوط: إسناده ضعيف.

وتكليفه تحصيل حكم يغلب على ظنه من النظر في الأمارات، واعتقاد الرجحان باستفراغ الوسع ببذل تمام الطاقة في تعرف الحكم، بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه، حتَّى يظنَّ أن ذلك أليق بما يعتبره الشارع، فمتى بذل جهده فهو مراد الله منه، وهو في هذا الوجه موجود في الذهن، وذلك القدر يكفي في توجه الطلب نحو الأقوى، فإن أردتم بالأشبه نتيجة أقوى الأمارات في ظنه عاد النزاع لفظياً في تسمية ذلك أشبه، وكان طريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت، وإن أردتم به ثبوت حكم لله في الحادثة - كما يقول المخطئة – كرَّ على أصلكم، وهو التصويب بالإبطال، وقد علمت أن ما استنبط من غيره فلزم منه بطلان ذلك الغير فهو باطل، فبطل القول بالأشبه.

واعلم أن أدلة الفريقين في هذه المسألة متكاثرة، ومقالاتهم فيها متطاولة وافرة، وعلى كل من القبيلين إشكالات ظاهرة، والخطوات عن ترقي حل أكثرها قاصرة.

(و)لذلك (قال الشهرستاني[(1)]: وهذه المسالة مشكلة وقضية معضلة) فليقتصر عن تطويل المقال، وعن نشر ما بينهما من الجدال، وفيما ذكر كفاية للطالب، ومنبهٌ للراغب.

فصل الاختلاف في الاجتهاد [وأسبابه]

يذكر فيه عقيب حكم المختلفين سبب الاختلاف، وقد أبان ذلك بقوله: (وسبب الاختلاف)[(2)] في المسائل (من قبل اشتراك لفظ) نحو القرء هل للطهر أو الحيض، والأمر هل للوجوب أو للندب عند من قال أنه مشترك بينهما[(3)].

(أو) من قبل (حقيقة ومجاز) كلفظ النكاح من حقيقة في العقد ومجاز في الوطئ، وقيل عكسه، وقيل: مشترك، (أو) من قبل (عموم وخصوص) فيحمل أحد المجتهدين اللفظ على

---

(1) **الشهرستاني هو:** محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني. كان إماماً مبرزاً فقيهاً متكلماً أصوليًّا، برع في الفقه، وتفرد في علم الكلام، وكان كثير المحفوظ، حسن المحاورة، يعظ الناس، شافعي المذهب. ومن مصنفاته: "نهاية الإقدام في علم الكلام"، والملل والنحل"، و"المناهج والبيان"، و"المضارعة"، و"تلخيص الأقسام لمذاهب الأعلام". توفي سنة: ٥٤٨هـ، وقيل: ٥٤٩هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٦/ ١٢٨)، وفيات الأعيان (٣/ ٤٠٣)، وشذرات الذهب (٤/ ١٤٩).

(2) هكذا في المخطوط، وفي المتن: (ومنشأ الاختلاف).

(3) في حاشية (ب،) قوله: (قال المؤيد بالله: مثل أن تكون المسألة غير واقعة في أيامه عليه السلام كمسألة العول ونحوها هذا أو وقع لواحد ولم ينتشر ذكره في الروايات. تمت. من حواشي الفصول).

العموم والآخر على الخصوص.

(أو) من قبل (إطلاق وتقييد) كتقييد الرقبة بالإيمان في آية، وإطلاقها في أخرى، فيرى أحدهم التقييد والآخر عدمه.

(أو) من قبل (رواية) كإرسال، ورفع، وإسناد وغير ذلك، فيكون أحدهما لا يقبل الإرسال والآخر يقبله.

(أو) من قبل (نسخ) فيحكم المجتهد بأن هذا منسوخ، فلا يعمل به، والآخر ثابت فيعمل به، أو يرى هذا القرآن لا ينسخ بالسنة، وهذا يرى أنه ينسخ به، والعكس.

(أو) من قبل (قياس) فيما عدم النص فيه، فيقيس هذا المجتهد، وهذا يرى عدم القياس في هذه الصورة.

(أو) من قبل (إباحة وحظر) فيرى هذا أن الأصل الإباحة فيحل هذا، ويرى هذا أن الأصل الحظر فيحرمه.

(أو نحو ذلك) كأن يرى رجل أن في هذا إضماراً، وهذا لا يراه، وأن هذا مجمل، وهذا يرى أنه مبين (١).

مسألة:

(ولا يمتنع في الأصح التعبد بخطاب عملي) لا علمي فيمتنع، كما في المسائل الإلهية، نحو كون الباري تعالى جسماً وغير جسمٍ ومرئياً وغير مرئي، وذلك الخطاب العملي، (يختلف مفهومه) عند المخاطبين به، كالألفاظ المشتركة في أصل وضعها فإنّ كلاً من المعنيين أو المعاني وضع اللفظ بإزائه، واضع فيفهم كل منهم من ذلك اللفظ ما وضعه له، لكن هل فيه ح مراد معين أو لا؟ (إن قلنا) بالتصويب، فإنه لا يراد واحد معين منها.

(و)إنما (يراد من كل) واحد منا (ما فهمه) من اللفظ، وإن اختلفت الأحكام بحسب اختلاف المفهوم لجواز تعلق مصلحة كل بما فهمه، ولا جرم أن المصلحة تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأوقات، وإن قلنا بتخطئة البعض فإنه يحتمل أن يريد من الجميع

---

(١) انظر: باب المجمل والمبين من هذا المخطوط، اللوح رقم ().

واحداً معيناً، فمن أصاب مراده فهو المصيب، ومن أخطأه فهو مخطئ، وأيضاً فقد وقع دليله التوجه إلى الكعبة مع اللبس، ومنع من هذا بعضهم محتجاً بأنه يؤدي إلى التعبد بأحكام متنافية، وذلك يمنع منه العقل والشرع؛ لأن الأقاويل المختلفة قد يكون بعضها مناقضاً لبعض، نحو كون الشيء حراماً وحلالاً، ونحو كونه حلالاً فاسداً، فلا يصح التعبد بمثل ذلك، ولا يكون صواباً كما في المسائل الإلهية، وكما لا يصح في عدد مخصوص أن يكون عشرة ثمانية، ولا وجه لذلك، واستحالة تنافي الأحكام، كذلك الأحكام الشرعية المتنافية لا يصح التعبد بها أجمع، وتصويب القائلين بذلك.

قلنا: إنما استحال ما ذكرتموه في المسائل الإلهية والعدد المخصوص؛ لأن هذه الأوصاف والصفات راجعة إلى الشيء الموصوف في نفسه، وثبوت الصفة له والوصف وخلاف ذلك متناقض متدافع، فلم يجز إثبات التعبد بذلك، ولا يصح القول بصحته بخلاف مسائل الاجتهاد، فإن التحريم والتحليل والصحة والفساد ونحو ذلك لا يرجع بشيء فيه إلا ذات ذلك الشيء، بل المرجع بتحريم الشيء إلى أنه ليس للقادر عليه فعله، وبتحليله إلى أن للقادر عليه فعله، وهذان الحكمان يرجعان إلى القادرين، ولم يحصل ذلك لقادر واحد.

(وعلى المجتهد العمل بأقوى الأمارات) فيسند إليها حكم الحادثة؛ لأنه إما أن يطلب بنظره الدليل أو الأمارة، وليس يجوز أن يكون مطلوبه الظفر بذلك؛ لأن من يقول بذلك، إمَّا أن يقول على أعيان الفروع أدلة وهو فاسد؛ لأن أكثر الفروع ليس عليها نصوص قرآن، ولا أخبار متواترة، ولا إجماع، وإنما ثبت بأخبار الآحاد، ومقاييس مظنونة العلل، وكثير من الفروع. وإن تناولتها الآيات فإنها لما كانت تعارضها أخبار الآحاد ومقاييس يخصصها صار بذلك من مسائل الاجتهاد.

وأمَّا أن يقول أن الأمارات وإن تناولت الفروع فالأدلة تقتضي وجوب العمل على تلك الأمارات، فذلك هو قولنا[1].

ثُمَّ لا يخلو إمَّا أن يلزمه أن يجهد نفسه أو يحكم بأول خاطر، الثاني باطل فيلزمه أن يستفرغ جهده ليغلب على ظنه أن الأمارة أقوى من غيرها فيعمل عليها.

(فإن قصر) في استفراغ الجهد (أَثِم اتفاقاً) بين العلماء؛ لأنه يكون مع تقصيره كمن

---

(١)الفصول اللؤلؤية (ص ٣٩٣).

يعتمد على الظن مع التمكن من العلم، وذلك لا يجوز إلا فيما دل عليه الدليل، كمعرفة أوقات الصلاة، فإنَّا متعبدون فيها بأذان المؤذن العدل، وإعلامه بالوقت، وإن أمكن العلم بذلك.

(و)المجتهد (لا يلزمه اجتهاد غيره الذي يستجيزه) أي يستجيز العمل به (لتعذر اجتهاده في تلك) الحادثة إنما يستحب له ذلك[1].

(خلافاً للمنصور) بالله، (وأبي مضر) فزعما أنَّه يلزمَه اجتهاد غيره الذي يستجيزه عند التعذر، وذلك كالسجود على الأنف عند تعذر السجود على الجبهة، والمجتهد المتعذر سجوده على الجبهة لا يرى وجوب السجود على الأنف، لكنه يعد ذلك مستوياً والآخر يرى وجوبه، وإنما لم يلزمه؛ لأنه لم يقم له دليل الوجوب، ولا يلزمه العمل بظن الغير؛ لأنَّ الله لم يتعبده إلا بالعمل بظنه، أمَّا الاجتهاد الذي لا يستجيزه نحو أن يجد ماء قليلاً وقعت فيه نجاسَة لم يغيره ولم يجد سواه، ومذهبه أن القليل ينجس بذلك، فإنه يعدل إلى التيمم، ولا يلزمه استعمال الماء عملاً بقول القاسم، ومالك وفاقاً؛ لأنه عنده يحسن، واستعمال النجس لا يجوز.

(و)المجتهد (لا) يلزمه (العمل بالأحوط المخالف لاجتهاده) وذلك لأن الله لم يكلفه إلا باجتهاده، فلا وجه للزوم ذلك.

بل قال القاضي عبد الله: لا يجوز في الاعتقاد والظن؛ لأن اعتقاد ذلك لا يأمن كونه جهلاً فيقبح، والظن لا يحسن إلا إذا صدر عن أمارة، ولا أمارة صحيحة لما خالف اجتهاده، وإنما الحيطة في الأفعال والتروك يكون للقبيح إذا كان مذهبه أنه مكروه أو مباح أو مندوب، وفي الواجب إذا كان مذهبه أنه مباح أو مندوب أو مكروه فالحيطة بالقبيح أن يتركه، والحيطة بالواجب أن يفعله من غير اعتقاد، ولا ظن، ولا حيطة في الخطر إذا كان مذهبه الوجوب أو العكس، وكذلك الندب والكراهة لا حيطة بأحدهما على الثاني. انتهى

وظاهر سياق كلام المصنف أنَّ في الجملة مخالفاً لتعقيبه إياه بعد كلام المنصور بالله، وأبي مضر، والظاهر أن المسالة وفاقية كما يشعر به سياق ابن الحاجب.

(ولا يَنْقُض حكم حاكم مجتهد) فلا يجوز من المجتهد نقض حكم نفسه إذا تغير اجتهاده

(١) انظر: شرح الذريعة للأشخر (٢/٦٨٠).

ولا حكم غيره إذا خالف اجتهاده اجتهاده[1]، (إلا بمخالفة قاطع) من كتابٍ أو سنَّة أو إجماع أو قياس؛ إذ لا يبطل العلم بالظن، وإنما لم ينقض؛ لأنه يؤدي إلى نقض البعض من مجتهد آخر ويتسلسل، وثبوت مصلحة نصيب الحاكم وهو فصل الخصومات[2].

(وقيل: ينقض ما خالف قياساً جلياً) وادعى بعضهم الاتفاق على ذلك[3].

قال في المستصفى: فإن أرادوا به قياساً مظنوناً مع كونه جلياً فلا وجه له؛ إذ لا فرق بين ظن وظن، فإذا انتفى القاطع فالظن يختلف بالإضافة لا سبيل إلى نفيه ومما استدل به على ذلك حديث علي - كرم الله وجهه – «**بأن شهادة المولى لا تقبل بالقياس الجلي**»، وهو أن ابن العم تقبل شهادته مع أنه أقرب من المولى، وهذا الحديث قال فيه بعض النقاد: لم أجده.

نعم حكى هذا القول في البحر عن الغزالي قال ما نصه الغزالي: وينقض ما خالف قياساً جلياً، كحكم الظاهرية، ولو خالفه قياس خفي، كالاستحسان مع القياس، ومن ثَمَّ نقض

---

(١) نقل الإجماع على ذلك الآمدي وابن الحاجب ، ونقله ابن النجار عن الأئمة الأربعة ومن تبعهم ومن وافقهم.
انظر تفاصيل المسألة في: المعتمد(٢/٣٩٧)، قواطع الأدلة(٢/٣٢٤)، المستصفى(٤/١٢٣)، المحصول للرازي (٦/٣٦)، صفوة الاختيار(١/٣٦٦)، الإحكام للآمدي(٤/٢٠٩)، لباب المحصول(٢/٧٢٨)، مختصر منتهى السؤل (٢/١٢٣٠)، شرح تنقيح الفصول(٢/٣٤٥)، كشف الأسرار(٤/٢٦)، الإبهاج(٣/٢٦٦)، رفع الحاجب (٤/٥٦١)، البحر المحيط للزركشي (٤/٥٥١)، منهاج الوصول(١/٧٧٦)، الفصول اللؤلؤية(١/٣٨٠)، شرح الكوكب (٤/٥٠٣)، تيسير التحرير (٤/٢٣٣)، إجابة السائل(١/٤٠٣)، فواتح الرحموت(٢/٤٢٨)، إرشاد الفحول (٢/٢٣٦).

(٢) أي: وينقض بالاتفاق حكم الحاكم إذا خالف دليلاً قاطعاً نصاً – من كتاب ، أو سنة متواترة-؛ أو إجماعاً، أو قياساً جلياً؛ لأن ذلك مقطوع مقدم على المظنون.
انظر: المستصفى(٤/١٢٣)، المحصول للرازي(٦/٦٥)، الإحكام للآمدي(٤/٢٠٩)، مختصر منتهى السؤل (٢/١٢٣٠)، رفع الحاجب(٤/٥٦١)، البحر المحيط للزركشي(٤/٥٥٢)، منهاج الوصول (١/٧٧٦)، شرح الكوكب (٤/٥٠٣)، تيسير التحرير(٤/٢٣٤).

(٣) أي: وينقض بالاتفاق حكم الحاكم إذا خالف دليلاً قاطعاً نصاً – من كتاب ، أو سنة متواترة-؛ أو إجماعاً، أو قياساً جلياً؛ لأن ذلك مقطوع مقدم على المظنون.
انظر: المستصفى(٤/١٢٣)، المحصول للرازي(٦/٦٥)، الإحكام للآمدي(٤/٢٠٩)، مختصر منتهى السؤل (٢/١٢٣٠)، رفع الحاجب(٤/٥٦١)، البحر المحيط للزركشي(٤/٥٥٢)، منهاج الوصول (١/٧٧٦)، شرح الكوكب (٤/٥٠٣)، تيسير التحرير(٤/٢٣٤).

الشافعي الحكم بتزويج امرأة المفقود بعد أربع سنين[1].

قلنا: مالم يخالف قطعياً فلا وجه لنقضه.

(أو) كان الاجتهاد (عن قياس يخالف نصاً صريحاً أحادياً) فإنه ينقض، وهذا القول لصاحب جمع الجوامع، وحكاه في البحر عن الإمام يحيى، والشافعي، وأصحابه، وعبارة البحر: ولو أحادياً؛ إذ شرط صحة القياس ألا يعارض نصاً لقوله تعالى: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[2]، ومما استدل به على ذلك حديث عمر -رضي الله عنه- الذي أخرجه الخطابي في المعالم عن سعيد بن المسيب: «أنه كان يجعل في الإبهام خمسة عشر، وفي التي تليها عشرة، وفي الوسطى عشرين، وفي التي تلي الخنصر سبع، وفي الخنصر ست، حتَّى وجد كتاباً عند عمرو بن حزم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**إن الأصابع كلها سواء**»[3] فأخذ به فنقض حكمه السابق، وروى الشافعي مثله.

قال في البحر: قلت الأقرب أن لا ينقض بذلك لوقوع الخلاف في الترجيح بين الخبر الأحادي والقياس الظني من الأصوليين، والحكم برفع الخلاف فيصير قاطعاً فلا ينتقض بظني، وأمَّا رجوع عمر فذلك بغير اجتهاد، ولم ينقض به ما قد كان حكم به، والآية تقول بموجبها؛ إذ القياس طريق شرعي.

وقال الغزالي: الصحيح أنه لا ينقض؛ لأنا لا ندري هل حكم لرده خبر الواحد، أو حكم

---

(١) لقد صرح الغزالي والسبكي والآمدي والقرافي وغيرهم بنقض الحكم بمخالفته القياس الجلي.

قال الغزالي في المستصفى: فإن قيل: فلو خالف الحاكم قياساً جلياً، هل ينقض حكمه؟

قلنا: قال الفقهاء: ينقض.

فإن أرادوا به ما هو في معنى الأصل، مما يقطع به، فهو صحيح.

وإن أرادوا به قياساً مظنوناً، مع كونه جلياً، فلا وجه له؛ إذ لا فرق بين ظن وظن، فإذا أنتفى القاطع، فالظن يختلف بالإضافة، وما يختلف بالإضافة فلا سبيل إلى تتبعه.

انظر: المستصفى(٤/١٢٥)، صفوة الاختيار(١/٣٦٦)، الإحكام للآمدي(٤/٢٠٩)، الباب المحصول(٢/٧٢٩)، شرح تنقيح الفصول(١/٣٤٦)، الإبهاج(٣/٢٦٦)، رفع الحاجب(٤/٥٦١)، البحر المحيط للزركشي(٤/٥٥٢)، الفصول اللؤلؤية(١/٣٨٠)، شرح الكوكب(٤/٥٠٦)، فواتح الرحموت(٢/٤٢٨).

(٢) سورة النساء:٥٩.

(٣) رواه أبو داود (٤٥٥٩)، والترمذي (١٣٩١)، وابن ماجة (٢٦٥٠) بلفظ: (الأصابع سواء، والأسنان سواء، الثنية والضرس سواء، هذه وهذه سواء).

بالقياس لدليل آخر ظهر له.

قال الغزالي: فإن علمنا أنه حكم لذلك لا لغيره، وكانت المسألة مع ذلك ظنية اجتهادية فلا ينبغي أن تنقض؛ لأنه ليس لله تعالى في المسألة الظنية حكم معين، فقد حكم بما هو حكم لله تعالى على قول بعض المجتهدين، فإن أخطأ في الطريق فليس مخطئاً في نفس الحكم، بل حكم في محل الاجتهاد.

وقال (الأصم: ينقض) الاجتهاد (بتغير الاجتهاد) الأول للثاني، (أو بحكم حاكم آخر) بناء على قاعدته من أن على المسألة الاجتهادية دليلاً قاطعاً، وهو قول ظاهر السقوط[1].

(والأظهر منهما أن حكم الحاكم المقلد كذلك) لا ينقض باجتهاد إلا بمخالفة قاطع، نص عليه الإمام في العمدة، قال: «**وإلا لم يستقر حكم، ولم يتواجد بما في يده أصلاً لجواز نقضه بحكم آخر**»، وفي هذا إشارة إلى جواز كون الحاكم مقلداً، وأنه لا يشترط في الحاكم الاجتهاد، وفيه خلاف في الفروع، والصحيح أن الاجتهاد شرط فيه لما سيأتي في المفتي، ولقوله تعالى: {فاحكم بينهم بما أنزل الله}، {وأن احكم بينهم بما أراك الله}، (وَأَنْ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزلَ اللَّهُ)[2]، والمقلد لم يحكم إلا بقول مقلده، وبما أراه مقلده، ولا يأمن فيه الخطأ، ونفي ذلك مما هو معروف في غير هذا الوضع[3].

فرع

وقد خالفت الحنفية نصوصاً باقية، كالنكاح بغير ولي، وبيع أم الولد، ومنع شفعة

---

(١) قال أبو بكر الأصم: ينقض الاجتهاد بتغير الإجتهاد الأول للثاني، أو بحكم حاكم آخر؛ بناءً على قاعدته من أن على المسألة الاجتهادية دليلاً قاطعاً .

وقال الغزالي: وهذه مسائل فقهية، أعني نقض الحكم في هذه الصور، وليست من الأصول في شيء.

وقد نسب هذا القول إليه الرازي والزركشي والأسنوي وغيرهم.

انظر: المعتمد(٣٧١/٢)، المستصفى(١٢٧/٤)، المحصول للرازي(٣٦/٦)، صفوة الاختيار(٣٦٦/١)، شرح تنقيح الفصول(٣٤٦/١)، كشف الأسرار(٢٦/٤)، الإبهاج(٢٥٩/٣)، البحر المحيط للزركشي(٥٤٠/٤)، منهاج الوصول(٧٧٦/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٨٠/١)، شرح الكوكب(٥٠٣/٤)، فواتح الرحموت (٤٢٨/٢).

(٢) سورة المائدة:٤٩.

(٣) أي: لا ينقض باجتهاد إلا بمخالفة قاطع. انظر: المستصفى(١٢٦/٤-١٢٧)، الإحكام للآمدي(٢٠٩/٤)، مختصر منتهى السؤل(١٢٣٠/٢-١٢٣١)، منهاج الوصول(٧٧٦/١)، شرح الكوكب(٥٠٨/٤)، تيسير التحرير (٢٣٣/٤).

الجار، وقبول شهادة الفاسق، وإبطال القصاص في القتل بالمثقل، فقال بعض أصحاب الشافعي: ينقض حكمهم بها لمخالفة النص، وقال بعض أصحاب الشافعي لا إذ القياس فيها جلي.

وقال الإمام: لا ينقض لتصويب الآراء في الاجتهاديات؛ ولأن النصوص التي خالفوها معارضة مع القياس بنصوص [(١)].

فرع آخر

لو تزوج المجتهد امرأة بغير ولي عند ظنه صحته، ثُمَّ تغير اجتهاده فرآه غير جائز، فقد أُختلف فيه.

فقيل: بتحريمه مطلقاً؛ إذ لو لم يحكم بتحريمه كان ذلك المجتهد مستديماً لما يعتقد تحريمه وهو باطل.

وقيل: إنما يحرم إذا لم يتصل به حكم حاكم، فإذا اتصل به لم يحرم؛ إذ لو حرم بعد اتصال حكم حاكم بصحته كان ذلك نقضاً لحكم ذلك الحكم باجتهاد هذا المجتهد، ومن قواعدهم أن الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد.

فإن قيل: أليس الحكم بالتحريم عند عدم اتصال حكم حاكم بالصحة نقضاً للاجتهاد السابق؟

قلنا: بل عمل بالاجتهاد الثاني، وإنما يكون نقضاً لو حكم بأنه حرام من أوَّل الأمر، فإن أخذ هذا الحكم الذي ذكرناه مقلد بأن تزوج امرأة بغير ولي، ثُمَّ علم تغير اجتهاد إمامه،

---

(١) لقد صرح الغزالي والسبكي والآمدي والقرافي وغيرهم بنقض الحكم بمخالفته القياس الجلي.

قال الغزالي في المستصفى: فإن قيل: فلو خالف الحاكم قياساً جلياً، هل ينقض حكمه؟

قلنا: قال الفقهاء: ينقض.

فإن أرادوا به ما هو في معنى الأصل، مما يقطع به، فهو صحيح.

وإن أرادوا به قياساً مظنوناً، مع كونه جلياً، فلا وجه له؛ إذ لا فرق بين ظن وظن، فإذا أنتفى القاطع، فالظن يختلف بالإضافة، وما يختلف بالإضافة فلا سبيل إلى تتبعه.

انظر: المستصفى(١٢٥/٤)، صفوة الاختيار(٣٦٦/١)، الإحكام للآمدي(٢٠٩/٤)، اللباب المحصول (٧٢٩/٢)، شرح تنقيح الفصول (٣٤٦/١)، الإبهاج(٢٦٦/٣)، رفع الحاجب(٥٦١/٤)، البحر المحيط للزركشي(٥٥٢/٤)، الفصول اللؤلؤية(٣٨٠/١)، شرح الكوكب(٥٠٦/٤)، فواتح الرحموت(٤٢٨/٢).

فالمختار أنه كذلك. قال ابن الحاجب: فإن حكم مقلد بخلاف مذهب إمامه، فمبني على جواز تقليد غير إمامه[1]، وسيجيء ذلك إن شاء الله تعالى.

فصل [في التعويض]

(واختلف في التفويض، وهو: أن يقال للنبي (ص) أو المجتهد: أحكم مما تريد تشهياً) أي على حسب الشهوة، (لا ترويـاً) [2]، لما يصلح للحكم وما لا يصلح، (فهو صواب، ويكون مدركاً شرعاً).

(فعند أئمتنا، والجمهور) من العلماء: (أنه يمتنع) التفويض (عقلاً وشرعاً).

وقال (مويس) بن عمران، (وبعض البصرية) أن ذلك: (جائز عقلاً واقع شرعاً).

وقال (الإمام) يحيى أن ذلك: (جائز عقلاً في حقهما) أي النبي والمجتهد، (وتوقف) في وقوعه (شرعاً).

وقال (السمعاني[3]، وأبو علي - وحكى عنه الرجوع -: يجوز) ذلك (للنبي دون المجتهد، وتوقف الشافعي) في ذلك، (فقيل)[4] توقفه (في الجواز) نص على ذلك الآسنوي، (وقيل: في الوقوع) حكاه الحاكم.

لنا: على امتناع ذلك عقلاً وشرعاً أن الأحكام مصالح، والتفويض إلى العبد مع جهله بما في الأحكام من المصالح يؤدي إلى انتفاء المصالح، والتفويض إلى العبد مع جهله بما في الأحكام من المصالح يؤدي إلى انتفاء المصالح لجواز أن يختار ما في خلافه، فيكون باطلاً، فلا يهتدي إليها إلا بدليل، ولا نسلم وقوع التفويض لأحدٍ؛ إذ لا دليل يدل على ذلك،

---

(١) صفوة الإختيار (ص ٣٧٥)، وجوهرة الأصول (ص ٥٦٦)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٩١).

(٢)أي بما يعجبه ويشتهيه، لا بما أداه إليه نظره.

(٣) **السمعاني هو:** منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي الشافعي، الشهير بابن السَّمعاني، أبو المظفر، ابن الإمام أبي منصور، الفقيه الأصولي الثبت. قال ابن السبكي عنه: "الإمام الجليل، العَلَم الزاهد الورع، أحد أئمة الدنيا"، ثم قال: "وصنف في أصول الفقه "القواطع" وهو يغني عن كل ما صنف في ذلك الفن. وله مصنفات أخرى أشهرها "البرهان" في الخلاف و "الأوساط" و "المختصر". توفي سنة ٤٨٩هـ. "انظر: طبقات الشافعية للسبكي (٥/ ٣٣٥-٣٤٦)، والنجوم الزاهرة (٥/ ١٦٠)، وشذرات الذهب (٣/ ٣٩٣).

(٤) في المتن: (قيل).

والأصل عدمه، وأيضاً لو جاز ذلك في حق النبي والمجتهد لجاز في حق العامي أيضاً لجواز أن يوافق المصالح من دون دليل كما جاز في المجتهد؛ إذ لا وجه للفرق إذا لم يحتج إلى نظر ودليل.

احتج مويس على الجواز: بأنه ليس ممتنعاً لذاته قطعاً، فلو كان ممتنعاً لكان ممتنعاً لغيره، والأصل عدم المانع، وجهله بالمصالح لا يستلزم انتفاؤها؛ لأنه إنما يؤمر بذلك حيث علم أنه يختار ما فيه المصلحة، فتكون المصلحة لازمة لما يختاره، وإن جهل المصلحة كما أنها لازمة لما يظنه في الاجتهاديات عندكم، ولم يلزم ذلك انتفاؤها.

قلنا: لو جوزنا ذلك لجاز أن يصير الظلم والكذب والعبث مصالح بأن يوجدها نبي أو مجتهد، وذلك معلوم البطلان، وأمَّا لزوم المصلحة لما يظنه المجتهد، فلأن الدليل القاطع ناهض على تحتم العمل بالمظنون من ذلك، وهو يقتضي حصول المصلحة مع الظن، ونحوه من المصالح؛ لأن الكلام فيما لا نص فيه ولا دلالة، وقد قامت الدلالة القاطعَة على أن مثل ذلك من المفاسد، فأين هذا من ذاك، ولو قدر عدم النص لم يلزم الإقدام؛ لأنه إنما يكون فيه مصلحة لثبوت العصمة عن الإقدام على ما فيه مفسدة، ويمنع أيضاً وجود الفارق بين ذلك، وبين الظن بما ذكرتم، فإن الكلام في الجواز لا في الوقوع، وذلك إنما يقتضي الافتراق في الوقوع، بل والاستواء في الجواز، وأمَّا في الوقوع فقالوا: أولاً قال تعالى: (كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ)[1]، ولا يتصور تحريمه على نفسه إلا بتفويض التحريم إليه، وإلا كان المحرم هو الله.

قلنا: لا نسلم أنه لا يتصور تحريم إلا بالتفويض، بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني.

قالوا: ثانياً قال ﷺ: «**لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك**»[2] وهو صريح في أنَّ الأمر وعدمه إليه، وأنه سبيل في حجَّة الوداع أحججنا بهذا لعامنا أو للأبد، فقال: بل للأبد، ولو قلت: نعم لوجب، وهو صريح في أنَّ قوله المجرد من غير وحي يوجب، وأنه لما قتل النظر بن الحارث[3] تصبراً، قالت أخته قتيلة بنت الحارث[1]:

---

(١) سورة آل عمران:٩٣.

(٢) أخرجه أبو داود في النهي: كتاب الطهارة: باب السواك ص٤٠، رقم ٤٧. والترمذي في الطهارة برقم: ٢٣. والإمام أحمد في مسنده.

(٣) النضر بن الحارث قائد القرشيين في معركة بدر ضد الرسول (ص) توفي عام ٢هـ/٦٢٣م.

يا راكباً إن الأثيل مطية ... في صبح خامسةٍ وأنت موفق

أبلغ بها ميتاً بأن نحيبه ... ما إن يزال بها النحائب تخفق

مني إليك وعبرة مسفوحة ... جادت بواكفها وأخرى تخنق

هل يسمعن النظر إن ناديته ... أم كيف يسمع ميت لا ينطق

أمحمد يا خير ظن كريمة ... في قومها والفحل فحل معرق

ما كان ضرك لو مننت وربما ... من الفتى وهو المغيظ المحنق

أو كنت قابل فدية فلتنفقن ... يا عز ما يعلو به ما ينفق

فالنظر أقرب من أسرت قرابة ... وأحقهم إن كان عنقاً يعتق

طلب يسوق بني أمية بتوبة ... لله أرحام هناك يشفق

صبراً نفاذاً إلى المسير متعساً ... رسف المفند وهو عان موثق[(٢)]

فيقال - والله أعلم -: إن رسول الله - ﷺ - لما بلغه هذا الشعر رق لها وبكى، وقال: «**لو بلغني هذا قبل قتله لمننت عليه**»، ثُمَّ قال: «**لا نقتل قرشي بعدها صبراً**» فدل على أن الحكم كان مفوضاً إلى رأيه ؛إذ لو كان مأموراً بقتله لقتله سمع شعرها أو لا.

قلنا: يجوز أن يكون قد خير في هذه الصور على التعيين بأن قيل له: لك أن تأمر بالسواك، وأن لا تأمر، وأن تجعل الحج للعام وللأبد، وأن يقتل النظر بن الحارث وأن لا يقتله.

قال سعد الدين: ولا يلزم من ذلك جواز التفويض مطلقاً.

---

(١) هي: قتيلة بنت النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف بن عبدالدار بن قصي القرشية، قال ابن حجر: "ولم أر التصريح بإسلامها؛ لكن إن كانت عاشت إلى الفتح فهي من جملة الصحابيات، ورأيت في آخر كتاب "البيان" للجاحظ أن اسمها: ليلى، وذكر أنها جذبت رداء النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو يطوف وأنشدته الأبيات المذكورة". وجاء في الأعلام: "أدركت الجاهلية والإسلام، وأسلمت بعد مقتل أبيها"، (ت: في خلافة عمر في حوالي سنة ٢٠ هـ).

تُنظر ترجمتها في: الاستيعاب (٤/ ١٩٠٤)؛ الإصابة (٨/ ٨٠)؛ الأعلام (٥/ ١٩٠). ويُنظر: البيان والتبيان (ص: ٥٧٩).

قلت: والذي جاء في المراجع السابقة أنها بنت النضر وليست أخته، وهذا هو الراجح، وهو الذي صوبه السُّهيلي شارح سيرة ابن هشام. يُنظر: الروض الأنف (٥/ ٢٦٨).

(٢) انظر: ديوان الحماسة (١/ ٤٠٠).

احتج الإمام بحجة مويس على الجواز.

القائلون بجوازه للنبي، قالوا: كان ذلك للنبي لعلمه سبحانه أنه لا يختار إلا الصواب بخلاف غيره.

قلنا: لا نسلم ذلك؛ إذ لا هداية له تنجينا إلى معرفة المصالح والمحامد.

(فصل) [في أحكام الفتيا والاجتهاد]

(والفتيا) من قولهم استفتيت الفقيه في مسألة فأفتاني، والاسم الفتيا والفتوى وهي بالتخفيف على وزن العليا، لكن ياء العليا منقلبة عن واو دون ياء الفتيا، وقد يروى بالتشديد وفتح التاء الفوقانية، ولعلها على هذه الرواية تصغير فتوى كثريا تصغيرثروى قلبت الواو ياء عند التصغير لسكون الياء قبلها، ثُمَّ أدغمت الياء في الياء.

وهي (فرض كفاية) إذا قام بها البعض سقطت عن البعض، (وأداؤها كالقضاء) فلا يفتي غضبان، ولا جائعاً. ولا في حالةٍ خاطره متشوش، ولا يقبل على بعضٍ دون بعض، ولا يؤخر مقدماً، ولا يقدم مؤخراً، وغير لك مما هو معروف.

(وتعين)[1] الفتوى أي تصير بعد أن كانت فرض كفاية فرض عين (على من لم يوجد غيره) يقوم مقامه فيها، (ويكره المسارعة إليها) وذلك لخطرها، ولذلك جاء عن غير واحدٍ من الأئمة وغيرهم الرجوع عما أفتوا به.

وحكي في بعض سير المؤيد بالله أنه قال: وددت أني أتمكن مما أفتيت به فأعرفه، وروي عنه أنه أفتى في بقرة، ثُمَّ أمر منادياً ينادي ليتعرف صاحبها؛ لأنه وقع في نفسه أنه قصر فيها فيرجع عنها، ولهذا كانت الصحابة - رضي الله عنهم - يحيل بعضهم على بعضٍ يحترزون عن استعمال الرأي والقياس مع مشاهدتهم للتنزيل، ومعرفتهم بالتأويل، وهي عظيمة الخطر، فلا ينبغي أن يسارع إليها (سيما في) المسائل (الخلافيات التي وقع فيها التعارض المستوي) طرفاه، (والمتقارب)[2] أي الذي بعضه أرجح من بعض بيسير، (ولم يتضح فيها الأمر) فإن الارتباك في ما هذا حاله فهو آتٍ في النار، ولهذا قال أمير

---

(١) في المتن (وتتعين).

(٢) في المتن (أو المتقارب).

المؤمنين: «من قال في الحد برأيه فليتقحم جراثيم جهنم.

فإنه لم يُرد إلا إذا قال فيه من غير إيضاح أمر، وإلا فإنه عليه السلام قد قال فيه برأيه، ولكن عن بصيرة ونظر.

(وإنما يُسْتَفْتى: مجتهد عدل تصريحاً وتأويلاً)؛ لأنه إذا لم يكن مجتهداً لم يمكنه الوصول إلى معرفة حكم الحادثة ولا الدراية بحالها، وإذا لم يكن عدلاً لم يؤمن منه أن يقول فيها بغير الصواب، ويقال: هذا عدل تصريحاً فقط، وتصريحاً، وتأويلاً معاً، ولا يقال: عدل تأويلاً؛ لأنه مهما لم يكن عدل تصريح سقطت عدالة التأويل، ويصح أن يقال: كافر تأويل فقط؛ لأنه يصح أن يكون كافراً من جهة التأويل لا من جهة التصريح، ولا يصح أن يكون عدلاً من جهة التأويل لا من جهته التصريح.

(ويكفي) من يريد التقليد (المغرب)[1] عن حال هذا الذي يريد تقليده في معرفة الصلاحيّة أن يرى (انتصابه) أي انتصاب هذا العالم (لها) أي للفتيا حيث يرى الناس يأخذون عنه، فإن ذلك طريق إلى غلبة الظن بصلاحيته، إذا كان انتصابه (من غير قدح ممن يُعْتَد به) فأما مع القدح منه فإنه لا يكفي قيل من الناس، اللهم إلا أن يُعارضه مُعارض يخبر عن كونه من أهل الاجتهاد والدين، فإنه يعدل في ذلك إلى ترجيح الأخبار بعضها ببعض، فأمَّا من لا يعتد به فلا يضر قدحه، كما تقدم في الأخبار.

وقال (المهدي): لا بد مع انتصابه للفتيا أن يكون (في بلد شوكته) وهي أمر دولته لإمام حق لا يرى جواز استفتاء المتأول أي فاسق التأويل أو كافره؛ لأنه مهما لم يكن كذلك لم يأمن المستفتي الذي يحرم عنده تقليد فاسق التأويل أن يكون هذا المنتصب فاسق تأويل أو كافر تأويل عنده، فلا يجوز له الأخذ عنه؛ إذ لا يحصل عليه ظن بصلاحيته ح؛ لأنه قد انتصب في أكثر الأمصار، بل الأقطار للفتيا كالتأويل وفساقهم، فلا يأمن المنتصب أن يكون كذلك، ومهما لم يكن كذلك لم يحصل له ظن بعدالته، وإذا لم يحصل الظن بأنه ممن يجوز تقليده لم يجز تقليده.

قال المهدي: فأمَّا إذا كان البلد الذي هو فيه كما ذكرنا فإنه يغلب في الظن أنه ليس كذلك، وإنما قال المغرب؛ لأنه لو اختبره وعرف صلاحيته جاز الأخذ عنه وإن لم يأخذ

(١) هو: الذي لم تعرف عدالته واجتهاده.

عنه غيره.

وقوله: «**في بلد شوكته لإمام حق**» هي عبارة الأزهار، وعبارة الفتح«شوكته لمحق»، قال في شرحه: من إمامٍ، أو محتسبٍ، أو ذوي صلاحيَّة، أو منصوب خمسة.

وقال (الشيرازي) يكفي انتصابه للفتيا.. الخ (أو خبر عدل) [1] بأنه منتصبٌ للفتيا، والناس مستفتون معظمون من غير قدح ممن يعتد به.

وقال (الحاكم: لا بد مع انتصابه من خبر عدلين فصاعداً) وذكر الغزالي في المستصفى: أنه لا بد من تحصيل المعرفة الحقيقية بالتواتر، قال: فإن ذلك ممكن، قال: ويحتمل أن يقال: يكفي غالب الظن بقول عدل أو عدلين، وقد جوز قوم العمل بإجماع نقله العدل الواحد، وهذا يقرب من وجهٍ. انتهى

(وتردد الباقلاني في الاكتفاء بهما) أي العدلين وعدمه.

وقال (الجويني: يجب أن يعلم كونه مجتهداً) [2] إمَّا بتواتر أو خبرة.

وقال (ابن أبي الخير[3]: يجب العلم بكونه من أهل العلم جملة، ويكفي الظن بكونه مجتهداً)[4]، (ويحرم استفتاء من ليس كذلك) أي من ليس مجتهداً ولا عدلاً وكل رب قولٍ من هذه الأقوال يحرم عكس قوله.

نعم، والمستفتي إما أن يظن علمه وعدالته، أو لا يظن به علمه وعدالته، أو يجهل علمه وعدالته، أمَّا من ظن علمه وعدالته فقد تقدم الكلام فيه، وأمَّا من ظن عدم علمه وعدالته فيحرم استفتاؤه كما تقدم.

---

(١)أدب المفتي والمستفتي (٨٦/١)، والتحبير شرح التحرير (٤٠٣٦/٨)، والتقرير والتحرير (٢٨٨/٦)، والمسودة في أصول الفقه (٤١٣/١)، ومختص ابن الحاجب (١٢٥٤/٢)، والمعتمد (٣٦٣/٢)، والفصول اللؤلؤية (ص٣٨١)، وشفاء غليل السائل (ص ٤٧٨)، والدراري المضيئة (٢٥٥/٣).

(٢) البرهان في أصول الفقه (٨٧٧/٢)، والتحبير شرح التحرير (٤٠٣٦/٨)، والفصول اللؤلؤية (ص٣٨١).

(٣) **ابن أبي الخير هو:** علي بن عبد الله بن أبي الخير الصايدي، كان علامة الأصول والفروع، وحجة المنقول والمسموع، سيد أرباب الشريعة، وإمام أهل الحقيقة على الحقيقة، مصنفاته إلى زهاء خمسة وأربعين موضوعاً. منها: (تعليق على جوهرة الأصول)، و(مشكاة العقول) تعليق على مختصر ابن الحاجب. توفي سنة: ٧٩٣ هـ. انظر: الجواهر المضيئة في تراجم بعض رجال الزيدية (ص ٢٦٨).

(٤)الفصول اللؤلؤية (ص٣٨١)،

(وكذا) يحرم استفتاء (مجهول الحال) في العلم والعدالة، بل يتحتم على المقلد البحث عن حال من هو كذلك؛ إذ يشترط في المفتي صلاحيته للفتوى باعتلائه دست العلم والعدالة، وإنما ينكشف ذلك بالبحث عن حاله في الصلاحية هل ثبوتها فيستفتيه أو عدمها، أو التباسها فلا يستفتيه[1].

وقوله: (في الأصح) إشارة إلى قول بعضهم أنه لا يجب ذلك فيقبل قول من هو كذلك من غير بحثٍ عن حاله، وإن كان معلوم العلم مجهول العدالة، فيستعرف في السؤال والجواب حاله.

لنا: أن القول بقبول فتواه يقتضي وجوب اتباع الخطأ[2] إذ لا يؤمن من المستفتي فسقه أو جهله وعلى تقدير وقوع أيهما يجب اتباعه، فلا يندفع بأنه لا يوجب وجوب اتباع الخطأ، بل ما يحتمل الخطأ والمفروض أنه لا ظن، فلا يندفع بأنه يجب اتباعه من حيث أنه مظنون، وأيضاً فإن العلم شرط، والأصل عدمه فيلحق المجهول لغير[3] العالم، والغالب الجهل فيلحق بالغالب، كالشاهد والراوي المجهول العدالة لا يقبل؛ لأن الأصل عدم العدالة؛ ولأن الأكثر فسقه.

قالوا: لو امتنع فيمن جهل علمه بدليلكم هذا للزم أن يمتنع فيمن علم علمه، وجهل عدالته يجزيان دليلكم فيه أيضاً بأن يقال: العدالة شرط، والأصل عدمها، والأكثر أيضاً فسقه، واللازم منتفٍ؛ لأنه خلاف ما عليه العادة من استفتاء مجهول العدالة.

قلنا: أولاً: أنا نمنع انتفاء اللازم لاحتمال الكذب، وهو مظنة عدم القبول، وثانياً: أنه لا يلزم من الامتناع فيمن جهل علمه الامتناع فيمن علم علمه، وجهل عدالته لظهور الفرق؛ لأن الغالب في المجتهدين العدالة، وليس الغالب في العلماء الاجتهاد، بل هو أقل من القليل.

(واختلف في فتوى الفاسق المتأول) وخبره هل يقبلان أو لا أو يفصّل؟

(فعند الشيخين) أبي علي وأبي هاشم (لا يقبل فتواه ولا خَبَره) [4].

---

(١)البحر الزخار (٢٩٨/٢)، والدراري المضيئة (٢٥٧/٣).

(٢)في (أ): " الخطاب".

(٣)في (ب): " بغير".

(٤) كأبي علي وأبي هاشم فإنهما قالا لايقبل خبره ولا فتواه. وذهب قاضي القضاة إلى أنه يقبل خبره لا فتواه وهو اختيار الغزالي وأبي الحسين البصري وكثير من الأصوليين. انظر: صفوة الاختيار(ص٣٨٨)، الإحكام للآمدي (٩٥/٢)، الفصول اللؤلؤية(ص٢١٥).

وقال (المؤيد) بالله، (والإمام) يحيى، (والكعبي[1]، وجمهور الأشعرية: يقبلان) أي خبره، وفتواه.

(والمختار - وفاقاً للقاضي -) عبد الجبار: (قبول خبره لا فتواه).

لنا: أن الخبر لا يفتقر إلى نظرٍ واجتهاد، بخلاف الفتوى فإنها تفتقر إلى نظر صحيحٍ ومقدمات، وقد عرفنا فساد أنظارهم في العقليات، فلا نأمن أن تكون أنظارهم في الشرعيات مثلها في الفساد، فأوجب ذلك الشك في صحة فتاويهم فوجب ردها، هكذا جوزه أهل القول في الفرق.

وقد يقال: الاجتهاد له قانون مضبوط، وآلات معينة فيسهل الوصول إلى المطلوب من ذلك بخلاف العقليات، فلا يرجع فيها إلى أصول قد ضبطت وقررت بحيث لا يجوز للناظر تعدي قانونها، فلا يلزم من فساد النظر في هذه الجنية فساده في الجنية الأخرى.

الشيخان قالا: كما تقدم في ذلك نوع من الركون، وقد قال تعالى: (وَلاَ تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ)[2] والمتأول ظالم وقبول خبره وفتواه ركون إليه؛ ولأنه من أهل الوعيد بالنار فلم يجز قبول ذلك منه، كالمجاهر بالفسق والبغي، وقد تقدم جواب هذا في الأخبار فاعطفه إلى هنا.

الإمام قال: المعتبر في قبول الرواية وصحة الاستفتاء الظن، والظن حاصل بروايته

قال الإمام عبدالله بن حمزة: وكان شيخنا رحمه الله يذهب إلى أن فتواه لا تقبل، وهو الذي نختاره. والدليل على صحته: أن الفاسق من جهة التأويل كالفاسق من جهة التصريح؛ لأن كل واحد منهما خارج من ولاية الله إلى عداوته، فإذا لم يجز قبول فتوى الفاسق من جهة التصريح فكذلك لا يجوز قبول فتوى الفاسق من جهة التأويل؛ لأنه جارٍ مجراه، وكذلك إذا علمنا غلطه في باب الإعتقاد مع أن الأدلة عليه أظهر وأشهر، وكونها موصلة إلى العلم فبأن يغلط في باب الإجتهاديات أولى لغموض أدلتها وضعف مذاهبها، ولأن أكثر مسائل الإجتهاد والقياس مأخوذة الأصول عن النبي ﷺ بنقل الصالحين، وقد أفسدوا على نفوسهم النقل بتبرئهم من السلف الصالح فلا يوثق بقولهم بذلك.ولأنه لا يؤمن اجتهادهم في المسائل المنصوص عليها لردهم للنص الذي رواه أيضاً ... بل لنفورهم عنهم وقلة مخالطتهم لهم ولا يتميز للعامي ما يجوز لهم فيه الإجتهاد من غيره فلا يجوز الرجوع إليهم في الفتوى والحال هذه. صفوة الاختيار(ص٣٨٥).

(١) **الكعبي، هو:** أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي، من كبار مشائخ المعتزلة وأذكيائها، له كتب كثيرة، قال ابن النديم توفي في أول شعبان سنة تسع وثلاثمائة، وقيل: سنة تسع وعشرين وثلاثمائة.

(٢) سورة هود:١١٣.

وفتواه؛ لأنه يعرف منه الأمانة والتدين والتحرز عن الكذب، وعن سائر محضورات دينه، وقد تقدم مزيد الكلام هنا في باب الأخبار.

(و)الفاسق المتأول (يلزمه أن يعمل لنفسه باجتهاده) إجماعاً[1]. ؛ لأن الله لم يكلفه إلا بظنه، ولم يكلفه باتباع ظنون المجتهدين بحيث، إذا عدل إلى قول العدل كان غاصباً، وقد قدمنا في هذا كلاماً في باب الأخبار فعليك بالاستظلال تحت قبابه (والخلاف في قبول فتوى الكافر المتأول) وخبره[2] (كذلك) أي كالخلاف في قبول الفاسق المتأول[3].

(فصل) هل للمفتي أن يفتي بالحكاية عن غيره أو لا؟

في ذلك تفصيل قد شمله الفصل، وهو أنَّ السائل إن أطلق السؤال وكان المعهود بالعرف هو السؤال عن قول غيره فإنه لا يفتي إلا به، سيما حيث السائل ممن له طرف تمييز، (و)ألا يكن العرف كذلك أو قيد سؤاله عما عنده، فإنه (لا يفتي المجتهد إلا باجتهاده دون اجتهاد غيره من حي أو ميت)[4] أو سأله المستفتي عما عنده فالجواب بغيره غير

(١)صفوة الاختيار (٣٨٧، ٣٨٨)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٨٢)، والكاشف لذوي العقول (ص ٤٣٦).

(٢) في المتن (وخبره كذلك).

(٣) هذا رأي جماعة من المعتزلة واختاره المهدي ومن تبعه وقال الجمهور من أهل الأصول بقبول فتيا فاسق التأويل ودليلهم ما قدمناه في باب الأخبار من قبول روايتهم فإن إجتهاده إخبار عن ظنه الحكم الشرعي عن دليله فيقبل كما تقبل روايته. إجابة السائل (ص٤٠٨).

(٤)في مسألة تقليد الميت: اختلف العلماء فيها، على أقوال:

الأول: قال به أبو الحسين في المعتمد (٩٣٢/٢)، ونقله الشوكاني في الإرشاد (ص ٢٦٩): عن الصيرفي: أنه لا يجوز للمفتي أن يفتي بالحكاية عن غيره، بل عليه أن يفتي باجتهاده. وبه قال أبو الخطاب في التمهيد (٣٩٤/٤)، وقال ابن النجار في شرح الكوكب المنير (٥١٣/٤): وهو وجه لنا وللشافعية، ونقل في المنخول (ص ٤٨٠): الإجماع على عدم جواز تقليد الميت.

الثاني: يجوز إن كان مطلعاً على مآخذ المذهب، أهلاً للنظر والمناظرة والتفريع. اختاره الآمدي في الأحكام (/٤)(٢٣٦)، وتابعه ابن الحاجب في المنتهى (ص ٢٢١)، ونقله ابن النجار في شرح الكوكب المنير (٥١٣/٤): عن الصفي الهندي، وقال الشوكاني في الإرشاد (ص ٢٦٩): حكاه القاضي عن القفال، ونسبه بعضهم للأكثرين. ونقله عن ابن دقيق العيد لانعقاد الإجماع عليه في زمانه.

الثالث: يجوز إن عدم المجتهد، نقله في الإبهاج (٢٦٨/٣)، وجمع الجوامع (٣٩٥/٣).

الرابع: يجوز لمقلد الحي بما سمعه شفاهاً، أو نقله موثوق به، أو وجده في كتاب معتمد دون مقلد الميت، وهو اختيار الرازي في المحصول (٩٧/٣/٢).

الخامس: يجوز تقليد الميت، وقد قال الشافعي: المذاهب لا تموت بموت أربابها. نقله ابن النجار وابن السبكي =

مطابق للسؤال ومن حقه المطابقة.

نعم، وقد قيل: إنه ينبغي أن العامي المميز إذا سئل والقصد عما يدين به ويختاره لنفسه، فإنه يكون بمثابة المجتهد فيفتيه بمذهب إمامه (إلا أن يسأل الحكاية عنه) أي عن اجتهاد غيره جاز أن يفتي بمذهب غيره، بل لم ينجه غيرها ليطابق السؤال الجواب.

(و)المجتهد (إذا لم يتقدم له اجتهاد في الحادثة وجب عليه الاجتهاد فيها قبل الفتيا اتفاقاً) قلت والله الهادي: ولقائل أن يمنع الوفاق لخلاف مويس بن عمران[1] السابق عن قريب من أن للمجتهد أن يحكم بما شاء.

(وإن تقدم) الاجتهاد، (ولم يذكره) بأن ذهل عنه (فكذلك)[2] يجب عليه الاجتهاد، (وإن ذكره لم يجب عليه تحديده، خلافاً للشهرستاني) فزعم أنه يلزم الاجتهاد مرة أخرى.

لنا: أنه قد اجتهد مرة، وطلب ما يحتاج إليه في تلك المسألة، وأنه وإن نفى احتمال أن يوجد غير ذلك لم يطلع عليه هو، لكن الأصل عدم أمرٍ آخر.

احتج: بأنه يحتمل أن يتغير اجتهاده كما يراه كثيراً، و مع الاحتمال فلا بقاء للظن فينبغي أن يجتهد فيرى هل يتغير أولا، فإذا لم يتغير استمر ظنه.

قلنا: لو كان السبب في وجوب تكراره احتمال تغير الاجتهاد لوجب أبداً؛ لأن التغير محتمل أبداً، ولم يتقيد بوقت تكرار الواقعة، وذلك باطل بالاتفاق.

إذا عرفت ذلك فلا يلزمه بهذه الحالة (إلاَّ أن يتجدد ما يقتضي الرجوع) عن ذلك الاجتهاد الأوَّل، فإنه يلزمه إعادته لوجود المقتضي، وعدم أمن التغير في هذه الحالة.

في جمع الجوامع (٢٦٦/٢)، وارتضاه إمام الحرمين في البرهان (١٣٥٣/٢)، بشرط أن يكون الناقل فقيه النفس موثوقاً به.

السادس: ذهب الروياني والماوردي على ما في إرشاد الفحول إلى أن العامي إذا علم حكم الحادثة ودليلها، لا يجوز له أن يفتي. ونقلا الجواز عن قوم.

للتوسع في المسألة. انظر: البرهان (١٣٥٣/٢)، والبحر الزخار (٣٠٧/٢)، والمنخول (ص٤٨٠)، والانتصار على علماء الأمصار (ص ١٧٠)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٨٧)، والدراري المضيئة (٢٨٩/٣)، وإرشاد الفحول (٢٥٠/٢)، والإحكام لابن حزم (٢٥٥/٦)، والمجزي (١٩٤/٤).

(١) هو: مويس بن عمران، ويقال له موسى، وهو من علماء المعتزلة، ويعد في الطبقة السابعة من طبقاتهم، لم أقف له على تاريخ وفاة. انظر: طبقات المعتزلة لابن المرتضى(٧١).

(٢)في (ب): "وكذلك".

(وإذا تكررت) هذه الواقعة (للمستفتي لم يلزمه سؤال المفتي ثانياً) لما ذكرناه في المجتهد، (ولو استندت) الحادثة (إلى قياس) فإنه لا يلزمه الاستفتاء ثانياً استصحاباً للحال الأوَّل.

وقوله: (على الأصح) إشارة إلى قول بعضهم، وهو أن الحادثة إذا استندت إلى قياس وجب على المستفتى معاودة المفتي بالسؤال ثانياً؛ لجواز أن يظفر بنصٍ أو خبر يكون مبطلاً للقياس، أو لأن أكثر الرجوعات إنما تكون عن القياس لكثرة ما يرد عليه بخلاف النصوص.

وفي شرح ابن أبي شريف: أنه يجب عليه المعاودة مطلقاً، قال: إذ لو أخذ بجواب الأول من غير إعادة لكان أخذاً بشيء بغير دليل، وهو في حقه قول المفتي، وقوله الأول لا ثقة ببقائه عليه، لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل إن كان مجتهداً، أو نص لإمامه إن كان مقلداً، وذكر الوصابي وجهين: أحدهما: مثل ما ذكر ابن أبي شريف، ولم يذكر ما في المجتهد، وبالجملة فالجواب يظهر مما سبق.

(و)المجتهد (لا) يجوز له أن (يفتي فيما يحكم فيه) لأن ذلك مظنة تهمة من أن حكمه بهذا لأجل سبق فتواه به.

(ولا يلزمه تعريف مستند الفتيا عند أئمتنا، والجمهور) من العلماء.

(خلافاً للجعفرين) جعفر بن مبشر[1]، وجعفر بن حوب[2]، فزعما أنه يجب عليه تعريف المستند، وظاهر نقل أصحابنا أن خلاف الجعفرين مطلقاً، وابن الحاجب حكى أن الخلاف في حق من يعلم بعض علوم الاجتهاد.

(وقيل: إن كان) مستند الاجتهاد (خفياً لم يجب) التعريف به، وإن كان ظاهراً وجب، والقائل بذلك صاحب جمع الجوامع.

لنا: أن العلماء لم يزالوا يستفتون فيفتون ويتبعون من غير إبداء المستند، وشاع وذاع ولم ينكر عليهم، فكان إجماعاً[3].

---

(١) جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفي من كبار شيوخ المعتزلة، توفي ٢٣١هـ/٨٤٩م.

(٢) جعفر بن حوب من أئمة المعتزلة البغداديين، توفي ٢٣٦هـ/٨٥٠م.

(٣) البحر الزخار (٢/٣٠٤)، وشرح المختصر الأصولي (٣/٦٤١)، ومنهاج الوصول (ص ٧٩٤)، وشفاء =

احتجا: بأنَّ القول بذلك يؤدي إلى وجوب اتباع الخطأ؛ لأن الخطأ جائز الوقوع، وعلى تقدير وقوعه يجب اتباعه.

قلنا: قد قلتم أن المجتهد لو أبدى للعامي مستنده فإنه يجب عليه اتباعه مع أن احتمال الخطأ بحاله لكون البيان ظنياً، وكذلك المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده مع احتمال الخطأ فما هو جوابكم فهو جوابنا، والحل هو أنا إن قلنا بالتصويب فاندفاع ذلك أصح؛ إذ لا خطأ، وإن لم نقل به، فإنَّ الحكم المجتهد فيه متصف بأنه مظنون، وبأنه خطأ، فمن حيث أنه مظنون يجب اتباعه من حيث أنه خطأ يحرم، ولا امتناع في ذلك، وإنما الممتنع وجوب اتباع الخطأ من حيث أنه خطأ كما ينبني عليه ترتب الحكم وهو الوجوب على الوصف، وهو الخطأ في قولك: يجب اتباع الخطأ.

احتج صاحب الجمع: بأنه إذا كان بحيث يقصر فهمه عنه لا يجب عليه صوناً لنفسه عن التعب فيما لا يفيد، ويعتذر له بخفاء المدرك عليه وهو وفاق فلا جواب، وإن كان لا يقصر فهمه وجب عليه؛ لأنه ليس بعبث؛ لأن التعريف له مفيد والجواب يعرف مما سبق.

(وللمستفتي سؤاله) أي المفتي (عنه) أي المستند (استرشاداً) أي طلباً لإرشاد نفسه بأن يذعن للقبول ببيان المأخذ لا تعنتاً.

(و)هل للمفتي إذا سئل عما عنده أن يخير المستفتي بينه وبين قول غيره؟ فنقول: (إذا أفتاه بمجمع عليه لم يخيره - في القبول اتفاقاً، و) (ولا يخيره في المختلف فيه - بين قوله، وقول غيره[1]، خلافاً لأبي الحسين) فجوز ذلك.

لنا: أن المستفتي إنما سأله عما عنده فقط فلو خيره لم يتطابق السؤال والجواب، وقد علمتَ أن من حق الجواب المطابقة، فأمَّا لو عرف من قصد السائل خلاف ذلك كان له أن يفتيه كذلك.

احتج المخالف: بأن كل مجتهد مصيب، ولا حجر عليه مع ما في ذلك من تنفيس الخناق وإرخاء الوثائق، وقد قال تعالى: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ..)[2]وقال صلى الله عليه وسلم:

غليل السائل (ص ٤٩٢)، والفصول اللؤلؤية- (ص ١١٦).

(١) في المتن (وبين قول غيره).

(٢) سورة البقرة:١٨٥.

«بعثت بالحنيفية السمحة»[1] لكن التجبير إنما يكون حيث قيل فيه مالم يحكم به حاكم؛ إذ مع معرفة الحكم ينسد باب الافتراق، ويرجع القولان إلى الوفاق، فإنه لا قائل بأن الخصم يخير بين الدخول تحت الحكم وعدمه؛ إذ الفائت مصلحة نصب الحكام.

قال المهدي: وكذا ينسد باب الافتراق حيث كان المفتي، فمن يرى أن الحق واحد، وإلا كان مخيراً بين خطأ وصواب، وكذا ذكر مثله صاحب الجوهرة والعقد.

قال الإمام الحسن: وقد يدفع بأن الممتنع هو التخيير بين الخطأ والصواب حيث عرف كل منهما ليس إلاَّ.

(فأما إخباره بأن هذا) الحكم (مختلف فيه فجائز اتفاقاً)[2] إذ لا مانع من ذلك.

(و)يجب (على المستفتي في الأصح) من القولين (سؤال غير المفتي، إذا لم تسكن نفسه لفتواه[3])؛ لأنه لم يحصل به الظن بالعمل بالحكم مع إمكان إدراكه وسكون نفسه سؤال آخر، وقيل: لا، بناءً على أن فرضه سؤال المجتهد فقط عملاً بقوله تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ)[4] وقد سأل.

قلنا: هذا مستقبح عقلاً؛ لأن العمل على شيء مع إمكان ما هو أقوى منه يستقبحه العقل.

(فصل) هل لغير المجتهد أن يفتي بمذهب مجتهد؟

فقد اختلف في ذلك، والنزاع فيه هو المتعارف من الإفتاء في المذهب لا بطريق نقل كلام الإمام، بل بطريق التخريج على أصوله التي مهدها.

---

(١) أخرجه أحمد عن عائشة بلفظ: (لتعلم اليهود أن في ديننا فسحة إني أرسلت بحنيفية سمحة)، كذا في الصحيحة (٤٤٣/٤) وقال الألباني: إسناده جيد والحديث صحيح _ وانظر تمام المنّة ص٤٤، ولفظ المصنف ذكره الألباني في ضعيف الجامع (٢٣٣٥)، وتمامه (بعثت بالجينفية السمحة ومن خالف سنتي فليس مني) وقال ضعيف – أخرجه الخطيب عن جابر.

(٢) صفوة الاختيار (ص٣٨٤)، وشرح الغاية (٦٨٢/٢)، ومنهاج الوصول (ص٧٨٤)، وشفاء غليل السائل (ص ٤٩٣).

(٣) في المتن (بفتواه).

(٤) سورة النحل:٤٣.

(و)إذا عرفت ذلك فيقول (يحرم على غير المجتهد أن يفتي باجتهاد غيره إن) كان[1] المفتي (عامياً لا رَشَدَ له)، لأنه لا يوثق بفتواه، والحال هذه.

(وإن كان له رَشَدَ، فعند المؤيد) بالله، (وبعض الأصوليين: يجوز مطلقاً) مع عدم المجتهد ووجوده سواء كان مطلعاً على المأخذ أو لا.

(وعند القاضي) عبد الجبار، (والحفيد: لا يجوز مطلقاً) كذلك.

(وقيل: يجوز) له أن يفتي بمذهب المجتهد، سواء كان له اطلاع على المأخذ وأهلية الناظر أو لا، لكن لا مطلقاً، بل (إذا عدم المجتهد) المفرع على نصوصه، وأمَّا مع وجوده في تلك الناحية فلا؛ إذ لا يعدل عن الأقوى إلى الأضعف، قال الشارح العلامة: وهذا مذهب غريب لم أظفر به في شيء من الكتب.

(وقيل: يجوز) له الإفتاء (إذا كان مطلعاً على المأخذ) أهلاً للنظر في التخريج، وأريد بمن هو مطلع على المأخذ أهل النظر بعض أصحاب المذهب ممن له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الأصول التي مهدها الإمام، والعرفان بدلالة الخطاب، والساقط منها والمأخوذ به، ووجوه الترجيح؛ إذ لا يخرج إلا من مفهوم وخطاب أو قياس، ويسمى هذا بالمجتهد في المذهب كما سبق، فأمَّا الذين يفتون بما حفظوا ووجدوه في كتب الأصحاب، فالظاهر أنهم كالنقلة والرواة، فيبنى قبول أقوالهم على حصول شرائط الراوي[2].

وإلى ما ذكرنا يشير بعضهم حيث يقول: والمختار أنه إن كان مجتهداً في المذهب بحيث يكون مطلعاً على مأخذ المجتهد المطلق الذي يقلده، وهو قادر على التفريع على قواعد إمَامِه متمكن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك كان له الفتوى تمييزاً له عن العامي (و)هذا القول (اختاره ابن الحاجب) والمهدي وهو الصحيح[3].

لنا: أنه قد ثبت إفتاء من له الإطلاع على المأخذ، وأهلية للنظر في جميع الأعصار،

---

(١) في المتن (إن كان عامياً).

(٢)مختصر ابن الحاجب والعضد عليه (٣٠٨/٢)، وجمع الجوامع (٣٩٧/٢)، وشرح المختصر الأصولي (٦٤١/٣)، ومنهاج الوصول (ص ٧٩٤)، وشفاء غليل السائل (ص ٤٩٢)، والقسطاس (ص٣٥٥)، والكاشف لذوي العقول (ص ٤٤٦).

(٣) وهو مذهب الجماهير. انظر: الفصول اللؤلؤية (ص ٣٩٠).

وإن لم يكونوا مجتهدين وتكرر، ولم ينكر وأنكر الإفتاء ممن ليس له الاطلاع على المأخذ، ولا أهلية للنظر، فكان إجماعاً.

القائلون بالجواز قالوا: فأقل فلا فرق بين العالم وغيره كالأحاديث.

وقد أجيب: بأنه ليس الكلام فيما ينقل عن المجتهد حكاية فإنه متفق عليه، ذكر ذلك ابن الحاجب، إنما الخلاف فيما هو المعتاد في الأعصار على أنه مذهب الهادي، أو الشافعي، أو أبي حنيفة.

القائلون بالمنع قالوا: لو جاز للمقلد لجاز للعامي؛ لأنهما في النقل سواء.

وأجيب: بأن الإجماع هو الدليل، وقد جوزه للعالم دون العامي، وأيضاً فالفرق ظاهر، وهو علمه بمأخذ أحكام المجتهد، وأهليته للنظر دون العامي، فلا يصح التسوية بينهما[1].

(فأما الحكاية فتجوز إجماعاً) كما أشار إليه ابن الحاجب في جواب شبهة القائلين بالجواز، وكما قد أشرنا إلى ذلك في صدر المسألة[2].

(فصل) في بيان حكم المستفتى إذا لم يجد مفتياً أو وجده

وقد أشار إلى ذلك بقوله: (والمستفتي إمَّا أن يجد مفتياً في بلده أو لا) يجد، وفي الحواشي والمراد بالبلد البلد وبريده على ماهو مقتضى شرح الزيادات.

(إن لم يجد وجب عليه الخروج في طلبه حتَّى يجده)؛ لقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾[3] وهو يقتضي وجوب سؤالهم سواء كانوا في البلد أو لا.

(وإن وجد فأمَّا أن يجد واحداً أو أكثر) من واحد (إن وجد واحد تعين عليه العمل بقوله وسقط عنه الخروج) في طلبه (عند المؤيد) بالله، (والحاكم، والجويني) لأن فرضه سؤال العلماء، وقد وجدهم.

واختلف في كلام المؤيد بالله، فقيل: إنه على ظاهره، وقيل: بل مراده إذا تضيقت الحادثة، فأمَّا مع عدم التضيق فلا.

---

(١)وهو مذهب أبي الحسين البصري. انظر: المصدر السابق، وفواتح الرحموت (٢/٤٠٤).

(٢)نهاية السول (٢/٣٢٤)، والتقرير والتحرير (٣/٤٦٢)، والدراري المضيئة (٣/٢٦٣).

(٣) سورة النحل:٤٣.

(والأظهر من كلام غيرهم رجوعه إلى الأكمل حيث كان) لأن أقوال المجتهدين بالنسبة للمقلد كالأدلة بالنسبة للمجتهد إذا تعارضت لا يصار إليها تحكماً.

قال الإمام الحسن: ما معناه والأقرب أن اعتبار الأكملية إنما هو في علماء بلدته ويريدها فقط، حيث لم يشعر بقول الأفضل من غيرهم وقت الحاجة إلى العمل، وقد ذكره بعضهم.

إذا عرفت ذلك فيجب الرجوع إليه، بل لا بد من الترجيح، وما هو إلا بكون قائله أكمل اتفاقاً، فيجب طلبه لمقلده.

(وإن وجد أكثر، فإمَّا أن يتفقوا في الفتيا أو يختلفوا، إن اتفقوا وجب اتباعهم) لأنهم إن كانوا لكل المجتهدين من الأمة فللإجماع، وإن كان غيرهم مجتهد أو لم يكونوا كل أهل الإجماع، فلأنه لا طريق له في الحادثة إلاَّ قولهم.

قال (أئمتنا والجمهور) من العلماء: (وإن اختلفوا فأمَّا أن يتفاوتوا عنده في الفضل وهو زيادة العلم والورع، أو يستووا، إن تفاوتوا وكان التفاوت) حاصلاً (في مجموعهما) أي العلم والورع (اتبع الأعلم الأورع) سواء كان طريق التفاوت علماً إمَّا بالتواتر، وإمَّا بالخبرة، أو ظناً بالقرائن التي تحصل بها أنها أكبر ثقة لزيادته في هذه الحالة فيما تعين على الاجتهاد، ويقوى الظن بصحة فتواه، ومثل هذا النظر لا يخفى على العوام؛ لأنه كتديين الدني.

(وإن كان) التفاوت (في الورع مع التساوي في العلم اتبع الأورع)، قيل: اتفاقاً لما عرفت في ترجيح المتفاوتين فيهما.

(أو كان) التفاوت (في العلم مع المتساوي في الورع اتبع الأعلم) لأن تكليف العامي أن يتبع في هذا الباب غالب الظن، كتكليف العالم، ولا شك أن الظن الحاصل عند قول العالم أقوى؛ لأنه متى كان أعلم كان أعرف بحال الحادثة، وبوجوه الاجتهاد، فتكون فتواه أقرب إلى الصحة، ولا يجوز له أن يعدل عن الظن الأقوى إلى الظن الأضعف فيعمل عليه، كما لا يجوز له أن يعدل عن الدلالة إلى الأمارة، وقيل: له الأخذ بفتوى الأنقص علما، وإن كان الأخذ بفتوى الأعلم أولى، وهو فاسد لما قدمناه، (وإن كان بعضهم أعلم وبعضهم أورع اتبع الأعلم) لما قدمناه.

وقال (المؤيد) بالله، (وبعض[1] الأصوليين): بل يتبع (الأورع) لشدة محافظته على الحق، وقوة الظن بصحة فتواه، وهو يندفع بما قدمناه.

وقال (أبو طالب، والبلخي، وأبو الحسين، والقاضي) عبد الجبار، (والباقلاني، وبعض المتأخرين)، واختاره ابن الحاجب: (لا تعتبر الأفضلية، فالجميع سواء. وينصر القول الأول) وهو ترجيح الأكمل على حسب الترتيب (النظر)، وهو ما تقدم من أنَّ أقوال المجتهدين بالنسبة إلى المقلد، كالأدلة الخ[2].

(و)ينصر القول (الثاني: الأثر) وهو أنَّ المعلوم من حال المستفتين في زمن الصحابة أن كل واحد منهم يرجع إلى من شاء في استفتاء، ولا يذم بذلك، ولا ينكر عليه مع تفاوت الصحابة في درج العلم والورع، ولو كان الواجب الأخذ بقول من هو الأكمل لا على من عدل إلى الأدون، واللازم منتفٍ، وقد اشتهر منهم ذلك، وتكرر ولم ينكر أحد، فدل على أنه جائز. وأيضاً قال ﷺ: **«أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»** خرج العوام؛ لأنهم مقيدون نفي معمولاً به في المجتهدين منهم من غير فصلٍ.

واعترضوا دليل النظر بأنه قياس فلا يقاوم ما ذكروه من الإجماع، ولو سلم فالفرق أن ترجيح المجتهدين سهل، وترجيح العوام للمجتهدين، وإن أمكن فهو عنه، وأصحابنا يدفعون دليلهم بأن الأمر الذي ذكروا إنما يكون دلالة لو علم أن المستفتي ظن، أو اعتقد أن المفتي له دون غيره، ثُمَّ سأله فح كانت الحجَّة كما ذكرت، وأمَّا والحال مجهوله فلعل المستفتي ظن فيمن رجع إليه أنه أكمل من غيره وأولى بالفتوى.

قال القاضي عبد الله: وفيما ذكر أصحابنا نظر، إذ المعلوم أن في الصحابة من كانت الحال مشتهرة في زيادة فضله، وورعه، وعلمه، كأمير المؤمنين عليه السلام وأبي بكر، وعمر، وابن مسعود، ونحوهم، ولم ينكر على من رجع إلى غيرهم، (وإن استووا) علماً وورعاً في ظنه (على بُعْد ذلك)؛ لأن الأغلب أنه لا يكاد ينفك التفاوت في المكلفين، (لا) على (امتناعه) مع اختلافهم فيما أفتوا به فإنه لا يمتنع، وقوله (في الأصح) إشارة إلى ما يؤخذ من أحد احتمالين، ذكرهما الرازي، وهو المنع من الاستواء قياساً على استواء

(١) لا توجد في المتن (وبعض الأصوليين).

(٢) وهو قول الشافعي في الجديد. انظر: البحر المحيط (٤/٣٥٩)، والكاشف لذوي العقول (ص٤٤٧).

أمارتي الحل والحرمة.

فإذا استووا (فالمختار -وفاقاً للجمهور) من العلماء: (أنه مخير) فيأخذ بأي قولٍ شافي أي حادثة من غير حجرٍ؛ لأن المستفتي لا بد له من الرجوع إلى العلماء، وليس بعضهم ح أولى من بعضٍ يكن مخيراً، فله أن يقلد أولاً من شاء، وأن يقلد ثانياً غير من قلد أولاً، ولأنَّا نقطع بذلك في زمن الصحابة وغيره، فإن الناس مستفتون في كل عصرٍ للمفتين كيف ما اتفق من غير تفصيل، ولا فرق، ولا يلتزمون سؤال مفتٍ بعينه، وتكرر وشاع، ولم ينكر، فكان إجماعاً[1].

(وقيل: يأخذ) المستفتي (بالأوَّل) من قول المفتين، فمن أفتاه أولاً لزمه قوله في رخصه، وعزائمه، والإلتزام بعروته، والكون تحت قبائه؛ لأنه لما ثبت استواءهم، وتعلقت المصلحة باتباع أيهم، وقد عهد إلى بعضهم مختاراً كان العدول عنه إلى غيره مع زيادة الاختصاص به لرجوعه إليه، أو لا ترجيح لا لمرجح، وهو تحكم باطل؛ ولأنه يؤدي إلى التهور والإنسلاخ من الدين.

(وقيل): يأخذ في كل حادثة (بالأخف) من أقوالهم؛ لأنه أوفق، وقد قال الله تعالى: (مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)[2].

(وقيل): يأخذ (بالأثقل) من أقوالهم؛ لأنه أحوط.

(وقيل): يأخذ (بالأخف) من أقوالهم إذا كان ذلك (في حقوق الله تعالى) دون الأثقل، لقوله تعالى: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ)[3]، (و)يأخذ في كل حادثة بالقول (الأثقل في حقوق العباد)؛ لأنه أحوط كما تقدم[4].

(وقيل): بل العامي (مخير في حقوق الله تعالى)؛ لأنه أسمح الغرماء، (ويرجع في حقوق العباد إلى الحاكم) ليرتفع برفع الشجار إذا اختار أحد الخصمين خلاف ما اندفع إليه

---

(١) واختاره في المعيار والفصول. انظر: المعيار (ص ٣٤٨)، ومنهاج الوصول (ص ٧٨٤)، والفصول اللؤلؤية (ص٣٩٠).

(٢) سورة الحج:٧٨.

(٣) سورة البقرة:١٨٥.

(٤)الكاشف لذوي العقول (ص٤٤٧).

خصمه من الاختبار[1].

(فصل) (والأحوط) للعامي (الأخذ بما أُجْمِع عليه) من الأحكام

لأنه سلوك آمن، فإن لم يجد العامي مجمعاً عليه، وذلك كما إذا كان في ناحية ليس فيها إلاّ ماء قليل وقعت فيه نجاسة، فعند الأكثر أنه لا يصح التوضؤ به، وعند القاسم، و(ك): يصح فهل يتيمم أو يتوضأ بذلك الماء.

قلت: الجواب أنه إن كان مقلداً لإمامٍ لم يجز له مخالفته إجماعاً، وإن لم يكن مقلداً لإمام عادت المسألة.

(ويحرم الأخذ بالأخف اتباعاً للهوى إجماعاً) لأن ذلك يؤدي إلى التهور في الأعمال الشنيعة، وتتبع الشهوات[2]، ورفض العزائم، ويؤدي إلى ما قاله المعري[3]:

الشافعي من الأئمة واحد ... وبرأيه الشطرنج غير حرام

وأبو حنيفة قال وهو مصدقٌ ... فيما يفسره من الأحكام

شرب المثلث والمنصَّف جائزٌ ... فاشرب على أمنٍ من الآثام

وأجاز مالك اللواط[4] تطرفاً ... وهم دعائم قبة الإسلام

وأرى أناساً قد أجازوا متعة ... بالقول لا بالعقد والإبرام

فافسق ولط واشرب على أمن وخذ ... في كل مسالة بقول إمام[5]

ويؤدي إلى الأخذ بقول من يرى أن الطهارة في الصلاة مستحبة، وأن الأذكار غير واجبةٍ كلها، فإن النية غير واجبة، وأن التيمم لمجرد مشقة الوضوء جائز، وأنه لا يجب من الأركان إلا اليسير في السجود والاعتدال، وأنه يجوز تأخير الصلاة حيث عزم على

---

(١) البحر الزخار (٢/٢٩٨)، وشرح الغاية (٢/٦٨٣).

(٢)شفاء غليل السائل (ص ٤٩٣).

(٣) **أبو العلاء المعري هو:** أحمد بن عبدالله بن سليمان التنوخي أبو العلاء المعري الشاعر الأديب اللغوي، ولد سنة ٣٦٣هـ، وله أخبار طوال كثيرة، كتب عنه طه حسين والعقاد، توفي بمعمرة النعمان سنة ٤٤٩هـ.

(٤) في الحور العين(١/٨٠):[الفقاح].

(٥)الحميري أبو سعيد نشوان(ت٥٧٣هـ)، الحور العين عن كتب العلم الشرائف دون النساء العفائف(١/٨٠)، تحقيق: كمال مصطفى، (دار آزال، بيروت - لبنان، ط:٢، ١٩٨٥م)

القضاء، وأنَّ الواجبات على التراخي، فيترك الصلاة متى شاء، وأنه يأخذ من أموال الناس ما يسد به ويكسو عورته، وينكح من عوض من غير ولي ولا شهود، ويعاملها على يومين أو أقل أو أكثر، وأنه يجوز للمرأة إذا خالعها الزوج، ثُمَّ عقد، ثُمَّ طلق قبل الدخول التزوج من غير اعتداد، وأنه يجوز له بيع الربا إلا النساء، والنظر إلى الأجنبيات، وتقبيلهن، وإتيان الزوجة من الدبر ومملوكه الذكر، والاستمتاع من غير الزوجة بما عدا باطن الفرج، لأن صلاة الفريضة بعده تسقطه، ولمس فروج الأجنبيات، وشرب غير المسكر من الأمزار والمثلثات، وعدم ستر العورة إلا القبل والدبر، والجمع بين تسع زوجات، وعدم الاغتسال من جنابة ما لم ينزل، ويصلي ولو أمذى في فرج زوجته، ولا يحدث وضوءً، ولا شك أن من فعل هذه الأشياء أنه مرتبك في الخطأ مبقاً ضره عنه فبستحباب الخطأ معدود في الأشقياء يمحو من ديوان الأولياء.

قال (أئمتنا، والجمهور) من العلماء: (وكذا) يحرم الأخذ في الفتوى بالأخف«للمفتين فيحرم تتبع الرخص) [1] فلا يجوز لهم أن يفتوا بالأخف (خلافاً للمروزي، وابن عبد السلام[2]،ونصره القاسم المحلي[3]).

وفي شمس الشريعة ما معناه: ذكر المؤيد بالله عن جعفر بن مبشر أنه كان يفتي بالرخصة[4]، ويعمل بالأشق.

---

(١)شفاء غليل السائل (ص ٤٩٣).

(٢) لعل المراد به العز بن عبدالسلام، وهو العلامة الفقيه الشافعي الشهير: عبدالعزيز بن عبدالسلام الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، توفي (٦٦٠هـ) – معجم الأعلام ٤١٩.

(٣) **القاسم المحلي هو:** القاسم بن أحمد بن حميد بن أحمد بن محمد المحلي الصنعاني الهمداني، من كبار علماء الزيدية في القرن الثامن، قال ابن أبي الرجال: وسماه بعض العلماء: (رازي الزيدية) لتبحره في العلوم، كانت وفاته بصنعاء، لم أقف له على تاريخ وفاة.

(٤) **الرخصة** في اللغة: السهولة. قال في المصباح المنير: " يقال: رخص الشارع لنا في كذا ترخيصا".
وأرخص إرخاصاً: إذا يسره وسهّله. وفلان يترخص في الأمر إذا لم يستقص، وقضيب رخصٌ أي: طري ليّن. ورخص البدن رخاصة ورخوصة: إذا نعم ولان ملمسه، فهو رخص". انظر: المصباح المنير(ص٢٣٣)، القاموس المحيط(٣١٦/٢)، التعريفات للجرجاني (ص١٤٧)، المعجم الوسيط (٣٣٦/١)، الصحاح للجوهري (٥٠٧/١)، تاج العروس (٥٩٤/١٧).
أما في الاصطلاح: فقد عرفت بتعاريف كثيرة منها:
تعريف الغزالي: حيث قال في المستصفى(٩٨/١): "عبارة عما وسع للمكلف فيه فعله؛ لعذر وعجز عنه مع =

قال المؤيد بالله: وهذه الطريقة أرتضيها، وذلك مروي عن ابن سيرين أبي القاسم البلخي، وح، وش عملاً بقوله تعالى: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ)[1]، (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)[2] فالمختار الأول لتأديته إلى التهور كما أسلفناه؛ ولأن المفتي إن كان مذهبه عدم الرخصة فإفتاؤه بها خطأ؛ لأنه أفتى بشيء لا يعتقده.

(وقال الإمام محمد بن المطهر[3]: يجوز تتبع رخص العترة فقط) ولعل حجته أنهم سفينة النجاة، فالأخذ برخصهم غير خروج عن السفينة، وهو ضعيف، لكن قال: إنما يجوز ذلك (لغير المقلد) لإمام معين، أمَّا هو فيلزمه اتباع إمامه في رخصه وعزائمه.

(ومرجع الفرق – بين تتبع الرخص للهوى ولاتباع المفتين – إلى القصد وهو خفي لكونه من الأمور الباطنية.

(وفاعل ذلك) أي تتبع الرخص للهوى (مخطئ)، لأن تتبعه لها لمجرد التشهي لا لطلب الحق، والحق مر يجب قبوله، والإذعان له (لا فاسق) لعدم ورود دليل قطعي على فسقه، وهو لا يفسق إلا بدليل قاطع كما عرفت.

وقوله: (في الأصح) إشارة إلى خلاف بعضهم في ذلك، وهو ما حكاه صاحب الروضة عن أبي إسحاق المروزي، وهو تضاد رواية المصنف عنه، وهو قول المهدي بعد ذكره لما ذكرناه أولاً (من تعداد الأشياء الرخص)، بل كلامه يقتضي تكفير من تتبع ذلك؛ لأن في ذلك انسلاخ من الدين، وتتبع للهوى، وقد ذمه الله في القرآن.

(وقال المنصور)[4] بالله: (تتبع الرخص زندقة) أي كفر. (متأول) بأنَّ ذلك إذا كان للتهاون بالشريعة المطهرة، أو نحو ذلك من التأويلات، ولا يخفى ما في هذا التأويل من التعسف.

قيام السبب المحرِّم".

الآمدي: " الرخصة: ما شرع من الأحكام؛ لعذر مع قيام السبب المحرِّم". الإحكام للآمدي(١/١١٤).

(١) سورة البقرة:١٨٥.

(٢) سورة الحج:٧٨.

(٣) **محمد بن المطهر هو:** الإمام المهدي لدين الله محمد بن الإمام المطهَّر بن يحيى، أحد أئمة الزيدية باليمن، له مؤلفات وأخبار كثيرة، توفي بحصن ذمرمر سنة ثمان وعشرين وسبعمائة.

(٤) في المتن (وقول المنصور).

فصل في بيان هل يجوز خلو الزمان عن مجتهدٍ أو لا، وفي بيان التقليد والالتزام والاستفتاء، وما يقلد فيه، وما لا يقلد.

وقد أوضح ذلك بقوله: (أئمتنا[1] والمعتزلة، والحنابلة: ولا يجوز خلو الزمان عن مجتهدٍ) يُعَلِّم الناس الحلال والحرام.

وقال (الإمام) يحيى، (والأشعرية، وأكثر الفقهاء: يجوز) خلو الزمان عنه.

وقال (ابن دقيق العيد[2]: لا يجوز) خلو الزمان عنه (مالم يتداعى الزمان بتزلزل القواعد) فإن تداعى بأن أتت أشراط الساعة الكبرى، كطلوع الشمس من مغربها، وغير ذلك جاز الخلو عنه.

لنا على امتناع خلوه عنه: أن الله تعالى لم يترك خلقه هملاً، فلابد من قائم بحجة، كما قال أمير المؤمنين في الخبر الطويل: «**لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة إمَّا ظاهر مكشوف أو مغمور**».

(ولنا: قوله صلى الله عليه وسلم: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتَّى يأتي أمر الله، وحتى يظهر الدجال**»[3] وهو ظاهر في عدم الخلو إلى القيامة.

وأجيب: بأن هذا إنما يدل على بقاء طائفة على الحق، وهو لا ينافي خلو الأرض من مجتهد؛ إذ يجوز أن يكون على الحق، مع تقليدها للأموات، ويكون قد اجتهدت في هذه المسألة، أعني جواز تقليد الأموات، والمدعي هو المجتهد المطلق، أو اجتهدت في جواز التقليد في أصول الفقه من جملته هذه المسألة، وكون الاجتهاد فرض كفاية لا يسلم على الإطلاق، وإن سلَّم فهذا إنما يدل على عدم الخلو، وأمّا عدم الجواز فلا.

فإن قيل: كلما أخبر الشارع بعدمه فهو ممتنع، وإلا لزم جواز كذب الشارع، فجوابه:

---

(١) في المتن (أئمتنا، والجمهور، والمعتزلة).

(٢) **ابن دقيق العيد، هو:** العلامة محمد بن علي بن وهب بن مطيع تقي الدين بن دقيق العيد المعري، من كبار العلماء الشافعية، توفي في صفر سنة اثنتين وسبعمائة، ودفن بالقرافة الصغرى، ودقيق العيد لقب لجده وهب، طبقات الشافعية ٢/٢٢٩.

(٣) أخرجه البخاري ١٣٣١/٣ (٣٤٤٢)، ومسلم برقم (١٩٢٠)، وأبو داود برقم (٤٢٣٢)، والترمذي برقم (٢٣٣٠)، وابن ماجة برقم (١٠)، وأحمد ٢٧٨/٥، والحاكم ٤٤٩/٤-٤٥٠، وغيرهم.

بالنقض بجميع الممكنات التي أخبر الشارع بعدم وقوعها.

وأجيب: بأنا لا نسلم أن كل ما أخبر الشارع بعدمه فهو ممتنع لذاته، وإنما يكون كذلك لو كان استلزامه المحال لذاته، وهو ممنوع لظهور أنَّ ذلك بواسطة أنه قد اقترن به أخبار من ثبت صدقه بالدليل.

وَعورِضَ أيضاً بقوله (صلى الله عليه وسلم): «**إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينزعه من الناس، ولكن يقبضه بقبض العلماء حتَّى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً، فسألوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا**»[(1)] وهو ظاهر الجواز، والوقوع حيث أخبر نقيض العلم والعلماء، وحيث استعمل كلمة إذا الدالة على تحقق وقوع الشرط، وهو نفي العالم على العموم، وهذا لفظ البخاري، وفي مسلم حديث: «**أن بين يدي الساعة أياماً يرفع فيها العلم فيها ويثبت بالجهل**»[(2)] والمراد برفع العلم قبض أهله.

وأجيب: بأن المراد بقبض العلماء قبضهم عن تمكين البسطة في الأرض، وظهورهم على الجهال، بمعنى أنه يكثر تمهيله للجهال الذين لا لطف لهم بأن يحيلهم حتَّى يقهروا العلماء ويستظهروا عليهم فيقبض بسطة العلماء، فذلك هو قبض العلماء على جهة المجاز، والقبض بقبض البسط، واستعمال بسط اليد في الأرض على معنى القهر فيها والغلبة، واستعمال قبض اليد على عكس ذلك يدل على صحة ما قلناه.

قوله في آخر الحديث: «**اتخذ الناس رؤساء جهالاً...**» إلخ، فدل على أن المراد قبض رئاسة العالم؛ لأنه جعل رئاسة الجاهل بدلاً منها.

وقوله: «**حتَّى إذا لم يبق عالم**» معناه مستظهر، وينصر هذا التأويل قوله (صلى الله عليه وسلم) في حديث الأربعين السيلقية في صفة زمان يتصدر فيه الفسقة حتَّى قال: «ويظهر فيه الآمرون بالمعروف» ولم يقل: ويعدم فيه الآمرون، وأيضاً فمعارضتهم معارضة بدليلنا هكذا قيل.

وأنت خبير بأنه: وإن أمكن تأويل قبض العلم ما أمكن تأويل رفعه بتأويل قريب، وحديث أبي هريرة الثابت في الصحيحين: «**أن يتفاوت الزمان وينقص العلم بتقديم**

(١) أخرجه البخاري (١٠٠)، ومسلم (١٣/٢٦٧٣)، والترمذي (٢٦٥٢)، وابن ماجة (٥٢).

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٦٢،٧٦٠٣)، ومسلم (١٠/٢٦٧٢).

الفوت»، وفي رواية: «**أن يرفع العلم ويثبت الجهل**» وحديث أنس الثابت فيهما: «**أن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويظهر الجهل**»[1]، وحديث أبي هريرة أيضاً الطويل الثابت فيهما الذي منه: «**وحتى يقبض العلم**»، وحديث أبي الدرداء الثابت في سنن الترمذي: «**هذا أو أن يحبس العلم من الناس حتَّى لا يبقى منه شيء**» يقضي بجواز الخلو، والوقوع.

احتج القائلون بالجواز: بأنَّه ليس ممتنعاً لذاته؛ إذ لا يلزم من فرض وقوعه لذاتِه محال، فلو كان ممتنعاً لكان ممتنعاً لغيره والأصل عدم الغير.

قلنا: بل يلزم من فرض وقوعه لذاته محال، وهو أن الاجتهاد فرض كفاية فيكون انتفاؤه بخلو الزمان عن المجتهد مستلزماً لاتفاق المسلمين على الباطل وأنه محال.

وأجيب: بأن الاجتهاد فرض كفاية لا دائماً، بل إذا كان ممكناً مقدوراً؛ لأن ذلك من شرائط التكليف، وإذا فرض الخلو بموت العالم لم يكن ممكناً مقدوراً.

قلنا: خلو الزمان بموت العلماء إنما ينافي حصول الاجتهاد بالفعل لا الإمكان والقدرة.

احتج ابن دقيق العيد: بالحديث، وهو قوله: «**حتَّى يظهر الدجال**» وبما سبق من الأحاديث، وبأن الزمان إذا تداعى تتزلزل القواعد لم يحتج ح إلى المجتهدين.

(فصل)[2] [في التقليد أقسامه وأحكامه]

(والتقليد) في اللغة[3]: مشتق من القلادة كأن العامي قد جعل ما أفتاه العالم قلادة في عنق العالم، أو جعل قول العالم قلادة في عنق نفسه.

وهو في الاصطلاح: (قبول قول الغير بلا مطالبة بحجة) فخرج قبول غير القول من الفعل والتقرير، فليس بتقليد، وقيل: إن القبول يعم القول والفعل تغليباً، وقبول القول مع

---

(١) أخرجه البخاري (٨١)، ومسلم (٨/٢٦٧١).

(٢) غير موجود في المخطوط وموجود في المتن.

(٣) **التقليد لغة:** وضع الشيء في العنق حال كونه محيطاً به، وذلك الشيء يسمى قلادة، وجمعها قلائد، قال الله تعالى: (وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ) [المائدة:٣]؛ فكأن الحكم في تلك الحادثة قد جُعل كالقلادة في عنق من قلد فيه. انظر: الصحاح للجوهري(٨٩/٣)، معجم مقاييس اللغة(١٩/٥) التعريفات(٦٨/١) مفردات الراغب(٤٢٨/١)، البحر المحيط للزركشي(٥٥٤/٤)، شرح الكوكب(٥٢٩/٤)، إرشاد الفحول(٢٣٩/٢).

المطالبة بالدليل فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل؛ لأن معرفة الدليل إنَّما يكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عليه، وهي متوقفة على استقراء الأدلة كلها، ولا يقدر على ذلك إلا المجتهد، وقوله: «**بلا حجَّة مطالبة**»[1] أي دلالة أو أمارة.

قال بعض العلماء: وعلى هذا فلا يكون الرجوع إلى الرسول تقليداً له، وكذا إلى الإجماع، وكذا رجوع العامي إلى المفتي، وكذا رجوع القاضي إلى الشهود في شهادتهم، وذلك لقيام الحجَّة فيها، فقول الرسول بالمعجزة والإجماع بالأدلة على حجته، وقول الشاهد والمفتي بالإجماع، ولو سمى ذلك أو بعضه تقليداً كما سمي في **العرف:** (أخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليداً) فلا مشاحة في التسمية[2].

(فإن أجاز) قبول قول الغير (في كل مسائله فهو الالتزام، وإلا) يكون في مسائله

---

(١) اختلف الأصوليون في تعريف التقليد، فمن عرفه بأنه: قبول قول الغير من غير حجة، لم يسم قبول قول النبي ﷺ تقليداً، وكذلك رجوع العامي إلى المفتي، والقاضي إلى العدول؛ لأن هذه المسائل مؤيدة بالحجج الملزمة. أما في قبول قوله ﷺ، فما دل على وجوب تصديقه من المعجزة، وأما في وجوب قبول قول الإجماع، فهو إخبار الرسول ﷺ عن عصمتهم، وأما وجوب قبول العامي قول المفتي، فهو الإجماع على أن فرض العوام إتباع ذلك سواء اخطأ أم أصاب، وكذلك أجمع على تعبُّد القضاة؛ بإتباع غلبة الظن في رجوعهم إلى العدول سواء كذب الشاهد أم لا.

وهذا التعريف الذي لا يسمي تلك المسائل تقليداً، هو اختيار ابن السمعاني، والشيرازي، والغزالي، والامدي، وابن الحاجب، وابن عبد الشكور.

ومن عرف التقليد بأنه: قبول قول الغير، وأنت لا تدري من أين يقوله. فيسمي قبول الكل تقليداً إلا قوله ﷺ إن قلنا: انه لا يجتهد، وإن قلنا: له الاجتهاد، فهو تقليد؛ لأنا لا ندري أيقوله عن وحي، أم عن اجتهاد؟

وهذا التعريف نسبه الزركشي والشوكاني للقفال ، واختاره ابن النجار، لكنه ذكر أن الرجوع إلى قول النبي ﷺ، وإلى المفتي، وإلى الإجماع، ورجوع القاضي إلى العدول: ليس بتقليد، ولو سمي تقليداً ساغ ذلك.

انظر تفاصيل المسألة في: التبصرة(٤٩٨/١)، اللمع(٢٥١/١)، البرهان(٨٨٨/٢)، قواطع الأدلة(٣٤٠/٢)، المستصفى (١٣٩/٤)، المنخول(٥٨٢/١)، صفوة الاختيار(٣٨٦/١)، الإحكام للآمدي(٢٢٧/٤)، لباب المحصول (٧٣٥/٢)، مختصر منتهى السؤل(١٢٤٨/٢)، شرح تنقيح الفصول(٣٣٧/١)، الإبهاج (٢٧٠/٣)، رفع الحاجب(٥٨١/٤)، البحر المحيط للزركشي(٥٥٤/٤)، الفصول اللؤلؤية(٣٨٥/١)، شرح الكوكب(٥٢٩/٤)، تيسير التحرير(٢٤٢/٤)، الكاشف لذوي العقول(٤٣٢/١)، إجابة السائل(٤٠٤/١)، فواتح الرحموت(٤٣٢/٢)، إرشاد الفحول(٢٣٩/٢).

(٢) شفاء غليل السائل (ص ٤٧٤)، والدراري المضيئة (٢٧٣/٣).

(فلا) أي فليس بالتزام، (فكل ملتزم مقلد، ولا عكس) أي وليس كل مقلد ملتزم، وذلك واضح[(١)].

(و)التقليد (أصله القبح عقلاً)[(٢)] لأن المقلد لا يأمن خطأ من قلده، والإقدام على ذلك قبيح، كالإقدام على من لا يأمن الكذب معه.

قال والدنا العلامة عز الإسلام محمد بن عز الدين[(٣)] حفظه الله تعالى: والمقدمة الثانية ممنوعة، وذلك لأن القبيح هو الإقدام على ما يظن الخطأ فيه، لا ما لا يؤمن فيه، بدليل أن العقلاء يقدمون على الأسفار مع عدم الأمن، وعلى الحروب مع عدم الأمن للهلكة، بل منهم من يقدم على المرجوح، كما كان من بعض الصحابة لما نزل قوله تعالى في الخمر والميسر: ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾[(٤)] فإنه لم ينزجر عن الشرب حتَّى نزل ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾[(٥)] وقد حقق مثل ذلك السيد محمد بن إبراهيم[(٦)]، وله في ذلك كلام طويل مفيد، فمن أحب الاطلاع عليه فليطلبه في العواصم.

(و)أصله القبح (شرعاً) لِذَمِّ الله تعالى للمقلدين في كتابه المبين، فقال - وهو أصدق

---

(١) الفصول اللؤلؤية (ص ٣٨٥).

(٢) انظر الأدلة الشرعية والعقلية على ذم التقليد في: الفصول في الأصول(٣/٣٧٩)، التبصرة (١/٤٠١)، البرهان (٢/٨٨٨)، قواطع الأدلة(٢/٣٤٣)، المستصفى(٤/١٤٣-١٤٤)، صفوة الاختيار(١/٣٨٦-٣٨٧)، الإحكام للآمدي(٤/٢٣٠)، لباب المحصول(٢/٧٣٦)، الإبهاج(٣/٢٧٤)، رفع الحاجب(٤/٥٦٥)، البحر المحيط للزركشي(٤/٥٦٣)، الفصول اللؤلؤية(١/٣٨٦)، شرح الكوكب(٤/٥٣٧)، الكاشف لذوي العقول(١/٤٣٣)، فواتح الرحموت(٢/٤٣٢).

(٣) **هو:** السيد العلامة محمد عز الدين بن محمد بن عز الدين بن صلاح بن الحسن ابن الامام عز الدين بن المؤيدي الحسنى، أخذ عن والده وغيره، من أهالي القرن الحادي عشر، كان عالماً، مفتياً، ينوب في القضاء والفتيا عن ولاة الأتراك بمدينة صعده، ثم سجنوه في صنعاء وبقي فيها.

انظر: البدر الطالع(٣/١٠)، طبقات الزيدية الكبرى(٢/٦٧٨)، ملحق البدر الطالع (٢/١٤٨)، مطلع البدور (٣/١٤٤).

(٤) سورة البقرة:٢١٩.

(٥) سورة المائدة:٩٠.

(٦) **هو:** محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير: مجتهد باحث، من أعيان اليمن. ولد سنة ٧٧٥هـ، وتعلم بصنعاء وصعدة ومكة. له عدة مصنفات، منها: " إيثار الحق على الخلق "، و " تنقيح الأنظار في علوم الآثار "، و " الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، توفي بصنعاء سنة ٨٤٠هـ. انظر: البدر الطالع (٢/٨١)، الأعلام للزركلي (٥/٣٠٠).

القائلين -: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلاَ يَهْتَدُونَ)[1] وكفى للمقلد عاراً بمشابهته للكفار في هذه الخطة، وذم رسوله لهم. قال ﷺ: «**من أخذ دينه عن أفواه الرجال، وَقَلَّدَهُمْ فِيهِ**[2] **مالت**[3] **به الرجال من يمين إلى شمال، وكان من دين الله على أعظم زوال**»[4].

ولله القائل:

ما الفرق بين مقلدٍ في دينه	راضٍ بقائده الجهول الجائر
وبهيمةٍ عجماء قاد[5] زمامها	أعمى يظل عن الطريق السائر[6]

فأصل التقليد القبح (إلا فيما خصه دليل)[1] وهو مسائل الفروع، فإن إجماع الصحابة

---

(١) سورة المائدة:١٠٤.

(٢)سقطت من النسخة (أ):.

(٣) في النسخة (ب) ذهبت وهي الاصح.

(٤) رواه الإمام الناطق بالحق يحيى بن الحسين الهاروني في الأمالي عن الامام علي -كرم الله وجهه- مرفوعاً، انظر: الهاروني: الإمام يحيى بن الحسين، تيسير المطالب في أمالي أبي طالب(٢١٧/١-٢١٨) برقم(١٦٤)، الباب التاسع في فضل العِلْم وما يتصل بذلك، تحقيق: عبد الله حمود العزي، (مؤسسة الإمام زيد بن علي، عمان- الأردن، ط:١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م).

(٥) في النسخة (ب) توجد: يقود.

(٦) لم اظفر بقائله، لكن أورده نشوان الحميري في كتاب "الحور العين"؛ حيث يقول: وقالت العلماء: المقلد مخطئ في التقليد، ولو أصاب الحق؛ لأن من اعتقد الحق بغير حجة ولا دليل، مثل من اعتقد الباطل بغير حجة ولا دليل، وإذا دخل في الحق بالتقليد، خرج منه بالتقليد، قال الشاعر في ذم التقليد:

مَا الفَرْقُ بَيْنَ مُقَلِّدٍ فِي دِينِهِ	رَاضٍ بِقَائِدِهِ الجَهُولِ الْحَائِرِ
وَبَهِيمَةٍ عَمْيَاءُ قَادَ زِمَامَهَا	أَعْمَى عَلَى عِوَجِ الطَّرِيقِ الْجَائِرِ

وهناك قصيدة مشابهة لها من نظم ابن عبد البر يقول فيها:

يَا سَائِلِي عَنْ مَوْضِعِ التَّقْلِيدِ خُذْ	عَنِّي الْجَوَابَ بِفَهْمِ لُبٍّ حَاضِرِ
وَاصْغِ إِلَى قَوْلِي وَدِنْ بِنَصِيحَتِي	وَاحْفَظْ عَلَيَّ بَوَادِرِي وَنَوَادِرِي
لَا فَرْقَ بَيْنَ مُقَلِّدٍ وَبَهِيمَةٍ	تَنْقَادُ بَيْنَ جَنَادِلَ وَدَعَاثِرِ

إلى قوله:

وَعَلَى الْأُصُولِ فَقِسْ فُرُوعَكَ لَا تَقِسْ	فَرْعاً بِفَرْعٍ كَالْجَهُولِ الْحَائِرِ
وَالشَّرُّ مَا فِيهِ فَدَيْتُكَ أُسْوَةٌ	فَانْظُرْ وَلَا تَحْفِلْ بِزَلَّةِ مَاهِرِ

انظر: الحور العين(٢٩٠/١)، جامع بيان العلم وفضله(٢٣٠/٢).

على جواز ذلك خص التقليد فيها دون المسائل الأصلية، والعملي المترتب على العلمي، فبقي فيها القبح العقلي والشرعي.

قال والدنا عز الإسلام - حفظه الله تعالى -:وقد يجاب عن الآية: بأن ذم التقليد فيها لما قام الدليل القاطع على خلافه، وكذلك ما ورد على نمطها، أما ما لم يقم الدليل القاطع على خلافه فلا نسلم، ومثل ذلك ذكره مولانا الإمام عز الدين بن الحسن - رحمه الله تعالى - وعن الحديث بأنه أحادي في أصل، أو بأن المقصود من غير روية، وقد قال الله تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ)[٢] والعموم لا يقصر على سببه.

(والاستفتاء): مصدر إستفتا إذا سأل عن أي شيء، وفي الاصطلاح: (السؤال عن حكم الحادثة) من وجوب، أو ندب، أو حظر، أو كراهة، أو إباحة، (فكل مقلد مستفتٍ) لأن حقيقة الاستفتاء موجودة في التقليد، (ولا عكس) لاختصاص التقليد بالقبول، ولا يشترط في الاستفتاء ذلك[٣].

(والتنقل): مصدر تنقل إذا سار من مكان.

وهو في الاصطلاح (الرجوع إلى قول مجتهد بعد تقليد غيره، و) [٤]هل يجوز ذلك أو يمتنع (فيه خلاف يأتي) إن شاء الله تعالى في فصل وقوع التقليد بالنيَّة.

(واختلف فيما يجوز فيه التقليد، فعند م بالله، وابن عياش، والحشوية[٥]، وبعض

---

(١) فأصل التقليد القبيح إلا مما يخصه دليل وهو مسائل الفروع، فإن إجماع الصحابة على جواز ذلك خص التقليد فيها دون المسائل الأصلية والعملي المترتب على العلمي فبقي فيها القبح العقلي والشرعي. انظر: الدراري المضيئة (٣/٢٧٥).

(٢) سورة النحل:٤٣.

(٣)إجابة السائل شرح بغية الآمل (١/٤١٣).

(٤)الفصول اللؤلؤية (ص ٣٨٥).

(٥) **الحشوية:** بفتح الشين، نسبة إلى حشا الحلقة؛ لأنهم كانوا يحضرون حلقة الحسن البصري، فوجد كلامهم رديئاً، فقال: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة.

وقيل: بسكون الشين، نسبة إلى الحش، وهو أنهم يقبلون ما روي من غير بحث. وقيل: أنهم يشبهون الله بخلقه، ومن مذهبهم جواز وجود ما لا معنى له في الكتاب والسنة. وقيل: لا مذهب لهم منفرد، وأجمعوا على الجبر، والتشبيه، وقالوا بالأعضاء.

وقيل: أنهم يحشون الأحاديث بلا تمييز. الحشوية الذين شبهوا الخالق بالمخلوق وأجازوا على ربهم =

الفقهاء، والتعليمية) وهم الباطنية على ما قاله القاضي عبد الله في (الشريدة): سموا بذلك؛ لأنهم لا يقولون بالنظر[1]، ولكن العلم عندهم ما يحصل من جهة إمامهم ليعلمه لهم، ولا يفعل أحد بخلافه.

وقال الديلمي: التعليمي[2] من ألقاب الباطنية، وإنما لقبوا بذلك؛ لأن مذهبهم إبطال النظر والاستدلال، والدعوة إلى الإمام المعصوم، ويقولون: الحق إمَّا أن عرف بالرأي أو بالتعليم، وباطل أن يعرف بالرأي لتعارض الآراء واختلاف العقلاء، فلم يبق إلا أن يعرف بالتعليم، فعند هؤلاء: (يجوز) التقليد (مطلقاً) في العقليات والشرعيات أصولاً وفروعاً[3].

وقالت (البغدادية): إن التقليد (لا يجوز مطلقاً) لا في العقليات ولا في الشرعيات[4].

وقال (القاسم) بن إبراهيم: (مقلد الحق ناج) ومقلد الباطل هالك، وبهذا فارق مذهب الأولين.

الملامسة والمصافحة، وأن المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة إذا بلغوا في الرياضة حد الإخلاص المحض والاتحاد المحض، وهم أتباع كهمس وأحمد الهجيمي. وقال ابن المرتضى: هم من اجمعوا على الجبر والتشبيه وجسموا وصوروا وقالوا بالأعضاء.

انظر: المجروحين لابن حبان(١١/١)، الملل والنحل(٦٨-٦٩)، مجموع الفتاوى(١٧٦/١٢)، المنية والأمل (٢٨/١)، البحر الزخار(المقدمة/٤٣)، طبقات الشافعية الكبرى(٨٤/٨)، شرح الكوكب(١٤٧/٢).

(١) **النظر لغة:** الانتظار، وتقليب الحدقة نحو المرئي، وفي الاصطلاح: الفكر المؤدي إلى علم أو ظن.

وقد نقل الزركشي عن إمام الحرمين الفرق بين النظر والفكر: فالفكر هو انتقال النفس من المعاني انتقالا بالقصد وذلك قد يكون بطلب علم أو ظن، فيسمى نظراً، وقد لا يكون ، كأكثر حديث النفس فلا يسمى نظراً؛ بل تخيلاً وفكراً ، والفكر أعم من النظر.

انظر: معجم الفروق اللغوية(٣٠/١)، البحر المحيط للزركشي(٣٢/١).

(٢) **التعليمية:** قال الديلمي: التعليمية من الثقات الباطنية، وإنما لقبوا بذلك لأن مذهبهم إبطال النظر والاستدلال والدعوة إلى الإمام المعصوم ويقولون الحق إمَّا أن عرف بالرأي أو بالتعليم وباطل أن يعرف بالرأي لتعارض الآراء واختلاف العقلاء، فلم يبق إلا أن يعرف بالتعليم. انظر: الدراري المضيئة (٢٧٥/٣).

(٣) الإبهاج في شرح المنهاج (٤٣٧/٥)، وشرح جمع الجوامع لابن السبكي (٢٧٣/٢)، والإحكام للآمدي (٢٢٩/٤)، واللمع في أصول الفقه (٦٩/١)، والمسودة في أصول الفقه (٤٥٧/١)، وشرح الكوكب المنير (٥٣٤/٤)، والأساس في عقائد الأكياس (ص ٢٨)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٨٦)، والدراري المضيئة (٢٧٥/٣).

(٤)المعتمد (٣٦٠/٢)، ونهاية الوصول (٣٨٩٣/٨)، والابهاج (١٩٠٣/٣)، والبحر المحيط (٣٣٢/٣)، والتلخيص (٤٣٣/٣)، وصفوة الإختيار (ص٣٧٥)، وشفاء غليل السائل (ص٤٧٧).

وقال (أبو علي، والشيرازي: لا يجوز) التقليد (في أصول الدين، وأصول الشرائع) جمع شريعة، وحقيقها عند بعض علمائنا المنهج المسلوك في معرفة الحلال والحرام، وموافقة الكتاب والسنة، والإجماع، وقياس المجتهدين[1].

وقال بعضهم: هي الأحكام التي أمرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم من واجب ومندوبٍ ومباحٍ ومحظور، وهذا الحد يعم الأصول والفروع من الشرع، وأصول الشرائع هي المعلومَة من الدين ضرورة، مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة وصوم رمضان والحج.

(وما عليه قاطع في الفروع) كتحريم الزنا، وشرب الخمر، وما أشبه ذلك مما لا يجوز إثباته بخبر الواحد، واشترك في علمه الخاصة والعامة، فأما مالم يعلم كتفاصيل هذه التي يسوغ فيها الاجتهاد، فيصح فيها التقليد.

وقال (العنبري: لا يجوز) التقيد (في أصول الشرائع) ويجوز في غيرها.

وقال (أبو القاسم: يجوز) التقليد (لمن لم يبلغ رتبة النظر، كالنساء والعبيد)[2] فأمَّا غيرهم فلا يجوز له ذلك مطلقاً.

(وتوقف البيضاوي في التقليد في الأصول) فقال في منهاجه: ولنا فيه نظر.

(وقيل): بوجوبه، وأن (النظر[3] فيه حرام)[4] نقله الآمدي وابن الحاجب عن بعضهم.

---

(١) اللمع في أصول الفقه (ص٢٥٢)، وشفاء غليل السائل (ص٤٧٧).

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج (٤٣٧/٥)، وشرح جمع الجوامع لابن السبكي (٢٧٣/٢)، والإحكام للآمدي (٢٢٩/٤)، واللمع في أصول الفقه (٦٩/١)، والمسودة في أصول الفقه- (٤٥٧/١)، وشرح الكوكب المنير (٥٣٤/٤)، والأساس في عقائد الأكياس (ص ٢٨)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٨٦)، والدراري المضيئة (٢٧٥/٣).

(٣) **النظر لغة:** الانتظار، وتقليب الحدقة نحو المرئي، وفي الاصطلاح: الفكر المؤدي إلى علم أو ظن.

وقد نقل الزركشي عن إمام الحرمين الفرق بين النظر والفكر: فالفكر هو انتقال النفس من المعاني انتقالا بالقصد وذلك قد يكون بطلب علم أو ظن، فيسمى نظراً، وقد لا يكون ، كأكثر حديث النفس فلا يسمى نظراً؛ بل تخيلاً وفكراً ، والفكر أعم من النظر.

انظر: معجم الفروق اللغوية(٣٠/١)، البحر المحيط للزركشي(٣٢/١).

(٤) نسب هذا القول الآمدي، والسبكي إلى العنبري، والحشوية، والتعليمية، ونقله ابن عبد الشكور وابن همام عن العنبري، وبعض الشافعية ، ونسبه ابن النجار إلى قوم من أهل الحديث، وأهل الظاهر .

قال الآسنوي: وهو ظاهر كلام الشافعي.

وبنى[1] (أئمتنا، والجمهور على جوازه) أي التقليد (في) كل (حكمٍ شرعي) خرج العقلي[2]، (فرعي) خرج ما كان من المسائل الأصولية، فإنه لا يجوز التقليد فيها سواء كانت من أصول الدين أو أصول الفقة أو أصول الشرائع[3].

قال الغزالي: وذهب الحشوية والتعليمية: إلى أن طريق معرفة الحق التقليد، وأن ذلك هو الواجب، وأن النظر والبحث حرام.

وخلاصة القول: أنه قد ذهب إلى القول بوجوب التقليد، وان النظر والبحث في أصول الدين حرام طائفتين: الطائفة الأول ينفون النظر ويقولون: إذا كان المطلوب في هذا العلم، والنظر لا يفضي إليه؛ فالاشتغال به حرام. وطائفة يعترفون بالنظر، ولكن يقولون: ربما أوقع النظر في هذا العلم الشُّبَهِ؛ فيكون ذلك سبب الضلال، وزلّ بسببه طائفة من العقلاء فتحريم الاشتغال به؛ لأجل ذلك.

انظر: المعتمد(٣٦٥/٢)، المستصفى(١٣٩/٤)، المحصول للرازي(٩١/٦)، الإحكام للآمدي(٢٢٩/٤)، لباب المحصول (٧٣٣/٢)، مختصر منتهى السؤل(١٢٥١/٢)، شرح تنقيح الفصول(٣٤٨/١)، الإبهاج(٢٧٣/٣)، رفع الحاجب (٥٨٣/٤)، جمع الجوامع(١٢٤/٢)، نهاية السؤل(٥٩٧/٤)، البحر المحيط للزركشي(٥٢٧/٤)، منهاج الوصول (٧٦٥/١)، شرح الكوكب(٥٣٥/٤)، تيسير التحرير(٢٤٣/٤)، فواتح الرحموت(٤٣٣/٢)، إرشاد الفحول(٢٤١/٢) .

(١) في المتن (ومختار أئمتنا والجمهور..).

(٢) وهو قول الجمهور، وقد ذكر الغزالي أن المذاهب في التقليد في العقليات ثلاثة هي:

أولاه: وجوب التقليد وحرمة النظر.

ثانياً: حرمة التقليد ووجوب النظر. وهو قول الأكثرين.

ثالثاً: جواز الأمرين معاً، انظر أدلته بالتفصيل في: الفصول في الأصول(٣٧٩/٣)، المعتمد(٣٦٧/٢)، اللمع (٢٥٣/١)، التبصرة(٤٠١/١)، قواطع الأدلة(٣٤٠/٢)، المستصفى(٣٨/٤: ٤١)، المحصول للرازي(٩١/٦)، صفوة الاختيار(٣٨٩/١)، الإحكام للآمدي(٢٢٩/٤)، لباب المحصول(٧٣٣/٢)، مختصر منتهى السؤل (١٢٥١/٢)، شرح تنقيح الفصول(٣٤٨/١)، الإبهاج(٢٧٣/٣)، رفع الحاجب(٥٨٣/٤)، جمع الجوامع (١٢٣/١)، نهاية السؤل(٥٩٧/٤)، البحر المحيط للزركشي(٥٦٠/٤)، الفصول اللؤلؤية(٣٠٥/١)، شرح الكوكب (٥٣٥/٤)، تيسير التحرير(٢٤٣/٤)، الكاشف لذوي العقول(٤٣٣/١)، شفاء غليل السائل (٢٧٥/١)، فواتح الرحموت(٤٣٣/٢)، إرشاد الفحول(٢٤١/٢).

(٣) نسب هذا القول الآمدي، والسبكي إلى العنبري، والحشوية، والتعليمية، ونقله ابن عبد الشكور وابن همام عن العنبري، وبعض الشافعية ، ونسبه ابن النجار إلى قوم من أهل الحديث، وأهل الظاهر .

قال الغزالي: وذهب الحشوية والتعليمية: إلى أن طريق معرفة الحق التقليد، وأن ذلك هو الواجب، وأن النظر والبحث حرام.

وخلاصة القول: أنه قد ذهب إلى القول بوجوب التقليد، وان النظر والبحث في أصول الدين حرام طائفتين: الطائفة الأول ينفون النظر ويقولون: إذا كان المطلوب في هذا العلم، والنظر لا يفضي إليه؛ فالاشتغال به =

وقال القاضي عبد الله: فأمَّا التقليد في مسائل أصول الفقه فلا يبعد على أصول أصحابنا، كما ذكروا ذلك في مسائل الفروع، وإن كان فيها ما هو قطعي.

(عملي) خرج ما كان من المسائل الفرعية العملية، كمسألة الشفاعة هل تكون لغير المؤمنين، وكفسق من خالف الإجماع، ونحو ذلك.

(قطعي) ذلك العملي، ككون الوتر سنة مؤكدة، (أو ظني) ككون الضحى سنَّة.

(والمعاداة قال (جمهور أئمتنا: إلا عمليا يترتب) العمل به في الواجب[1]، والجائز (على) أمرٍ (علمي) أي لا يكفي فيه إلا العلم، وهذا الذي يترتب على العلمي هو (كالموالاة) للمؤمن، وحقيقتها: أن تحب له كلما تحب لنفسك، وتكره له كلما تركه لها، ومن ذلك تعظيمه، واحترام عرضه، وذلك وإن كان عملاً، فلا يجوز التقيلد فيه، ولا العمل بالظن؛ لأن ذلك لا يجوز إلا لمن عُلِم يقيناً أنه من المؤمنين، والأصل فيمن ظاهره الإسلام الإيمان مالم يعلم بيقين أنه قد خرج عنه.

) وهي نقيض الموالاة، فإنه أيضاً لا يجوز التقليد فيها ولا يكفي في العمل بها إلا العلم؛ لأنها تترتب على الكفر والفسق، ومن مما لا يجوز التقليد فيه، فكذا ما ترتب عليهما. (وجوز بعض علمائنا) كالفقيه قاسم، والفقيه عبد الله بن زيد، والقاضي فخر الدين، والفقيه حميد[2].

حرام. وطائفة يعترفون بالنظر، ولكن يقولون: ربما أوقع النظر في هذا العلم الشُّبَهِ؛ فيكون ذلك سبب الضلال، وزلَّ بسببه طائفة من العقلاء فتحريم الاشتغال به؛ لأجل ذلك.

انظر: المعتمد(٣٦٥/٢)، المستصفى(١٣٩/٤)، المحصول للرازي(٩١/٦)، الإحكام للآمدي(٢٢٩/٤)، لباب المحصول (٧٣٣/٢)، مختصر منتهى السؤل(١٢٥١/٢)، شرح تنقيح الفصول(٣٤٨/١)، الإبهاج(٢٧٣/٣)، رفع الحاجب (٥٨٣/٤)، جمع الجوامع(١٢٤/٢)، نهاية السؤل(٥٩٧/٤)، البحر المحيط للزركشي(٥٢٧/٤)، منهاج الوصول(٧٦٥/١)، شرح الكوكب(٥٣٥/٤)، تيسير التحرير(٢٤٣/٤)، فواتح الرحموت(٤٣٣/٢)، إرشاد الفحول(٢٤١/٢) .

(١)صفوة الإختيار (ص٣٨٤)، وشفاء غليل السائل (ص٤٧٧)، وجوهرة الأصول (ص ٥٨٨).

(٢) **هو:** حميد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عبدالواحد المحلي، التميمي، والوادعي الهمداني، أبو عبدالله الشهيد الفقيه، من أكابر الزيدية وأفاضلهم، استشهد يوم الجمعة ثاني شهر رمضان سنة ٦٥٢هـ. ومشهده بقرية رحبة من بلاد السودة بجهات عمران، وله الكثير من الآراء والفقهية والكتب القيمة. أعلام المؤلفين الزيدية ٤٠٧.

(التقليد فيه) أي في العملي المترتب على العلمي، (في العمل في الاعتقاد) فمنعه فيه، فمن يقلد الهادي ليس له أن يقلده في كفر المجبرة، وله أن يقلده في أنه لا يترطب برطوباتهم.

لنا: على صحته في الشرعي الفرعي العملي مطلقاً، وامتناعه في الأصلي القطعي.

أمَّا على الطرف الأول: فإجماع السلف على ترك نكير تقليد العوام؛ وذلك أنَّ العلماء لم يزالوا يستفتون في القطعي والظني فيفتون من دون تفرقة بين معلوم ومظنون، وشاع وذاع وتكرر ولم ينكر عليهم، فكان إجماعاً[1].

وقوله تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ)[2]، والاستدلال بالآية يتوقف على عمومها فيمن يعلم[3]، وفيما لا يعلم، والأول: معلوم من عموم خطابات الشارع، وقد

---

(١) وقد حكى الإجماع على جواز تقليد من لم يبلغ رتبة الاجتهاد الجصاص، والغزالي، وأبو الحسين البصري، والسبكي، والزركشي، وابن النجار، وابن الأمير، وغيرهم.
قال السبكي في رفع الحاجب: غير المجتهد يلزمه التقليد، وإن كان عالماً بطرف صالح من علوم الاجتهاد. وقيل: إنما يلزم هذا العالم بشرط أن يتبين له من حال المجتهد الذي يريد تقليده صحة اجتهاده بدليله.
لنا: قوله تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) [سورة الأنبياء: ٧]. وهو عام فيمن لا يعلم، فنقول: هذا غير عالم بهذه المسألة، فعليه السؤال عنها، ويحققه أن علة السؤال الجهل وهو حاصل في هذه المسألة، فيجب، وأيضاً لم يزل المستفتون يتبعون المجتهدين من غير إبداء المستند لهم، ولا كشف وجه اجتهادهم، وشاع ذلك وذاع من غير نكير فكان إجماعا.
انظر المسألة بالتفصيل في: الفصول في الأصول(٣٠٩/٤)، المعتمد(٣٦١/٢)، التبصرة(٤٩٨/١)، اللمع (٢٥٢/١)، قواطع الأدلة(٣٤٠/٢)، المستصفى(١٤٧/٤-١٤٨)، الوصول إلى الأصول(٣٦٤/٢)، المحصول للرازي (٨٣/٦-٨٤)، صفوة الاختيار(٣٨٨/١)، الإحكام للآمدي(٢٣٥/٤)، لباب المحصول (٧٣٧/٢)، مختصر منتهى السؤل(١٢٥٣/٢-١٢٥٤)، الإبهاج(٢٧٢/٣)، رفع الحاجب(٥٩٢/٤)، نهاية السؤل(٥٨٤/٤)، البحر المحيط للزركشي(٥٦٦/٤)، منهاج الوصول(٧٨١/١)، الفصول اللؤلؤية(٣٨٧/١)، شرح الكوكب(٥٤٠/٤-٥٤١)، تيسير التحرير(٢٤٦/٤-٢٤٧)، الكاشف لذوي العقول(٤٣٤/١-٤٣٥)، شفاء غليل السائل(٢٧٦/١)، إجابة السائل(٤٠٢/١)، فواتح الرحموت(٤٣٥/٢)، إرشاد الفحول(٢٤٤/٢).

(٢) سورة النحل:٤٣.

(٣) اختلف المفسرون في المقصود بأهل الذكر في الآية فقيل: أهل الذكر هم أهل الكتاب، وقيل: أهل البيت خاصة، وقيل: هذه الأمة. انظر: تفسير الطبري(٢٠٩/١٧)، الثعلبي: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري، الكشف والبيان(٢٧٠/٦)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور،(دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط:١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م)، تفسير ابن كثير(٥٧٣/٤).

عُلم أنَّ علة السؤال هو الجهل، وأمَّا الثاني: فلأن الجهل مقيد بالعلة التي هي عدم العلم، فكلما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال لما علمت أن المقيد بالعلة يتكرر بتكررها، ويلزم العموم فيما لا يعلم، وأنَّ المقصود في العمليات العمل، والعمل يسوغ فيه قبول قول الواحد؛ لأنه لا يخلو إمَّا أن يكون لدفع ضرر أو جلب نفع؛ إذ الشرائع كلها كما علمت أنها شرعت لكونها مصالح، وقد تضامن العقل والسمع على وجوب العمل في الدفع والجلب، كما قد تقرر في مواضع، وأن المصلحة تحصل في ضمن ذلك لا سيما في المسائل الاجهادية، فإنَّ الظن قُصَارى ما يمكن فيها، وإلا لكُنَّا قد كلفنا بما لا نعلم، وذلك قبيح لا يقع من الشارع، وإذا تعذر تحصيل الظن بالاجتهاد وجب التقليد؛ لأنه الممكن.

وأمَّا على الطرف الثاني فما تقدم من قبح التقليد عقلاً وشرعاً[(١)]، إلا ما خصه دليل؛ ولأن الأصوليين من مسائل الاعتقاد والتقليد لا يجوز فيها، ومثل الصلوات الخمس يجب أن يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدين بها، ويخبر بوجوبها، فهي معلومة من الدين ضرورة، فكيف يسوغ التقليد فيها؛ لأنه لا بد أن يشترك فيما هذا حاله من عرف نبوة النبي صلى الله عليه وسلم كافة.

ولنا: - خصوصاً على امتناعه في العقليات[(٢)] - أن الأمة أجمعت على معرفة الله تعالى، وأنها لا تحصل بالتقليد؛ لأوجه ثلاثة: أحدها: أن يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم.

---

(١) انظر الأدلة الشرعية والعقلية على ذم التقليد في: الفصول في الأصول(٣/٣٧٩)، التبصرة (١/٤٠١)، البرهان (٢/٨٨٨)، قواطع الأدلة(٢/٣٤٣)، المستصفى(٤/١٤٣-١٤٤)، صفوة الاختيار(١/٣٨٦-٣٨٧)، الإحكام للآمدي (٤/٢٣٠)، لباب المحصول(٢/٧٣٦)، الإبهاج(٣/٢٧٤)، رفع الحاجب(٤/٥٦٥)، البحر المحيط للزركشي(٤/٥٦٣)، الفصول اللؤلؤية(١/٣٨٦)، شرح الكوكب(٤/٥٣٧)، الكاشف لذوي العقول(١/٤٣٣)، فواتح الرحموت(٢/٤٣٢).

(٢) وهو قول الجمهور، وقد ذكر الغزالي أن المذاهب في التقليد في العقليات ثلاثة هي:

أولاً: وجوب التقليد وحرمة النظر.

ثانياً: حرمة التقليد ووجوب النظر. وهو قول الأكثرين.

ثالثاً: جواز الأمرين معاً، انظر أدلته بالتفصيل في: الفصول في الأصول(٣/٣٧٩)، المعتمد(٢/٣٦٧)، اللمع (١/٢٥٣)، التبصرة(١/٤٠١)، قواطع الأدلة(٢/٣٤٠)، المستصفى(٤/٣٨: ٤١)، المحصول للرازي(٦/٩١)، صفوة الاختيار(١/٣٨٩)، الإحكام للآمدي(٤/٢٢٩)، لباب المحصول(٢/٧٣٣)، مختصر منتهى السؤل (٢/١٢٥١)، شرح تنقيح الفصول(١/٣٤٨)، الإبهاج(٣/٢٧٣)، رفع الحاجب(٤/٥٨٣)، جمع =

ثانيها: أنه لو أفاد العلم لأفاده بنحو حدوث العالم من المسائل المختلف فيها، فإذا قلد زيد في الحدوث، وعمرو في القدم كانا عالمين بهما، والعلم يستدعي المطابقة، فيلزم خفية القدم والحدوث، وأنه محال.

ثالثها: أن التقليد لو حصل به العلم، فالعلم صادق فيما أخبر به، إمَّا أن يكون نظرياً أو ضرورياً، الثاني لا سبيل إليه بالضرورة، وإذا تعين الأول فلا بد له من دليل، والمفروض أنه لا دليل؛ إذ لو علم صدقه بدليل لم يبق تقليداً، وأيضا فتحصيل العلم في أصول الدين واجب على الرسول لقوله تعالى: (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)[1] وعلينا بقوله: (فَاتَّبِعُوهُ)[2] وفي هذا الوجه نظر.

احتج المجيزون له مطلقاً: بأنه لو كان النظر واجباً لألزم الصحابة العوام ذلك، ولم يلزموهم، فإنا نعلم أن أكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالأدلة الكلامية، وأن الأعرابي الجلف، والأمة الخرساء يحكم بإسلامهم لمجرد الكلمتين.

قلنا: لا نسلم أنهم لم يلزموهم، فإنهم ألزموهم، وليس المراد تحرير الأدلة بالعبارات المصطلح عليها، ودفع الشكوك الواردة فيها، إنما المراد الدليل الجملي بحيث يوجب الطمأنينية، وتحصيل بأيسر نظر، وكان الصحابة يعلمون من العوام العلم بالدليل الجملي كما أجاب الأعرابي الأصمعي عن سؤاله، بِمَ عرفت ربك؟ فقال: «البعرة تدل على البعير، وأثر الأقدام يدل على المسير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج ألا تدلان على اللطيف الخبير».

قالوا: كما جاز في الفرعية يجوز في غيرها.

قلنا: الجواب إبداء الفارق، فإن الفرعية غير متناهية، ويعسر على القاضي الوقوف عليها، بخلاف المسائل الأصولية فإنه لا عسر فيها لقلتها.

وأما من قال: مقلد الحق ناج، قيل: فبطلان قوله بأنه لا يحصل العلم بالمحق إلا بعد

الجوامع(١٢٣/١)، نهاية السول (٥٩٧/٤)، البحر المحيط للزركشي(٥٦٠/٤)، الفصول اللؤلؤية(٣٠٥/١)، شرح الكوكب(٥٣٥/٤)، تيسير التحرير(٢٤٣/٤)، الكاشف لذوي العقول(٤٣٣/١)، شفاء غليل السائل (٢٧٥/١)، فواتح الرحموت (٤٣٣/٢)، إرشاد الفحول(٢٤١/٢).

(١) سورة محمد:١٩.

(٢) سورة الأنعام:١٥٣.

معرفة الحق، ولا يعرف الحق إلا بالنظر، فيمتنع التقليد ح.

احتج المانعون مطلقاً، أمَّا في العقليات فبحجتنا، وأمَّا في الشرعيات فبقوله تعالى: (وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ)[1] وبأنَّ الله تعالى ذم أهل التقليد كما قدمناه، وبقوله عليه السلام: «**طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة**»[2]، يوافقنا على خروج بعض العلوم عن هذا العموم، فيبقى العلم بفروع الشريعة داخلة فيه.

قلنا: الأوَّل: منقوض بكل ظن وجب العمل به، كما في أحوال الدنيا، وفي قيم المتلفات، وأروش الجنايات، وبخبر الواحد، والقياس إن سلموا جواز العمل بهما.

والثاني: مخصص بهما بالإجماع كما سبق.

والثالث: كذلك لإجماع الصحابة على عدم إلزام العوام بالاجتهاد، فدل على أن المقصود به معرفة الله وما يلحق بها.

احتج أبو علي: بأنَّ الحق في المسائل القطعية مع واحد، فالمقلد فيها لا يأمن أن يقلد المخطئ.

قلنا: هذا صحيح، إلا أنه قد عُلِم إجماع الصحابة على تجويز فتوى العامي في مسائل الفروع قطعيها وظنيها من دون تنبيه على الدليل، ولا إنكار للاقتصار، فدل ذلك على جواز تقليده في القطعي كالظني.

قال أبو الحسين: ولا يضيره تجويزه الخطأ في التقليد؛ إذ تكليفه العمل بقول من أفتاه فهو مصيب، وإن كان المفتي مخطئاً كما لا يضير تجويز كون المفتي في الظنيات غير عدل.

احتج العنبري: على امتناعه في أصول الشرائع بحجتنا، وعلى غيره بحجة المخالف في بعض، وحجتنا في بعض، والأجوبة تعرف بما سبق.

قال الحفيد: ومنعه للتقليد في أصول الشرائع، وإجازته للتقليد في التوحيد. والعدل

---

(١) سورة الأعراف:٣٣.

(٢) رواه ابن ماجة وتفرد به، ولفظه (طلب العلم فريضة على كل مسلم وواضع العلم عند غير أهله كقلد الخنازير والجوهر واللؤلؤ، والذهب).

مناقضه؛ لأن أصول الشريعة لا تعلم إلا بعد العلم بما يعد من أصولها، وهي علوم التوحيد والعدل.

قال الفقيه قاسم: وهذا ظاهر إن أراد به أن أصول الشرائع يعلم أنها حق وصواب، ولا يجوز التقليد فيها، ويجوز التقليد في الأصول التي هي متفرعة عنها، وإن أرادوا به ما قدمناه في الاحتجاج على عدم جوازه في أصول الشرائع فلا تناقض؛ لأنه إذا كان كذلك تعذر التقليد فيه، ويقع التقليد في أن ما دان به حق وصواب، وإن كان قول العنبري غير سديد.

احتج أبو القاسم: بأنه لو كلف من لم يبلغ رتبة النظر بالاجتهاد لكان مكلفاً بما لا يقدر عليه.

قلنا: يجب عليه طلب الحق والاجتهاد في بلوغه والتكلف لإصابته.

احتج البيضاوي: بتعارض الدليلين عليه.

قلنا: لا نسلم تعادلهما حتَّى يتعارضا.

احتج من زعم أنَّ النظر في مسائل الأصول حرام: بأنَّ النظر فيها مظنة الوقوع في الشبَه والضلال، لاختلاف الأذهان والأنظار، بخلاف التقليد فإنه طريق أمن، فوجب الاحتياط، ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال للإجماع على وجوب الاحتراز عن ذلك.

قلنا: ما ذكرتم يوجب أن يحرم النظر على الإمام الذي يقلده المقلد أيضاً؛ لأن نظر ذلك الإمام مظنة الوقوع في الشبه والضلال، فتقليد المقلد إياه فيما يحتمل الوقوع في الشبه والضلال أولاً بأن يحرم؛ لأن فيه ما في الأول مع زيادة احتمال كذب الإمام، فإن نظر الإمام فقد ذكرتم أن النظر ممتنع حرام لكونه مظنة الوقوع في الشبه والضلال، وإن قلد غيره فإنه ينتقل الكلام إليه ويتسلسل.

فإن قيل: ينتهي إلى الوحي أو إلى الإلهام، أو يظن المؤيد من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ.

قلنا: اتباع صاحب الوحي ليس تقليداً، بل علم نظري، وكذا الإلهام ونظر التأييد، فلا يصح أن التقليد واجب والنظر حرام مطلقاً.

احتج من قال أن التقليد العملي المترتب على العلمي جائز: بإجماع الأئمة من أهل البيت على أنهم يأمرون العوام بحرب فساق التأويل، والباطنية، ونحوهم مع معرفتهم أن الآحاد ليس معهم أكثر من التقليد، وهذا أمر بالعمل دون الاعتقاد؛ لأن الموالاة والمعاداة أمر غير مجرد العمل، فيصار الحال في ذلك، كالأمر بالقتل والحد عن أمر الإمام في الحدود، والقول بخلاف ذلك يؤدي إلى تعذر الجهاد، وإمضاء أمور الإمامات، وإلى تخطئة الأئمة كافة.

قال الإمام المهدي عليه السلام: وذلك يحتمل للنظر؛ لأنه لا دليل على اشتراط العلم بحال من يوالي أو يعادي؛ إذ يحتمل أن يقال: إذا قامت الشهادة العادلة بإسلام يهودي، أو توبة فاسق، وجب علينا إجراء أحكام الإسلام عليه، والموالاة من جملتها، ولا إشكال في ذلك، وكذا لو شهدوا أنَّه فعل ما يوجب الفسق، فإشتراط العلم في بعض الأحكام العملية دون بعض تحكم، وبمثل هذا قال الدواري جواباً على السيد الهادي بن إبراهيم، ومثله للإمام الهادي عز الدين بن الحسن[1] عليه السلام.

نعم، إذا صح انعقاد الإجماع على وجوب امتثال أمر الأئمة في أمثال هذا كان وجهاً بيناً مخصصاً لعموم ما قيل من تحريم التقليد في القطعيات، ويكون التقليد في العمل لا الاعتقاد، كالحدود كما سبق تقريره، وكالمسائل القطعية، بل قال شيخنا: والظنية، وقد قيل في تقرير الإجماع، ونقله ما سبق مع قوله تعالى: (أَطِيعُوا اللَّهَ..)[2] الآية، وإلا لزم الفساد، وهل كان السبب في التحكيم يوم صفين إلا منازعة أصحاب أمير المؤمنين في وجوب قتال البغاة حتَّى كان من ذلك الخلل، وكذلك طال ما وقع مع كثير من ولده.

قال الإمام شرف الدين[3]: والذي يظهر من كلام المهدي هنا أن حكم أمر الإمام للعامة حكم

---

(١) **هو:** الإمام الهادي لدين الله، عز الدين بن الحسن بن الإمام علي بن المؤيد بن جبريل اليحيوي الهادوي، الحسني، الفللي المولد والوفاة، المجدد، أحد عظماء أئمة الآل. ومن كبار العلماء، عالم، مجتهد، مجاهد، مصنف، مولده في هجرة فلله في شهر شوال، وبها نشأ ودرس في صعدة، وغيرها من المدن اليمنية، على مشاهير علماء عصره وصنف وهو دون العشرين، وبويع للإمامة سنة ٨٧٩هـ بهجرة فللة. ومات في رجب عام ٩٠٠هـ له مؤلفات كثيرة. أعلام مؤلفي الزيدية /٦٤١.

(٢) سورة النساء:٥٩.

(٣) **هو:** يحيى شرف الدين بن شمس الدين بن أحمد بن يحيى بن المرتضى، الإمام المتوكل على الله، أحد أئمة الزيدية، مجتهد، حافظ، شاعر، ولد عام ٨٧٧هـ في كوكبان شبام، قرأ على جماعة من العلماء، ثم رحل إلى =

الشهادة في وجوب الامتثال، وإجراء الأحكام سواء، وليس المراد من الاعتقاد في مثل هذا إلا العلم الشرعي الذي علم أنَّ الشارع أمر به، وذلك مما يكفي في تحصيله الشهادة ونحوها، كأمر الإمام؛ فيجب الامتثال، واعتقاد أن مثل هذا مما يجب موالاته أو معاداته، وليس المراد الحق اليقين.

قال شيخنا: وظاهره أن الإمام يذهب إلى ما ذهب إليه القاضي النجري: أن ذلك يختص أمر الإمام في الجهاد فقط، كالأمر بالحدود، وإن اعتقد الاستخفاف، والمعاداة، وأن المراد العلم الشرعي، كعلم المجتهد، فالذي يفهمه التكملة في نظري أنَّ ذلك يعم الإمام وغيره بعد حصول الموجب كشهادة مرضية معتبرة في ترتب مثل ذلك الحكم والله أعلم.

وقد تقدم ما إذا عطفته نفعك وللتطويل موضع آخر.

(فصل) [هل التقليد جائز لغير المجتهد؟]

(في أنَّ التقليد هل هو جائز لغير المجتهد أو واجبٌ؟ هل يجوز للمجتهد أن يقلد غيره أو لا؟).

(و)المختار عند المؤلف أنَّ (التقليد) لإمام معين (جائز لغير المجتهد) سواء كان عامياً صرفاً، أو عالماً ببعض العلوم، لا واجب، فيجوز أن يبقى مستفتياً عما عرض له من الأحكام، أو لا دليل على الوجوب.

وانعقد الإجماع من الصدر الأوَّل على ترك النكير على المقلدين فكان جائزاً.

وقال (المنصور) بالله، (والشيخ) الحسن، (وحفيده) أحمد بن محمد بن الحسن، (والجمهور) من العلماء: (بل) التقليد لإمام معين في رخصه، وعزائمه، (واجب) [1] فلا يعمل بقول غيره، ولا يجوز

صنعاء، وقرأ على علمائها، حتى نبغ في شتى العلوم، واشتهر بعلمه، وفضله، من مؤلفاته: الأثمار في فقه الأئمة الأطهار، والأحكام في أصول المذهب، القصص الحق في مدح خير الخلق، وغيرهما. وبايعه الناس بالإمامة عام ٩١٢هـ بالظفير، خاض حروباً مع الجراكسة والأتراك، ثم دانت له صنعاء وبلادها، وصعدة وما بينهما من المدن، وتغلب بعدها على مناطق كثيرة، أنتقل في آخر عمره إلى ظفير حجة، وفقد بصره، وتوفي بالظفير سنة ٩٦٥هـ.

انظر: مآثر الأبرار(١٣٩٠/٣-١٤٠٤)، طبقات الزيدية الكبرى(١٢٣٢/٣-١٢٤٣)، مطمح الآمال (٢٦٤/١)، البدر الطالع(١٩٤/١)، معجم المؤلفين (٢٩٧/٤)، الأعلام للزركلي (١٥٠/٨)، التحف شرح الزلف(٣٠٨/١)، أعلام المؤلفين الزيدية (١١٣٤/١-١١٣٦).

(١)واختاره الجويني وبعض الحنابلة. انظر: المعتمد (٣٦٠/٢)، و البرهان (١٣٥٣/٢)، وشرح الكوكب المنير (٥٧٤/٤)، وشرح الغاية (٦٨٤/٢)، والردود (٧٢٢/٢)، والتمهيد (٣٩٩/٤)،وبيان المختصر (٣٥٨/٣)، =

له إذا استفتى عالماً في حكم أن يستفتي غيره في ذلك الحكم، بل إذا قلده في حكم اتبعه في سائر الأحكام الشرعية، ولا يجوز له العدول عنه في غيره مستدلين بإن المقلد في اختيار من يقلده بمنزلة المجتهد في اعتماد أرجح الأمارت. فمتى اختار عالماً بفتواه فقد صار ذلك العالم بمنزلة الأمارة الراجحة عند المقلد، واجتهاداته كلها بالنظر إليه كالحكم الواحد، فإذا كان أمارة للمقلد راجحة في أحدها، كان أمارة راجحة في سائر اجتهاداته من غير تردد، فكما لا يجوز للمجتهد العدول إلى غير ما قد ترجح له من الأمارات، كذلك لا يجوز للمقلد العدول عمن قد ترجح له تقليده في حكم من الأحكام، إذ هو عنده في الأحكام، كأمارة المجتهد، ولقد شدد الإمام المنصور بالله في هذا حتَّى قال: لا يجوز لمن استفتى عالماً في مسألة أن يعمل بقول غيره في غيرها، ولو كان قول غير ذلك الغير أحوط من قول إمامه؛ إذ لا معنى للأحوطية مع القطع بإصابة المجتهدين[1].

قلنا: المعلوم من حال الصحابة أنهم لم يلزموا من سأل واحداً منهم عن حكمٍ واحدٍ، وعمل بفتواه أن لا يسأل غيره عن غير ذلك الحكم، ولا أنكروا عليه ذلك، في ورد ولا صدر، ولا نقله أحد لا عدل ولا غير عدل، ولو كان لَنُقِل واشتهر؛ لأنه مما يقضي العادة بنقله، وكذا في زمن التابعين، وتابعي التابعين إلى وقتنا هذا، فكان إجماعاً على جوازه.

(ويحرم) التقليد (على المجتهد بعد اجتهاده في الحكم اتفاقاً) [2].

(واختلف فيه)[3] أي في التقليد (قبله) أي الاجتهاد. (فعند أئمتنا، والجمهور) من

وشفاء غليل السائل (ص ٤٨٥)، والكاشف لذوي العقول (ص ٤٣٩، ٤٤٠).

(١) الغاية (٦٨٣/٢)، وشرح المحلي (٢٥٠/٢)، ومنهاج الوصول (ص٨٠٤)، وصفوة الاختيار (ص ٣٨٢)، وشفاء غليل السائل (ص ٤٨٨).

(٢) البرهان (١٣٣٩/٢)، والمعتمد (٣٣٦/٢)، والوصول إلى الأصول (٣٦٢/٢)، وصفوة الاختيار (ص ٣٣٨)، ومختصر ابن الحاجب (١٢٣٢/٢)، وشرح الكوكب المنير (٥١٦/٤)، وبيان المختصر (٣٢٩/٣)، وجوهرة الأصول (ص ٥٨٥)، و شفاء غليل السائل (ص ٤٦٣)

(٣) قال الغزالي: وإنما كلامنا الآن في المجتهد لو بحث عن مسألة ونظر في الأدلة لاستقل بها ولا يفتقر إلى تعلم علم من غيره فهذا هو المجتهد فهل يجب عليه الاجتهاد أم يجوز له أن يقلد غيره هذا مما اختلفوا فيه فذهب قوم إلى أن الإجماع قد حصل على أن من وراء الصحابة لا يجوز تقليدهم وقال قوم من وراء الصحابة والتابعين وكيف يصح دعوى الإجماع وممن قال بتقليد العالم أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وسفيان الثوري وقال محمد بن الحسن يقلد العالم الأعلم ولا يقلد من هو دونه أو مثله وذهب الأكثرون من أهل العراق إلى جواز تقليد العالم العالم فيما يفتي وفيما يخصه وقال قوم يجوز فيما يخصه دون ما يفتي وخصص قوم من جملة ما يخصه ما يفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد واختار القاضي منع تقليد العالم للصحابة ولمن بعدهم وهو الأظهر عندنا والمسألة ظنية اجتهادية المستصفى (٤٥٧/٢-٤٥٨).

وقال الرازي: أما إذا لم يجتهد فها هنا قد اختلفوا فذهب أكثر أصحابنا إلى أنه لا يجوز للعالم تقليد العالم ألبتة =

العلماء: (يمتنع) التقليد (مطلقاً) سواء كان التقليد فيما يخصه، أو فيما يفوت وقته، أو يكون المقلد أعلم أو صحابياً راجحاً، أو مرجوحاً، أو تابعياً، أو كان المقلد حاكماً سواء كان من قلده أعلم أو ل[1]ا.

وقال (أبو حنيفة، وسفيان[2]، وأحمد، وإسحاق[3]، و) هو (أحد قولي م بالله: يجوز مطلقاً)[4] كذلك[5].

وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وسفيان الثورى رحمهم الله بجوازه مطلقا ومن الناس من فصل **وذكر فيه وجوها:**

أحدها: أنه يجوز لمن بعد الصحابة تقليد الصحابة ولا يجوز تقليد غيرهم وهو القول القديم للشافعي رضى الله نعه **وثانيها:** أنه يجوز تقليد العالم للأعلم وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله.

وثالثها: أنه له التقليد فيما يخصه دون ما يفتى به

ورابعها: أنه يجوز له التقليد فيما يخصه إذا كان بحيث لو اشتغل بالاجتهاد لفاته الوقت وهو قول ابن سريج.

انظر الأقوال في المسألة مع الأدلة والمناقشة في: الفصول في الأصول(٤/٢٨٣-٢٨٤)، المعتمد (٢/٣٦٦-٣٧٠)، قواطع الأدلة(٢/٣٤٠-٣٤٣)، المستصفى (٢/٤٥٨-٤٦٠)، المحصول(٦/١١٥-١٢٢)، صفوة الاختيار (ص٣٩٣-٣٩٥)، جوهرة الأصول (ص٥٨٩- ٥٩٠)، روضة الناظر (٣/٣٧٤- ٣٧٦)، الإحكام للآمدي(٤/٢١٠-٢١٥)، المسودة(ص٤١٦-٤١٨)،الإبهاج (٣/٢٧١)، رفع الحاجب(٤/٥٦٣-٥٦٥) نهاية السول(٤/٥٨٩- ٥٩١)، التمهيد (١/٥٢٤)، البحر المحيط(٤/٥٦٧-٥٧٠)، منهاج الوصول (ص٨٠٢-٨٠٤)، التقرير والتحبير(٣/٤١٩-٤٢٠)، شرح الكوكب المنير(٤/٥١٥-٥١٧)، الكاشف(ص٤٧٠- ٤٧١)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٧٩)، شفا غليل السائل (٢٦٨- ٢٦٩)، إجابة السائل (٣٩٧-٣٩٨)، المدخل (ص٣٨٢).

(١) وإليه ذهب أكثر الفقهاء كالشافعي ومالك وأحمد وجمع من الأصوليين منهم أبو الحسين والغزالي وابن الصباغ، واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب. انظر: التبصرة (ص٤٠٣)، اللمع (١/١٢٦)، قواطع الأدلة(٢/٣٤٠)، المنخول(ص٥٨٨)، المحصول(٦/١١٥)، الإحكام للآمدي(٤/٢١١)، الإبهاج (٣/٢٧١)، التمهيد (ص ٥٢٤)، البحر المحيط (٤/٥٦٧)، التقرير والتحبير(٣/٤١٩)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٢١-٣٢٢)، الكاشف(ص٤٧٠- ٤٧١)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٧٩)، شفاء غليل السائل (ص٢٧٩)، المدخل(ص٣٨٢).

(٢) **سفيان، هو:** أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أحد الأعلام كان يرى الثورة على أئمة الجور. توفي بالبصرة سنة ١٦١هـ.

(٣) **إسحاق، هو:** أبو يعقوب إسحاق بن محمد الحنظلي المروزي المعروف بابن راهويه، جمع بين الحديث والفقه والورع، سكن نيسابور، ومات بها سنة ثمان وثلاثين ومائتين.

(٤)الإحكام للآمدي (٤/٢١٠)، وتنقيح الفصول في علم الأصول (١/٦٧)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٨٧).

(٥) انظر نسبة القول إلى الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وسفيان الثوري في : اللمع (١/١٢٦)، =

(وقيل: يمتنع) التقليد (فيما لا يخصه) كالإفتاء دون ما يخصه فيجوز[1]، وليس المراد بذلك اختصاص الحكم به بحيث لا يعم غيره من المكلفين، بل كون الغرض من الاجتهاد تحصيل رأي فيما يشتغل بعلمه لا فيما يفتي به لغيره، كما في المسائل الاجتهادية في الصلاة حين يريد أن يصلي.

(وقيل): يمتنع التقليد فيه، و (فيما لا يفوت وقته) فأمَّا فيما يفوت وقته إذا اشتغل بالنظر والاجتهاد، كما إذا كان في آخر وقت الصلاة بحيث لو اشتغل بالنظر والاجتهاد في مسائلها الاجتهادية فاتته الصلاة، ولما يتحصل له ثمرة النظر لعدم وُجدان وجه الاجتهاد وطريقه في تلك الحالة، وهذا قول ابن سريج، وفي شرح الشيرازي: أنَّ هذا ليس قولاً مستقلاً، بل هو قول لبعض من يمنعه فيما لا يخصه، قال: فلو قيل: وقيل فيما لا يخصه، وقبل: ويفوت وقته لكان أولى.

نعم، ينبغي أن يكون جواز التقليد للمجتهد من مثله فيما يخاف فوات وقته إجماعاً، وقد ذكره في الغيث في القبلة، وابن الهمام[2] من علماء الحنفية، وغيرهما، وابن مظفر في بيانه[3].يكون المقلد أعلم[4]. فيجوز دون المساوي والأفضل، وهذا هو قول محمد بن الحسن[5].

التبصرة (٤٠٣/١)، قواطع الأدلة(٣٤٠/٢)، المستصفى (٤٥٨/٢) المحصول(١١٥/٦)، الإحكام للآمدي(٢١٠/٤)، المسودة (ص٤١٦-٤١٧)، رفع الحاجب(٤/ ٥٦٤)، التقرير والتحبير(٤٢٠/٣) الفصول اللؤلؤية (ص٢٩٠)، شرح الكوكب المنير(٥١٦/٤).

(١)الإحكام للآمدي (٢١٠/٤)، وشرح جمع الجوامع لابن السبكي (٢٦٣/٢)، وحاشية العطار (١٦/٦)، والبحر الزخار(٣١٣/٢).

(٢) **هو**: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسى ثم السكندري، كمال الدين الحنفي، المعروف بابن الهمام. توفى سنة ٨٦١هـ. انظر ترجمته في: هداية العارفين (٢٠١/٢).

(٣) التبصرة (ص ٤١٢)، والإبهاج في شرح المنهاج (٤٣٣/٥)، والتحبير شرح التحرير (٣٩٨٨/٨)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٨٧).

(٤) وإليه ذهب أكثر الفقهاء كالشافعي ومالك وأحمد وجمع من الأصوليين منهم أبو الحسين والغزالي وابن الصباغ، واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب. انظر: التبصرة (ص٤٠٣)، اللمع (١٢٦/١)، قواطع الأدلة(٣٤٠/٢)، المنخول(ص٥٨٨)، المحصول(١١٥/٦)، الإحكام للآمدي(٢١١/٤)، الإبهاج (٢٧١/٣)، التمهيد (ص ٥٢٤)، البحر المحيط (٥٦٧/٤)، التقرير والتحبير(٤١٩/٣)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٢١-٣٢٢)، الكاشف(ص٤٧٠- ٤٧١)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٧٩)، شفاء غليل السائل (ص٢٧٩)، المدخل(ص٣٨٢).

(٥)تنقيح الفصول في علم الأصول (٦٧/١)، والبحر الزخار (٣١٣/٢).

(وقيل) يمتنع التقليد (إلا أن

(وقيل) يمتنع التقليد (إلا أن يكون المقلد صحابياً، ولو) كان (مرجوحاً)، وهذا قول أبي علي.

(وقيل) يجوز إذا كان المقلد (صحابياً راجح) من المقلد له، وهذا هو قول الشافعي، ذكر في رسالته القديمة أنه يجوز تقليد الصحابة، ورجح قول الخلفاء منهم، قال: (فإن استووا يخير) في تقليد من شاء منهم[1].

(وقيل) يمتنع إلا أن يكون صحابياً (أو تابعياً، وقيل) يجوز تقليد المجتهد للمجتهد: (إن كان) المقلد بكسر اللام (حاكماً) لحاجته إلى فصل الخصومة المطلوب نجازه بخلاف غيره، وزاد (الناصر: مع كون من قلده) الحاكم (أعلم) منه.

لنا: أن التقليد بدل يجوز الأخذ به ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد، ولا يجوز الأخذ بالبدل مع التمكن من المبدل منه، كالوضوء والتيمم، وقد يقال: ممنوع أنه بدل، بل يخير فيهما عندنا.

ولنا: أنه متمكن من الوصول إلى حكم المسألة بفكرته، فوجب أن يحرم عليه التقليد، كما في الأصول، والجامع بينهما وجوب الاحتراز عن الضرر المحتمل عند القدرة على الاحتراز منه، ولنا تقريره (صلى الله عليه وسلم) قول معاذ: أجتهد فيه رأيي، ولم يقل: أرجع إلى أعلم منك، وكالمتحري في القبلة والأواني.

المجيزون مطلقاً قالوا: المعتبر الظن العمل بالأقوى، قالوا: قال تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ)[2]، قلنا: قال (إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ)[3]، وهذا عالم.

القائلون بجوازه فيما يخصه دون العكس: لعل حجتهم أنَّه إذا استفتى صار مطالباً بما

(١) قال الغزالي: "اختلف قول الشافعي رحمه الله في تقليد الصحابة فقال في القديم: يجوز تقليد الصحابي إذا قال قولا وانتشر قوله ولم يخالف، وقال في موضع آخر: يقلد وإن لم ينتشر، ورجع في الجديد إلى أنه لا يقلد العالم صحابيا كما لا يقلد عالما آخر ونقل المزني عنه ذلك وأن العمل على الأدلة التي بها يجوز للصحابة الفتوى". انظر: المستصفى (١/١٧٠)، والمحصول للرازي (٦/١٧٨)، والبحر المحيط (٤/٣٦٥)، والتقرير والتحرير (٦/٢٤٠)، ونهاية السول (٢/٣٢٨)، والبحر الزخار (٢/٣١٣).

(٢) سورة النحل:٤٣.

(٣) سورة النحل:٤٣.

يراه هو في الحادثة، بخلاف ما إذا كان فيما يخصه، فإنَّ دليل الجواز لم يفصل؛ إذ الظن حاصل بفتوى الغير، كما سبق هذا الذي لاح لي في وجه الفرق عند هؤلاء.

والجواب: أنَّهم إنما سألوه عن حكم الحادثة، فإذا أجاب بقول مقلّده - بفتح اللام - فقد حصل المقصود بحصول الظن، كما يقوله في الطرف الآخر، فلا وجه للفرق، وعن الطرف الآخر بما سبق والله أعلم.

القائلون بامتناعه فيما لا يفوت وفيه دون ما يفوت، قال: يخشى من ذهاب الوقت مع عدم تحصيل الاجتهاد ذهاب الواجب، فيرجع إلى قول العلماء، ويلتحق في تلك الحالة بالجاهلين؛ لأنه جاهل للحكم قطعاً، بخلاف ما لا يفوت وقته، فإنَّه لا يتصف بالجهل لتمكنه من النظر، ورجوعه إلى قوله أولى من رجوعه إلى قول الغير؛ إذ ظنه أرجح.

قلنا: لم نتعبَّده الله مع بلوغه درجة الاجتهاد إلا لظنه، وهو متمكن من تحصيل الحكم بنظره، وكون الوقت مضيقاً لا يبيح له ترك ما تعبده الله به؛ إذ ليس ترك ما يفوت وقته بأولى من ترك ما يعبده الله به؛ إذ هما مستويان في الوجوب.

احتج القائلون بجوازه: إذا كان المقلد أعلم بأن كونه أعلم طريق اجتهاد في الترجيح.

قلنا: لا نسلم بل قصور نظر.

القائلون بجواز تقليد الصحابة دون غيرهم، قالوا: قال صلى الله عليه وسلم: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» (1).

قلنا: هو للمقلد.

قالوا: شاهدوا الوحي والتنزيل ومواضع الخطاب وقرائن الأحوال، فلا يصدر القول عنهم إلا وهو حق، سيما مع ما يجب من تحسين الظن بهم.

قلنا: يلزم أن قول كل واحد منهم هو حق لاشتراكهم في هذه الأوصاف، والمعلوم أنهم يختلفون، والشيء ونقيضه لا يكونان حقاً، سلمنا ذلك، فالظن الحاصل عن اجتهاده أقوى، والقائل بذلك في التابعي مع الصحابي، قال: له مزيد فضيلة، فقوي الظن بصحَّة قوله.

---

(1) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢/ ١٠٤)، وقال: هذا إسناد لا تقوم به حجة. وأورده ابن حزم في إبطال القياس (ص ٥٣)، وقال: "هذا خبر مكذوب موضوع باطل". وقال ابن حجر في التلخيص (١٤٧/٤): "أخرجه عبد بن حميد في مسنده، وفي سنده حمزة النصيبي، وهو ضعيف جداً". ورواه ابن عدي في الكامل من رواية حمزة بن أبي حمزة، وقال حمزة يضع الحديث، وقال ابن معين: حمزة لا يساوي فلساً". قال ابن الجوزي في العلل المتناهية. برقم: ٤٥٧ (٢٨٣/١): "هذا لا يصح".

(فصل) [في ذكر الاختلاف في تقليد الميت]

(واختلف[1] في تقليد الميت، فمنعه بعض علمائنا) كالإمام أبي طالب في المجزي، والفقيه عماد الدين، وابن زيد، (وبعض الأصولين) كالرازي، (وجوَّزه الجمهور) من العلماء منهم الإمام المؤيد، والإمام، والشيخ، والحفيد، وأبو الحسين، والبيضاوي.

(وادعى كل من الفريقين الإجماع على قبوله) أمَّا الأولون فقالوا: الدليل على أن الميت لا قول له انعقاد الإجماع على خلافه، ولو كان له قول لم ينعقد، كما لا ينعقد على خلاف قول الحي، وإذا لم يكن له قول لم يجز تقليده، ولا الإفتاء بما ينسب إليه، فصار انعقاد الإجماع على خلاف قوله، كالإجماع على أنه لا يعتبر[2].

قال الرازي[3]: وإنما صنفت كتب الفقه مع فناء أربابها، لاستفادة طرق الاجتهاد من

---

(١) قال الزركشي: فإن قلد ميتا ففيه مذاهب:أحدها : وهو الأصح وعليه أكثر أصحابنا كما قاله الروياني، الجواز، وقد قال الشافعي: المذاهب لا تموت بموت أربابها، ولا بفقد أصحابها. البحر المحيط في أصول الفقه(٥٧٨/٤).

قال ابن الوزير: فصل واختلف في تقليد الميت: فمنعه بعض علمائنا، وبعض الأصوليين، وجوزه الجمهور، وادعى كل من الفريقين الإجماع على قبوله، أبو طالب، وبعض المتقدمين: يجوز إن قلده في حياته، ثم استمر بعد وفاته. وقيل: إن فقد الحي. وقيل: بل هو الأولى، والمختار: عكسه... الفصول اللؤلؤية(ص٢٩٠).

وقال الغزالي: في ذكر ما يجب على المقلد مراعاته بعد موت مقلده

وقد قال الفقهاء يقلده وإن مات لأن مذهبه لم يرتفع بموته وأجمع علماء الأصول على أنه لا يفعل ذلك ولو اتبع الآن عامي مذهب أبي بكر معرضا عن سائر المذاهب لا يجوز له ذلك فإن الصحابة كانوا لا يعتنون بنخل المسائل وتهذيبها وإنما اعتنى به المتأخرون وكان أعظم شغل الأولين تقعيد القواعد فلا يفي مذهبهم بجملة الوقائع فإن وجد مجتهد عاصره وجب عليه أن يقلده وإن لم يجد قال قائلون يتبع آخر مجتهد مات وهذا فاسد. فيتبع أعظمهم نخلا لجميع المسائل وأسدهم طريقا. المنخول(ص٥٩١-٥٩٢).

(٢) قال ابن القيم: "وعليه عمل جميع المقلدين في أقطار الأرض، وخيار ما بأيديهم من التقليد تقليد الأموات، ومن منع منهم تقليد الميت فإنما هو شيء يقوله بلسانه، وعمله في فتاويه وأحكامه بخلافه" إعلام الموقعين (٢١٥/٤- ٢١٦). وانظر القول بجواز تقليد الميت وأدلته في: الإحكام لابن حزم (٧٢٢/٦)، المنخول(ص٥٩١)، آداب الفتوى (٧٤/١)، صفة الفتوى(ص٧٠)،أدب المفتي والمستفتي(ص٨٧) المسودة (ص٤٦٤) ، الإبهاج(٢٦٨/٣)، نهاية السول (٥٧٧/٤)، التمهيد (ص٤٥٨)، البحر المحيط (٥٧٨/٤)، تنشيف السامع(٢٢٤/٢- ٢٢٥)، منهاج الوصول (ص٧٩٧)، الفصول اللؤلؤية(ص٢٩٠)، غاية الوصول (ص١٧١)، شرح الكوكب المنير(٥١٣/٤)، تيسير التحرير(٢٦٩/٤)، الكاشف (ص٤٨١)، الدراري المضيّئة (٣٢١/٤)، شفاء غليل السائل (ص٢٧٨) ، المدخل (ص٥٣٨) التقليد والإفتاء والاستفتاء(ص٩٢).

(٣) **(٥٤٤-٦٠٦هـ = ١١٥٠-١٢١٠م) هو:** محمد بن عمر بن الحسين التيمي، البكري، الطبرستاني، الملقب =

تصرفهم في الحوادث، وكيفية بناء بعضها على بعض، ومعرفة المتفق عليه من المختلف فيه(1).

وأمَّا الجمهور فقالوا: انعقد الإجماع في زماننا على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى؛ لأنه ليس في هذا الزمان مجتهد والإجماع حجَّة، هكذا ذكره الرازي والبيضاوي.

وهو دليل ضعيف؛ لأن الإجماع إنما يعتبر من المجتهدين، فإذا لم يوجد مجتهد في هذا الزمان لم يعتبر إجماع أهله، وأيضاً فبناء على أصلٍ فاسد، وهو جواز خلو الزمان من مجتهد، وأيضاً فلا نسلم انعدام المجتهدين.

قال الآسنوي: والأولى في الاستدلال أن يقال: لو لم يجز ذلك لأدَّى إلى فساد أحوال الناس وتضررهم، ولو بطل قول القائل بموته لم يعتبر شيء من أقواله، كروايته، وشهادته، ووصاياه، وما استدل به الخصم من انعقاد الإجماع على خلافه فمنوع، لما سبق فيه من الخلاف، ولو سلم فهو معارض بحجية الإجماع بعد موت المجمعين(2). انتهى

نعم، قد قررت الدلالة بالإجماع على وجهٍ غير ما ذكراه، وهو أنه أجمع المسلمون الآن على جواز تقليده، فبيان ذلك عمل الأمة في كل قطر بمذاهب الأئمة، كالهادي، وح، و

فخر الدين الرازي، المعروف بابن الخطيب، الإمام، المفسر، الأصولي، المتكلم، الفقيه، شافعي المذهب، كبير الأذكيا والحكما والمصنفين، ولد بالري، اشتغل على والده الإمام ضياء الدين، من كتبه: (مفاتيح الغيب) المسمى (التفسير الكبير)، و(المحصول في أصول الفقه)، و (المطالب العالية). ندم في آحر عمره على إنشغاله بالكلام. توفي بهراة.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٢٤٨/٤ ـ٢٥٢)، سير أعلام النبلاء (٥٠٠/٢١ـ٥٠١) . الوافي بالوفيات (٣٨/٢)، طبقات الشافعية الكبرى(٨٠/٨)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٦٥/٢)، النجوم الزاهرة (١٨١/٢)، طبقات المفسرين للسيوطي(١٠٠/١)، طبقات المفسرين للأدنروي (٢١٣/١)، الأعلام (٣١٣/٦).

(١) المحصول(٩٧/٦). وحكى الغزالي في المنخول(ص٥٩١) إجماع الأصوليين في ذلك. وانظر: نهاية السول(٥٨٥/٤)، البحر المحيط(٥٧٩/٤).

(٢) وقد يكون الميت أرجح من الحي حيث كان الميت في أعلى درجات العلم والورع أو من أهل البيت- عليهم السلام- والحي ليس كذلك فما يوجد من كلام الميت المجتهد ومذهبه في كتاب معروف به يجوز لمن نظر فيه أن يقول قال فلان كذا وإن لم يسمعه من أحد نحو جامعي الإمام الهادي إلى الحق لأن وجوده على هذا الوصف بمنزلة الخبر المتواتر والاستفاضة ولا يحتاج مثله إلى إستناد . شفا غليل السائل(ص٢٧٨)، وانظر: الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٧٦).

ش متكرراً شائعاً ذائعاً من غير نكير، فكان إجماعاً[1].

وقال (أبو طالب، وبعض المتقدمين: يجوز) تقليد الميت (إن قلده في حياته، واستمر) على تقليده (بعد وفاته) سواء كان سماعاً منه، أو رواية عنه، أو مسطوراً في كتابٍ معتمد[2].

قال المهدي: ولا وجه له إلا كونه أخذ عنه الفتوى لنفسه، قال: وهذا لا يفيد إلا صحة النقل (فقيل: بل هو) أي تقليد الميت (أولى) من تقليد الحي، لا من تغير الاجتهاد مع الموت، حكاه الإمام الداعي.

وقال الإمام الحسن عليه السلام: وليت شعري ما حمل المفصل على التفصيل، وأيَّ فرق في باب العمل بين أن يسمع، أو ينقل إليه الثقات هل ذلك إلا بحكمٍ باطل، والمختار عكسه، وهو أن تقليد الحي أولى من الميت[3]، للخلاف في تقليد الميت دون الحي، والأخذ بالمجمع عليه أولى؛ ولأن الطريق إلى معرفة كمالِه أقوى من الطريق إلى معرفة كمال الميت، والعمل بما طريقه أقوى أرجح، وللعلم باستمراره على رأيه، ولا يؤمن أن لو كان الميت حياً أن يكون قد رجع عن مذهبه.

نعم قد يكون تقليد الميت أرجح، وذلك حيث يكون الميت في أعلى درجات العلم

---

(١) قال ابن القيم: " وعليه عمل جميع المقلدين في أقطار الأرض، وخيار ما بأيديهم من التقليد تقليد الأموات، ومن منع منهم تقليد الميت فإنما هو شيء بقوله بلسانه، وعمله في فتاويه وأحكامه بخلافه " إعلام الموقعين (٢١٥/٤- ٢١٦). وانظر القول بجواز تقليد الميت وأدلته في: الإحكام لابن حزم (٧٢٢/٦)، المنخول(ص٥٩١)، آداب الفتوى (٧٤/١)، صفة الفتوى(ص٧٠)،أدب المفتي والمستفتي(ص٨٧) المسودة (ص٤٦٤) ، الإبهاج(٢٦٨/٣)، نهاية السول (٥٧٧/٤)، التمهيد (ص٤٥٨)، البحر المحيط (٥٧٨/٤)، تشنيف السامع(٢٢٤/٢- ٢٢٥)، منهاج الوصول (ص٧٩٧)، الفصول اللؤلؤية(ص٢٩٠)، غاية الوصول (ص١٧١)، شرح الكوكب المنير(٥١٣/٤)، تيسير التحرير(٢٦٩/٤)، الكاشف (ص٤٨١)، الدراري المضيّئة (٣٢١/٤)، شفاء غليل السائل (ص٢٧٨) ، المدخل (ص٥٣٨) التقليد والإفتاء والاستفتاء(ص٩٢).

(٢) سواء كان سماعاً منه أو رواية عنه أو مسطوراً في كتابٍ معتمد. قال المهدي: ولا وجه له إلا كونه أخذ عنه الفتوى لنفسه، قال: وهذا لا يفيد إلا صحة النقل. الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٧٦). وانظر: منهاج الوصول(ص٧٩٧).

(٣) انظر: منهاج الوصول (ص٧٩٧)، الكاشف (ص٤٨١)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٧٦)، شفاء غليل السائل (ص٤٨١)، إجابة السائل (ص٤٠٩).

والورع، ومن أهل البيت، والحي ليس كذلك[(١)].

قال (الماوردي: ولا يُقلَّد من لا يقول بالإجماع، أو بخبر الواحد، أو بالقياس) أي بحجية هذه الأشياء؛ لأنه يؤدي إلى تقليد من يتعطل عليه بعض الحوادث من الأحكام؛ لأن النصوص ليست عامَّة في كل حادثة، أو لأن هذه من المسائل الأصلية، فإذا قلده في جميع أقواله كان من ذلك تقليده في عدم القول بالإجماع، أو بخبر الواحد، أو القياس، والتقليد لا يجوز فيها[(٢)].

(فصل) [في بيان من تقليده أولى]

(والمجتهدون[(٣)] المشهورون السابقون) وهم الداعون إلى الله الشاهرون للسيوف،

---

(١) وقد يكون الميت أرجح من الحي حيث كان الميت في أعلى درجات العلم والورع أو من أهل البيت- عليهم السلام- والحي ليس كذلك فما يوجد من كلام الميت المجتهد ومذهبه في كتاب معروف به يجوز لمن نظر فيه أن يقول قال فلان كذا وإن لم يسمعه من أحد نحو جامعي الإمام الهادي إلى الحق؛ لأن وجوده على هذا الوصف بمنزلة الخبر المتواتر والاستفاضة ولا يحتاج مثله إلى إستناد . شفا غليل السائل(ص٢٧٨)، وانظر: الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٧٦).

(٢) وهناك أقوال في تقليد الميت لم يذكرها المصنف وهي:

المنع مطلقاً. وهذا يعتبر القول الثالث. قال الزركشي: وهذا الوجه نقله ابن حزم عن القاضي قال: ولا نعلم أحدا قاله قبله. ونصره ابن الفارض المعتزلي في كتاب النكت وحكى الغزالي في المنخول فيه إجماع الأصوليين.وقال الروياني في البحر: إنه القياس، واختاره صاحب المحصول فيه.

الرابع: الجواز بشرط فقد الحي، وبه جزم إلكيا وابن برهان.

الحامس: التفصيل بين أن يكون الناقل له أهل للمناظرة مجتهدا في ذلك المجتهد الذي يحكى عنه فيجوز وإلا فلا. قاله الآمدي والهندي .

انظر: أقوالهم وأدلتهم في: الأحكام لابن حزم (٨٢٢/٦)، المنخول(ص٥٩١) ، المحصول(٩٧/٦)، البحر المحيط (٥٧٩/٤-٥٨٠)، منهاج الوصول(ص٧٩٧-٧٩٨)، غاية الوصول (ص١٧١)،شرح الكوكب المنير(٥١٤/٤)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٧٦)، المدخل (ص٣٨٥).

(٣) قال ابن الوزير: والمجتهدون المشهورون السابقون والمقتصدون من أهل البيت أولى من غيرهم، لآيات المودَّة، والتطهير، والمباهلة، والإطعام، والأخبار الصحيحة المفيدة للتواتر المعنوي، ولعصمة إجماعهم، وزيادتهم علماً وعملاً وورعاً، وتنَزُّههم عما روي عن غيرهم (كالفقهاء الأربعة)، من نحو إيجاب القدرة، وقتل ثلث الأمة لإصلاح ثلثيها، والرؤية، والتجسيم، وإن لم يصح بعضها.والحق أنه لا يصح عنهم قادح يمنع من تقليدهم، وتوليهم للعترة ظاهر، بخلاف كثير من أتباعهم. الفصول اللؤلؤية (ص٢٩٠). وانظر: الكاشف (ص٤٨٢- ٤٨٣)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٧٦)، شفاء غليل السائل (ص٢٧٩).

(والمقتصدون) وهم الذين بلغوا رتبة الإمامة ولم يدعوا، كزين العابدين[1] والباقر[2] والصادق[3]، ذكره الهادي وغيره من أهل البيت في تفسير قوله تعالى: (ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا)[4] الآية، وغيرهم يقول المراد بالمقتصد: الذي لم يكن له من العمل مثل السابق ولا مني التقصير مثل ما للظالم فهم مقتصدون بين الخطبين، ذكره الزمخشري، وهؤلاء المذكورون هم (من أهل البيت) النبوي الفاطمي العلوي، وهم (أولى بالتقليد (من غيرهم) من سائر الفرق، وهل تقليد السابق أولى من تقليد المقتصد أو العكس؟ ولا شك في أنَّ السابق أفضل فيه خلاف، فقيل: تقليد المقتصد أولى؛ لأنه أعلم، واستدل الحاكم على ذلك بقصة موسى والخضر، ذكره في تفسيره، وقيل ليحيى بن زيد: أنتم أفضل أم بنو عمكم؟ يعني الباقر وأولاده، فقال: «**لنا فضيلة السيف، والعلم، ولبني عمنا فضيلة العلم وحده، غير أنَّهم يعلمون مالم نعلم**».

وإنما كان تقليدهم أولى (لآيات المودة) [5]، وهو قوله تعالى: (قُلْ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا

---

(١) **هو:** زين العابدين: علي بن الْحُسَيْن بن علي بن أبي طالب، الهاشمي القرشي، أبو الحسن، الملقب بزين العابدين: رابع الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، وأحد من كان يضرب بهم المثل في الحلم والورع، أحصي بعد موته عدد من كان يقوتهم سرا، فكانوا نحو مئة بيت، توفي رحمه الله في سنة ٩٤ هـ. انظر: الأعلام للزركلي (٢٧٧/٤) بتصرف.

(٢) **الباقر هو:** السيد الإمام أبو جعفر محمد بن علي بن الْحُسَيْن بن علي، ولد سنة ٥٦هـ، كان إماماً مجتهداً تالياً لكتاب الله كبير الشأن، واشتهر بالباقر من بقر العلم أي شقه، أحد الأئمة الاثني عشر الذين تبجلهم الشيعة الإمامية وتقول بعصمتهم وبمعرفتهم بجميع الدين، ولا عصمة إلا للملائكة والنبيين، وكل أحد يصيب ويخطئ ويؤخذ من قوله ويترك، سوى النبي ﷺ، فإنه معصوم، توفي - رحمه الله- سنة ١١٤هـ.انظر: سير أعلام النبلاء (٤٠١/٤).

(٣) **الصادق هو:** جعفر بن محمد بن علي بن الْحُسَيْن بن علي بن أبي طالب، المعروف بالصادق لصدقه في مقاله، ولد سنة ٨٠هـ، حدث عنه أبو حنيفة وابن جريج وشعبة، كذبت عليه الرافضة أشياء لم يسمع بها كمثل كتاب الجفر وكتاب اختلاج الأعضاء ونسخ موضوعة، له مناقب كثيرة ومحاسنه جمة، توفي ١٤٨هـ، ودفن بالبقيع. انظر: الوافي بالوفيات، (٩٨/١١).

(٤) سورة فاطر:٣٢.

(٥) وهي قوله تعالى (ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُور) الشورى:٢٣.
قال الشنقيطي: اعلم أولا أن في قوله تعالى: (إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) أربعة أقوال:... الثاني: أن معنى الآية (إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) أي لا تؤذوا قرابتي وعترتي واحفظوني فيهم، ويروى هذا القول عن سعيد بن جبير وعمرو بن شعيب وعلي بن الحسين، وعليه فلا إشكال أيضا لأن المودة بين المسلمين واجبة فيما بينهم، =

إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى)[1].

قال الناصر عليه السلام: لمانزلت آية المودَّة قيل للنبي (صلى الله عليه وسلم) من قرائبك الذين وجبت علينا مودتهم، قال صلى الله عليه وآله: «**علي وفاطمة وابناهما**»، قاله في عقود العقبان، وأخرج أحمد، والطبراني، وابن أبي حاتم، والحاكم عن ابن عباس أنَّ هذه الآية لمانزلت قالوا: يا رسول الله، من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم، قال: «**علي وفاطمة وابناهما**» ورجاله ثقات، والقدح في بعضهم بأنَّه شيعي، تعديل مع أنه قد حكم بأنَّه صدوق، وأخرج أبو الشيخ عن علي: «**فينا آل حم لا يحفظ مودتنا إلا كل مؤمن**» ثُمَّ قرأ الآية، وأخرج البزار، والطبراني عن الحسن عليه السلام من طرق بعضها حسان: أنه خطب خطبة من جملتها «**وأنا من أهل البيت الذي افترض الله مودتهم وموالاتهم، فقال فيما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله: (قُلْ لاَ أَسْأَلُكُمْ..)[2]الآية إلى قوله: واقتراف الحسنات مودتنا أهل البيت**».

وأخرج الطبراني عن زين العابدين ما يشهد بهذا، وأخرج أحمد عن ابن عباس لمانزلت قالوا: يا رسول الله، من قرابتك؟ وأخرج الثعلبي عن أبي عباس في «**من يقترف**» الآية لتلك المودة لآل محمد، نقل البغوي والثعلبي ما يدل على ذلك، وما في صحيح البخاري: أن ابن عباس قال لابن جبير، لما فسر الآية بذلك: عجلت أنه (صلى الله عليه وآله) لم يكن له بطن من قريش إلا كان لهم فيه قرابة، فقال: ألا تصلون ما بيني وبينكم من القرابة، فلا ينافي في التخصيص بالقربى؛ لأن ابن جبير اقتصر على أخص أفراد العربي، وبين أن حفظهم آكد من حفظ بقية تلك الأفراد، ولذا لم ينسب ابن جبير ابن عباس إلى الخطأ، بل إلى العجلة أي عن أنَّ القصد من الآية العموم.

ومما يدل على ذلك أن ابن جبير كان يفسر الآية بالتفسيرين، فدل على أن لا مضادة، بل جاء عن ابن عباس نفسه ما يوافق ابن جبير، وقد ذكرت ما تحتمله هذه الآية في شرح الهداية في ورقتين ونصف فليطالع.

وأحرى قرابة النبي ﷺ. الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن(٧/٧٠)، (دار الفكر، بيروت – لبنان، د ط (١٤١٥ هـ ١٩٩٥ م).

(١) سورة الشورى:٢٣.

(٢) سورة الشورى:٢٣.

إذا عرفت هذا فلا يأمر إلاَّ بمودة المحق، فيكون قوله أرجح، وقس على هذه سائر ما بعدها.

(والتطهير) وهو معطوف، وكذا ما بعده على المودة أي لهذه الآيات، لا أن للمودة آيات، وللتطهير آيات، وآية التطهير هي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1] وقد قدمنا في الإجماع دلالة أنها فيهم.

(والمباهلة) وهي قوله تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾[2] فهذه الآيةنزلت في النبي وعلي وفاطمة والحسن والحسين، أخرج الترمذي عن سعد أن هذه الآية لمانزلت دعا رسول الله (صلى الله عليه وآله) علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً، وقال: «**اللهم هؤلاء أهلي**».

وروى الزمخشري في تفسيره من أنه لما وَفَدَ وَفْدُ نجران على النبي (صلى الله عليه وسلم) ليسألوه عن عيسى ويختبروه، فسألهم النبي (ﷺ) المباهلة بعدنزول الآية، قالوا: حتَّى يرجع وننظر، فلما تخالوا قالوا للعاقب، وكان ذا رأي فيهم: يا عبد المسيح ما ترى؟ فقال: والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن محمداً نبي مرسل، ولقد جاءكم بالفصل من أمر صاحبكم، والله ما باهل قوم نبياً قط فعاش كبيرهم ولا ينسب صغيرهم؛ ولئن فعلتم لتهلكن، فإن أبيتم إلا رأيكم والإقامة على ما أنتم عليه، فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلدكم، فأتوا رسول الله، وقد غدا محتضناً للحسين آخذاً بيد الحسن، وفاطمة تمشي خلفه، وعلي خلفها، وهو يقول: إذا أنا دعوت فأمِّنوا، فقال: أسقف نجران: يا معشر النصارى إني لأرى وجوهاً لو سألوا الله أن تزيل جبلاً من مكانه لأزاله بها، فلا تباهلوا، فتهلكوا ولا يبق على وجه الأرض نصراني إلى يوم القيامة، فقالوا: يا أبا القاسم، رأينا أن لا نباهلك، وأن نقرك على دينك، ونثبت على ديننا، قال: فإذا أبيتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم، فأبوا، قال: فإني أناجزكم، قالوا: ما لنا بحرب العرب طاقة، ولكن نصالحك على أن لا تغزونا، ولا تخنقنا، ولا تردنا عن ديننا على أن نؤدي إليك كل عامٍ ألفي حلة ألف في صفر، وألف في رجب، وثلاثين درعاً عادية من جديد، فصالحهم على ذلك، وقال: «**والذي**

(١) سورة الأحزاب:٣٣.

(٢) سورة آل عمران:٦١.

نفس محمد بيده أنَّ الهلاك قد تدلى على أهل نجران، ولولا عنوا لمسخوا قردة وخنازير، ولاضطرم عليهم الوادي ناراً، ولاستأصل الله نجران وأهله حتَّى الطير على رؤوس الشجر، ولما حول الحول على النصارى كلهم حتَّى هلكوا».

والمباهلة: الملاعنة، معناها بقول: بهله الله على الكاذب منا ومنكم، والبهلة - بالفتح والضم – اللعنة، وبهله الله لعنه وأبعده من رحمته، وأصل الابتهال هذا، ثُمَّ يستعمل في كل دعاء مجتهد فيه، وإن لم يكن إلتعاناً.

(والإطعام) وهي قوله تعالى: (وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا)[1] فهذهنزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، وذلك ما رواه الزمخشري في تفسير عن ابن عباس، قال: إن الحسن والحسين رضي الله عنهما مرضا مرضاً فعادهما رسول الله ﷺ في ناسٍ معه، فقالوا: يا أبا الحسن، لو نذرت على ولدك، فنذر علي وفاطمة وفضة - جارية لهما عليهما السلام - أن يبريا مما بهما أن يصوموا ثلاثة أيام فشفيا، وما معهم شيء، فاستقرض علي - رضي الله عنه - من شمعون الخيبري اليهودي ثلاثة أصواع من شعير، فطحنت فاطمة - رضي الله عنها - صاعاً، وخبزت خمسة أقراص على عددهم، فوضعوها بين أيديهم ليفطروا، فوقف عليهم سائل، فقال: السلام عليكم أهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين أطعموني أطعمكم الله من موائد الجنَّة، فآثروه وباتوا لم يذوقوا إلا الماء وأصبحوا صياماً، فلما أمسوا، ووضعوا الطعام بين أيديهم، وقف عليهم يتيم فآثروه، ووقف عليهم أسيرٌ في الثالثة، ففعلوا مثل ذلك، فلما أصبحوا أخذ علي عليه السلام بيد الحسن والحسين، وأقبلوا إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فلما أقبلوا رق لهم لمَّا رآهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع، فقال: ما اشد ما يسوءني ما أرى بكم، وقام وانطلق معهم فرأى فاطمة - رضي الله عنها - في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها، فساءه ذلك فنزل جبريل عليه السلام، فقال: خذها يا محمد في أهل بيتك، فأقرأه السورة.

(والأخبار الصحيحة المفيدة للتواتر المعنوي) من نحو: «**إني تارك فيكم أهل بيتي**

---

(١) سورة الإنسان:٨.

كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق»[1] ونحو: «**إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي إن اللطيف الخبير نبَّأني أنهما لن يفترقا حتَّى يردا عليَّ الحوض»**[2].

وقوله ﷺ: «**فأين يتاه بكم من علمٍ يترسخ من أصلاب أصحاب السفينة حتَّى صار في عترة نبيكم»**.

وقوله صلى الله عليه وسلم: «**قدموهم ولا تقدموهم، وتعلموا منهم ولا تعلموهم، ولا تخلفوهم فتضلوا، ولا تشتموهم فتكفروا»**، وغير هذه مما لا يحصى مع أن الأمر في ذلك أظهر من شمس النهار بذوي البصائر والأبصار.

وليس يصح في الأفهام شيء   إذا احتاج النهار إلى دليل

(ولعصمة إجماعهم) من الخطأ كما تقدم الاستحجاج عليه في باب الإجماع (وزيادتهم علماً)[3] أمَّا من جهة الإجمال: فلقوله ﷺ: «**الأئمة من قريش»**[4].

وقوله: «**أنا مدينة العلم وعلي بابها»**[5] وغير ذلك من الآثار الدالة على زيادة علمهم.

وأمَّا من جهة التفصيل: فإنما يظهر ذلك بالإطلاع على مسائلهم، وتصرفهم في الاجتهاد ومضطرهم فيه، فإذا أطلعَ الناظر على ما قلناه لاح له أنهم أعلم الناس بكتاب الله وسنة رسول (الله ﷺ). هكذا قاله الإمام.

(و)لأجل زيادتهم (ورعاً) كما ذلك ظاهر لمن جربهم، وعرف تنزههم عن الشبهات، وتحريهم فيما لا بأس به حذراً مما به الباس.

(وتنزههم عما روي عن غيرهم، كالفقهاء الأربعة) أبي حنيفة، والشافعي، ومالك،

(١) أخرجه الإمام الهادي في الأحكام ٢/٥٥٥ بلاغاً، وأخرجه الإمام أبو طالب في الأماني ١٠٥، والحاكم في المستدرك٣/١٥١، ٢/٣٤٣ عن أبي ذر الغفاري.

(٢) أخرجه الإمام زيد بن علي (ع) في المجموع ٤٠٤، وأخرجه مسلم ١٥/١٧٩، والترمذي ٥/٦٢٢ رقم (٣٧٨٨)، وابن خزيمة ٤/٦٢ رقم (٢٣٥٧).

(٣) في المتن (وزيادتهم علماً وعملاً).

(٤) رواه أحمد عن بكر بن وهب عن أنس عن رسول الله في حديث طويل.

(٥) رواه الحاكم في المستدرك (٣/ ١٣٧) في ذكر إسلام أمير المؤمنين علي عليه السلام، رقم (٤٦٣٧) عن ابن عباس. ورواه الطبراني في المعجم الكبير (١١/ ٦٥) رقم (١١٠٦١) عن ابن عباس.

وأحمد بن حنبل (من نحو إيجاب القدرة) لمقدورها، فإنه روي عن أبي حنيفة، وذلك يستلزم الجبر.

قال الإمام: وهو لعمري طريق، وهي الحكمة، فيهدم قواعدها وقد أنكرها فريق من أصحابه لعظم موقعها، قال: وحكي عنه أيضاً التعويل على القياس، واطراح الأخبار، وهذا نظر لا يليق أن يساوي منصب الشارع منصب القياس، قال: وحكى عنه أيضاً بطلان القصاص بالمثقل، وهذا نظر ما فيه يرى من إهدار الدماء وبطلان صيانتها، وهو معلوم من جهة الشرع تحريمها، وإليه الإشارة بقوله: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ)[1] والمثقل يهدم هذه القواعد، فهذه الأمور الثلاثة لا تخفى عليك انحرافها عن المنهج القوي، والصراط السوي. انتهى

(وقتل ثلث الأمَّة لإصلاح ثلثيها) وهذا مروي عن مالك.

قال الإمام: ونحن نعلم ضرورة من الشرع صون الدماء وحياطة الدهماء ويعلم من حال الصدر الأول عن الصحابة - رضي الله عنهم - أنهم كانوا لا يتجاسرون على إراقة محجمية من دم إلا عن تحقيق وبصيره بنص قاطع. انتهى

(و)نحو تجويز (الرؤية) للباري، حكاها البويطي عن الشافعي.

قال الإمام: فإن كانت غير معفو له كما يزعمه الأشعرية، فحاشا فكره الصافي عن المناقضة، وإن كانت رؤية معقولة، فحاشاه عن التشبيه.

(والتجسيم) للباري - تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً - فإنه يروى عن ابن حنبل وعن مالك التجسيم، قال الذهبي في ترجمة مالك في التذكرة: قال أحمد بن حنبل: حدثنا شريح بن النعمان، عن عبد الله بن نافع، قال: قال مالك: (الله في السماء، وعلمه في كل مكان)، وصح أيضاً عن مالك أنه قال: (الأستوى معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجبُ، والسؤال عنه بدعة).

فهذه الأشياء القطعية (وإن) رويت عنهم فإنه (لم يصح بعضُها)، كإيجاب القدرة، والرؤية، والتجسيم؛ لأن إثبات هذه الأمور قادح في الإيمان، فلا يقبل إلا بتواتر ولا ينقل

---

(١) سورة البقرة:١٧٨.



عن إيمانهم إلا بقاطع.

ولذلك قال المصنف: (والحق أنه لا يصح عنهم قادح يمنع من تقليدهم) كالأمور الموجبة للكفر، لتواتر صحة اعتقادهم؛ لأن كلاً منهم يتواتر عنه تخطئة المجبر والمجسم بعلمه بذلك، وبنصوصهم أيضاً أن اعتقادهم يتضمن للعدل والتوحيد، (وتوليهم للعترة ظاهر) أمَّا أبو حنيفة فكان موالاً لزيد بن علي - رضي الله عنه - وقيل: إن أبا حنيفة اعتذر عن الخروج مع زيد عليه السلام وطلبه الأذن بذلك، وكان يدعو إليه سراً مخافة سلطان بني آمية، وكان يعين زيد بن علي باللسان، والإحسان. بعث إليه مرة بثلاثين ألف درهم، وقيل: دينار، وكان من اعتذاره عند الخروج أنه مشغول بتفسير العلوم، وجهاد العلماء باللسان، وعاش أبو حنيفة إلى زمن المهدي محمد بن عبد الله وأخيه، وكان يدعو إليهما، ويحث على طاعتهما، وكتب إلى إبراهيم بن عبد الله: «**أمَّا بعد إذا ظهرك الله على آل عيسى بن موسى فسر بهم سير أبيك في صفين، ولا تسر بهم سير أبيك يوم الجمل**» فظفر أبو جعفر بكتابه فدسَّ إليه شربة من السم، فمات منها، فهو شهيد في جنب أهل البيت عليه السلام، وسئل أبو حنيفة: «**أيما**[1] **أفضل الحج أو الخروج إلى إبراهيم بن عبد الله، فقال: غزوة بعد حجَّة الإسلام خير من خمسين حجَّة**».

وجاءه رجل فقال: يا أبا حنيفة ما أتقيت الله في فتواك أخي بالخروج مع إبراهيم بن عبد الله حتَّى قتل، فقال: «**قَتْلُ أخيك معه خير من الحياة**»، فقال: فما منعك من الخروج؟ قال: «ودائع الناس عندي»، ومن أراد صدق ما قلناه فليطالع كتاب مقاتل الطالبيين.

وأمَّا الشافعي - رضوان الله عنه - فكان في وقت يحيى بن عبد الله بن الحسن، وكان له من التابعين، ومدائحه في أهل البيت أكثر من أن تحصى، منها قوله - رضي الله عنه -:

يا راكباً قف بالمحصب من منى	واهتف بقاطن أهلها والناهض
سَحَراً إذا سار الحجيج إلى منى	سيراً كملتطم الفرات الفايض
قف ثُمَّ ناد يا بني بمحمدٍ	ووصيه وابنيه ليس بباغض
إن كان رفضاً حب آل محمد	فليشهد الثقلاني أني رافض[2]

(١) هكذا في المخطوط، ولعل الصواب (أيهما).

(٢) انظر: ديوان الإمام الشافعي رحمه الله - مشكاة (ص: ١٤)، السلوك في طبقات العلماء والملوك (١/ ١٥٢).

وهو القائل:

وإن جاش طوفان الضلال فنوجه علي وإخلاص الولاء له فلك

إمامٌ إذا لم يعرف المرء فضله على الناس لم ينفعه زهد ولا نسك

ولو لامني فيه أبي لم أطع أبي وحاشا أبي أن يعتريه به شك[1]

وهو القائل:

يقولون لي فضل عليا عليهم ولست أقول الدر خير من الحصى

إذا أنا فضلت الإمام عليهم أكون بمن فضلته متنقصا[2]

ومحبته لأهل البيت أمر لا يرفع، ومكشوف لا يقنع، وقد حكى الذهبي - وهو من أنصب النواصب - في ترجمته: أنَّ والي اليمن كتب إلى بني العباس: إن كنتم مستبقين لطاعة أهل اليمن أرسلتم للشافعي، فإنه صار يجمع مع الطالبين في الخروج، فأرسلوا إليه، وحملوه على حمارٍ إلى بغداد، وأما مالك بن أنس فكان في وقت محمد بن عبد الله، وأتى إليه جماعة ممن قد بايع الدوانيقي، فسألوه عن بيعتهم فقال: انفروا إلى النفس الزكية، فليس على مكره يمين، وسئل عن السدل في الصلاة، فقال: قد رأينا من يعتمد على فعله نفعله عبد الله بن الحسن بن الحسن عليه السلام.

قال الفقيه محمد الديلمي: وسمعت ممن أثق به، أنه سمع من بعض المالكية أن مالكاً كان ممن دعاه محمد بن عبد الله النفس الزكيَّة، والمالكية يعظمون الزيدية بهذا السبب، وأما ابن حنبل فإن المروي عنه المبالغة في تعظيمهم، ورواية فضائلهم، وتفضيل أسانيدهم، وروى الذهبي أنها هُجِمَت داره مرتين لطلب بعض الطالبيين إلى غير ذلك مما يشق نقله ويتعذر حصره.

(بخلاف كثير من أتباعهم) فإن نصبهم جلي، وبغضهم غير خفي، كالذهبي، وابن العربي، ومن أفضع شيء روي عن اتباعهم ما قال ابن سمرة اليمني في طبقاته؛ فقال: وفي سنة كذا جرت فتنتان عظيمتان أحدهما فتنة علي بن الفضل، ودعاؤه للناس إلى الكفر، والأخرى فتنة الشريف علي بن الحسين الرسي، ودعاؤه للناس إلى التشيع، فجعل الدعاء

(١) انظر: نهاية التنويه في إزهاق التمويه (ص: ٤٢).

(٢) انظر: المصدر السابق(ص: ٦٤)، الصوارم المهرقة في جواب الصواعق المحرقة (١٤/ ٢).

إلى التشيع فتنة كالدعاء إلى الكفر قاتله الله ولعنه وأخزاه، وجعل أهل البيت خصمه، ومن ذلك: تحامل ابن العربي على أمير المؤمنين وفاطمة، حتَّى زعم أن أبا بكر أشجع من علي وعائشة أفضل من فاطمة، وأن مراتب الفضل سبع، وأن أبا بكر هو السابق فيها، وغير هؤلاء ممن خلع عقد الإيمان عن عنقه، واعتاض عنه غلا يقاد إلى النار به.

وقال (الإمام) يحيى، (والجويني: ولا يجوز تقليد الصحابة) وعلل الإمام ذلك: بأنه لم يكن لهم من الخوض مثل ما لغيرهم من متأخري العلماء، ونظَّره المهدي بأن اجتهادهم أوفى وأكمل؛ لأن علوم العربية، وأكثر أصول الفقه من عموم وخصوص وإجمال وبيان ونسخ وغير ذلك يعلمونه من غير تعلم، ولا نظر، بل كالغريزة، ولا يصعب عليهم فهم معاني الكتاب والسنة، ولا يحتاجون في نقل الأحاديث، كما يحتاج المتأخرون من البحث عن حال الراوي، وغير ذلك، فلا شك في أن اجتهادهم أكمل، (وادعيا الإجماع على ذلك).

قال الجويني في البرهان: أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذهب أعيان الصحابة، بل عليهم أن يتبعوا مذهب الأئمة الذين بوبوا الأبواب، وهذبوا المسائل.

قال في الحواشي: والعجب من غفلة هذين الإمامين عما ذكراه غير بعيد من الخلاف بين الأئمة الجلة في تقليد المجتهدين للصحابي، ومن جوزه للمجتهد جوزه للمقلد بالأولى.

(وقيل: المجمع على منعه التزام مذهب واحد) من الصحابة (معين لارتفاع الثقة بمذهبه)، وفيه نظر؛ لأن الذين نقلوا الأخبار عن الصحابة هم الذين نقلوا الآثار عنهم، وهي مذاهبهم، وصارت مذاهبهم مدونة كالحديث، وعلل المهدي ذلك: بأن الواحد منا لو التزم قول الصحابي وليس لهم من النصوص في مسائل الفروع إلا اليسير في بعض أبواب الفقه، فيبقى على قول من زعم أنَّه لا يجوز للمقلد الأخذ بغير قول إمامه في شيء من المسائل متعطلاً في أكثر الأحكام عن التعلق بطريق شرعي.

(وقيل غيرهم) أي: الصحابة (أولى) بالتقليد لما ذكر (إلا علياً) لأنه معصوم، ولأنه مع الحق كما جاء في الحديث.

وقال (بعض ساداتنا) الصحابة (هم الأولى) بالتقليد (بعد أهل البيت) لما لهم من مزيد العناية، أمَّا أهل البيت، فإنَّهم أولى بالتقليد منهم للآيات المتقدمة والأحاديث، (والأولى منهم) بالتقليد (من أثنى عليه النبي صلى الله عليه وآله، وبالعلم بالفقه والدين) كابن عباس،

فإن النبي صلى الله عليه وآله أثني عليه بالعلم، وقال: «**لقد أوتي هذا الغلام علماً**» وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «**اللهم علمه الكتاب**»، وفي رواية الحكمة، أخرجه البخاري، وكابن عمر؛ فإن الشيخين أخرجا عن النبي صلى الله عليه وآله فيه: «**أرى عبد الله رجلاً صالحاً**»، وللترمذي أن أخاكِ يعني: حفصة رجل صالح، وغيرهما من الصحابة كأبيّ، وزيد بن حارثة، وغيرهما، كما قد اشتمل على ذلك كتب الحديث (أو) من (شهد له أحد من أهل بيته) أي: النبي ﷺ بذلك أي: بالعلم والدين (ثُمَّ من أثنى عليه القرابة) أي: قرابة النبي صلى الله عليه (والصحابة من بعدهم والتابعين كذلك) أي: من أثنى عليه القرابة، والتابعين الأولين ممن بعدهم.

(ثُمَّ من نص على جواز تقليد الميت) أي: النبي ﷺ بذلك؛ لأنه يستمر تقليده إياه في حياته وبعد وفاته، أو ذلك من مذهبه.

(ثُمَّ من لم ينص) على جواز ذلك، ولا على عدمه؛ لأن الأصل عدم قوله بتحريم ذلك، فيقلد، ويجوز أن يقول به فتنقص مرتبته عن الأول.

(وفي جواز تقليد من نص على تحريمه تردد) قال في الحواشي: قال شيخنا جمال الدين: الذي حصل من النظر أن المقلد للمانع من تقليد الميت إن كان ملتزماً لجميع أقواله فمن جملة أقواله المنع من تقليد الميت، ولعل هذه المسألة تكون من المسائل الفرعية العملية، فعلى هذا لا يقلد في شيء مع الالتزام، وإن لم يكن ملتزماً بجميع أقواله، بل يقلد من ترجح له منه ومن غيره، وفي بعض مسائله دون بعض، كان له أن يقلد فيما شاء من مسائله، ما عدا مسألة المنع، ويقلد غيره في جواز تقليد الميت، قال: ومثل هذا ذكره مولانا صلاح الدين، قال: ويلزم على أصل من أوجب التزام مذهب إمام معينٍ تحريم تقليد من منع من تقليد الميت.

(وإنكار اتباع الفقهاء الأربعة على من قلد غيرهم بدعة) لأن فيه قصر التقليد على الفقهاء الأربعة المعلوم جوازه لغيرهم من سائر المجتهدين، ومن هذا ما ذكره الديلمي في كتاب قواعد أهل البيت عن ابن رشيد في حكاية الإجماع في نهايته.

قال ابن الصلاح: ويتعين تقليد الأئمة الأربعة دون غيرهم، ورجح الجويني مذهب ش، وح، ومالك وغيرهم بتأخره، وساق كلاماً طويلاً، وبأنه استمد من الأصول مالم

يستمده غيره، وقد يحسن التعصب في هذه البدعة، وولع بها كثير ممن ينتحل العلم، دع عنك العوام، وقد سمع بعض فقهاء مكة أشار بيده إلى البيت الشريف قال: وردت هذا البيت ثلاثاً لو رأينا زيدياً لضربنا عنقه، ومن ذلك أنهم جعلوا المسائل التي خالف فيها العترة شبه، فذكروا في كتبهم أن أصول السنة عشرة: إثبات الشهادتين، والإقرار بالقدرين، والصلاة خلف الإمامين، والركوب مع الأميرين، والصلاة على الجنازتين، والمسح على الخفين، وتفضيل الشيخين، وتفضيل الحسنين، والصلاة على نبي الحرمين، ومحبة الحسن والحسين، وذلك أن العترة منعوا من الإقرار بالقَدَر الذي هو المعصية، ومن الصلاة خلف الفاسق، والركوب معه، فالصلاة على الفاسق، والمسح على الخفين، ومن تفضيل الشيخين على علي عليه السلام، فلقبوا هذه سنَّة، وجعلوا ما عداها بدعة.

قال الذهبي: (وللزيدية مذهب في الفروع بالحجاز واليمن، وهو من البدع) قاتله الله ما أكثر تعصبه.

(فصل) [في بيان من يُقَلَّد]

(وإنما يقلد من يجوز استفتاؤه) وهو: المجتهد العدل تصريحاً وتأويلاً، (وفي جواز تقليد مجتهدين فصاعداً خلاف) بين العلماء.

قال المهدي: فمن قال بجواز التزام مذهب أهل البيت جملة دون الفقهاء، فيكون مقلداً لكل واحد من أهل البيت حيث يتفقون، مخيراً بين أقوالهم فقط حيث يختلفون، فإنه يقول بجواز ذلك في غيرهم أيضاً؛ إذ لا فرق، ومن أوجب التزام مذهب إمام واحد معين، فلا كلام أنه يمنع من ذلك، قال: فأما من لا يوجب الالتزام فلم أقف لهم في ذلك على نصٍ، وأصولهم تحتمل الأمرين، وقوَّى الإمام شرف الدين تجويز تقليد إمامين[1].

وقال المهدي: التحقيق عندي: أنَّ ذلك جائز من جهة الصحة، ممتنع من جهة الحكمة؛ لوجوه:

أحدها: أنه لم يُسمع عن أحدٍ من السلف والخلف.

الثاني: أنه لا فائدة تحته فيلحق بالعبث.

---

(١) شرح الأزهار (١٢/١)، وشرح الأثمار (٢١٦/١)، وشرح الغاية (٢٤٧/٢)، وشفاء غليل السائل (ص ٤٩١)، والكاشف لذوي العقول (ص ٤٤٣).

الثالث: أنه لو جاز التعدي إلى أكثر من واحدٍ؛ لجاز أن يلتزم مذهب كل مجتهد من أمة محمد؛ إذ لا حاصر في اثنين أو ثلاثة، أو أكثر، فيكون حيث يختلفون يتبع الأقرب إلى هواه من أقوال العلماء، وهذا شيء لا قائل به من الأمَّة.

قال: وإنما قلنا: إنه يجوز من جهة الصحة؛ لأنَّه لا يشترط في صحة تقليد الإمام أن يتبعه في جميع أقواله؛ لأنه لو اتبعه في حكمٍ واحدٍ صار مقلداً له في ذلك الحكم، وإن لم يسم ملتزماً لمذهبه جملة، (وعلى) فرض (جوازه يصير مخيراً) بين الأخذ بأي القولين أراد (حيث يختلفان) في الحادثة.

(ولا يجمع) المقلد (بين قولين) مختلفين (في حكمٍ) واحدٍ احترازاً من الحكمين فلا يجمع بينهما بحيث يصير الحكم الذي القولان فيه (على وجهٍ) فيه خرق الإجماع، بحيث (لا يقول به إمام منفرد)، وذلك (كنكاح خَلى عن ولي) عملاً بقول ح، (وشهود) عملاً بقول مالك[1]، فإن الطرفين وإن قال بكل واحدٍ منهما إمام لكنهما في حكمٍ واحدٍ وهو النكاح، ولو سئل أبو ح عن صحته قال: ليس بصحيح لعدم الشهود، ولو سئل مالك عنه قال: ليس بصحيح؛ لعدم الولي، فلا يكون في هذا النكاح مقلداً لواحدٍ من الإمامين (لخروجه) أعني: الفاعل بذلك (عن تقييد كل منهما) أي: الإمامين؛ لأن كل واحدٍ منهما يقول بفساده، بل لكونه بذلك خارقاً للإجماع، فالعلة على ما ذكره الإمام شرف الدين في ذلك هو: خرق الإجماع، لا لمجرد خروجه عن تقليد كل منهما كما توهمه المصنف، ويلزم على عبارته أنه لو قلد مقلد القاسم في أن الماء القليل مطهر، وقلد ح في أن الاعتدال في الصلاة غير واجب، أنَّ ذلك لا يصح لخروجه عن تقليدهما، فإنه لو سئل كل منهما لقال: لا يصح للخلل الذي عنده، والأظهر صحتها؛ إذ لم يخرق الإجماع، ولهذا جاز لمجتهد أن يجتهد على تلك الصفة، وما جاز لمجتهد أن يجتهد فيه، جاز لمقلد أن يقلد فيه كما ذكره صاحب الفتح[2].

وقال (أبي جعفر: أئمة العترة بمنزلة واحدة، فالمقلد لهم جملة مقلد لمجموعهم حيث

---

(١) ينظر في نقل الرواية عن مالك، ففي المذهب المالكي يشترطون الولي والشهود مع كمال عدالتهم. انظر: بداية المجتهد (١٧/٢).

(٢)شرح الأثمار (٣٩/١)، وشرح الأزهار (١٢/١)، وإجابة السائل شرح بغية الآمل (١/ ٤١٣)، وشفاء غليل السائل (ص ٤٩٢)، والكاشف لذوي العقول (ص٤٤٤)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٩٠)، والكافل للطبري (ص ٤٩٣).

يتفقون مخير بين أقوالهم حيث يختلفون) [1] محتجاً: بأنهم سفينة نوح، وباب السلم المفتوح، فالمقلد لهم راكب في السفينة، وغير خارج عن الحوزة الأمينة، (والأظهر أنهم كغيرهم) من الناس في التقليد، والخلاف في جواز تقليد مجموعهم وعدمه، وكونهم السفينة، إنما يدل على أن مخالفتهم لا تجوز، لا على أنهم يقلدون[2].

(فصل) [اختلف بماذا يقع التقليد]

(والمختار وفاقاً للجمهور) من العلماء (وقع التقليد بالنيَّة فقط) وهي: العزم على العمل بمذهبه في حكمٍ أو في جميع مسائله.

(وقيل) يقع التقليد (بها) أي: النية، (وبالشروع في العمل) فيصير ملتزماً قبل تمامه[3].

وقال (الحاكم) التقليد (بأيهما) إما الشروع فيه، وإمَّا النية[4].

(وقيل باللفظ) [5] فمهما حصل فهو المعتبر، (وقيل) يقع التقليد (بمجرد الإفتاء) من المجتهد، فمهما أفتى العامي، وجب عليه العمل بقوله، وهذا هو المأخوذ من كلام الشيخ الحسن، وفي الحواشي نص أصحابنا: على أنه لا يجب على المستفتي العمل بقول المفتي، بل يجوز له ذلك، إلا في مسألة رؤية الهلال إذا قال: صح عندي فيجب.

(وقيل) يقع التقليد (بصحة قول المفتي في التقليد) وهذا قول السمعاني[6]، فمهما صح في النفس قوله كان المفتي مقلداً، ووجب على المستفتي اتباعه[7].

---

(١)شفاء غليل السائل (ص ٤٩١).

(٢)حاشية شرح الأزهار (٢١/١)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٩٠)، والدراري المضيئة (٣٠٨/٣).

(٣)شفاء غليل السائل (ص ٤٩١).

(٤)ا لمصدر السابق (ص ٤٩٠).

(٥)الكاشف لذوي العقول- (ص ٤٤٢).

(٦) **السمعاني هو:** منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي الشافعي، الشهير بابن السَّمعاني، أبو المظفر، ابن الإمام أبي منصور، الفقيه الأصولي الثبت. قال ابن السبكي عنه: "الإمام الجليل، العَلَم الزاهد الورع، أحد أئمة الدنيا"، ثم قال: "وصنف في أصول الفقه "القواطع" وهو يغني عن كل ما صنف في ذلك الفن. وله مصنفات أخرى أشهرها "البرهان" في الخلاف و "الأوساط" و "المختصر". توفي سنة ٤٨٩هـ. "انظر: طبقات الشافعية للسبكي (٥/ ٣٣٥-٣٤٦)، والنجوم الزاهرة (٥/ ١٦٠)، وشذرات الذهب (٣/ ٣٩٣).

(٧) قواطع الأدلة (٣٥٨/٢).

لنا: أن التقليد كالاجتهاد، فكما أنَّ المجتهد متى عزم على العمل بما أدَّاه إليه نظره صار ذلك الاجتهاد مذهباً له يحكى عنه، وإن لم يكن قد عمل، كذلك اختيار المقلد لمذهب عالمٍ هو كالاجتهاد منه في ذلك الحكم، فمتى انعقدت نيته و هي: العزم على العمل بقوله: فقد نفذ اجتهاده فيه، كنفوذ اجتهاد المجتهد، فيصير بذلك مقلداً ملتزماً سواء عمل به، أو لم يعمل كما في المجتهد سواء سواء ا[1].

احتج أهل القول الثاني: بأنه إذا نوى ولم يعمل، كان كالمجتهد الذي لم يجزم بشيء، وإنما يقع جزمه بالعمل، فكما أن للمجتهد الانصراف قبل الجزم عما كان قد ترجح من غير جزم كذلك المقلد.

قلنا: بل الجزم يحصل بالعزم الجازم، وإن لم يعمل، ويكون مذهباً له من غير تردد.

احتج القائلون بأنه يقع باللفظ: بأن التقليد التزام وإيجاب على النفس ألا يعدل عن قول هذا العالم، والإيجاب كالنذر، فكما لا ينعقد النذر بغير اللفظ، كذلك التزام لمذهب لا بد أن يقول: قد التزمت قول فلان كذا في كذا، ومذهب فلان في مسائله كلها.

قلنا: لا نسلم أنه إيجاب، وإنما هو اجتهاد واختيار، فلا يلزم ما ذكر.

احتج القائلون بأنه لمجرد الإفتاء: بما تقدم للشيخ الحسن والمنصور[2].

احتج القائلون بأنه يقع بصحة قول المفتي في النفس: بأن العدول عنه مع ذلك عدول عما يظن صحته، وإنما يتعبد الإنسان بما يعلم ويظن صحته.

قلنا: إن كان عن نظرٍ فليس بتقليد، وإن كان عن غيره فلا حكم له[3].

مسألة

لو التزم العامي مذهباً معيناً بأن يعزم على الأخذ بعزائمه ورخصه كمذهب الهادي، ومذهب ش وغيرهما، وإن كان لا يلزمه لاستفتاء المفتين من غير التزام، سؤال مفتٍ

---

(١) الأزهار (ص ٢)، وشفاء غليل السائل (ص ٤٩٠)، والدراري المضيئة (٣٠٥/٣).

(٢)حاشية المنتزع المختار من الغيث المدرار (٤٣/١)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٨٤)، والدراري المضيئة (٢٧٠/٣).

(٣)جوهرة الأصول (ص٤٦).

بعينه، ولم ينكر كما مر تحقيقه، ففي لزومه ح وحرمة الانتقال منه ثلاثة مذاهب[1]:

أحدها: وهو المختار عند المصنّف أنه يلزمه، (و)بعد أن يصير مقلداً لإمامٍ (يحرم انتقاله عن مذهب إمامه (مطلقاً) سواء كان تقليده في حكمٍ، أو أحكامٍ، أو في جملة المذهب. (إلا) أن ينتقل (لترجيح من قلده)[2] فإنه يجوز له الانتقال ح، (أو ترجيح نفسه) يعني: أو يحصل له ترجيح لما انتقل إليه بدليلٍ، فإنه يجب عليه الانتقال ح إلى ذلك الراجح (بعد

---

(١) قال الآمدي: وأما اذا عين العامي مذهبا معينا كمذهب الشافعي أو أبي حنيفة أوغيره وقال أنا على مذهبه وملتزم له فهل له الرجوع إلى الأخذ بقول غيره في مسألة من المسائل اختلفوا فيه فجوزه قوم نظرا إلى أن التزامه لمذهب معين غير ملزم له ومنع من ذلك آخرون لأنه بالتزامه المذهب صار لازما له كما لو التزم مذهبه في حكم حادثة معينة والمختار إنما هو التفصيل وهو أن كل مسألة من مذهب الأول اتصل عمله بها فليس له تقليد الغير فيها وما لم يتصل عمله بها فلا مانع من اتباع غيره فيها. الإحكام للآمدي(٢٤٤/٤-٢٤٥).

وقال في المسودة (ص٤٢٠): مسألة ذهب بعض أصحابنا وبعض الشافعية الى أن العامى اذا انتحل مذهبا لا يجوز له الانتقال عنه فى سائر الاشياء والذى عليه الجمهور منا ومن سائر العلماء أن العامة أى الاقاويل أخذوا فلا حرج فى ذلك.

و قال الشوكاني: أما إذا التزم العامي مذهبا معينا فلهم في ذلك خلاف آخر، وهو أنه هل يجوز له أن يخالف إمامة في بعض المسائل، ويأخذ بقول غيره؟

فقيل: لا يجوز.وقيل: يجوز.وقيل: إن كان قد عمل بالمسألة لم يجز له الانتقال، وإلا جاز.وقيل: إن كان بعد حدوث الحادثة التي قلد فيها لم يجز له الانتقال، وإلا جاز، واختار هذا إمام الحرمين.وقيل: إن غلب على ظنه أن مذهب غير إمامه في تلك المسألة أقوى من مذهبه جاز له، وإلا لم يجز، وبه قال القدوري الحنفي. وقيل: إن كان المذهب الذي أراد الانتقال إليه مما ينقض الحكم لم يجز له الانتقال، وإلا جاز، واختاره ابن عبد السلام.وقيل: يجوز بشرط أن ينشرح له صدره، وأن لا يكون قاصدا للتلاعب، وأن لا يكون ناقضا لما قد حكم عليه به، واختاره ابن دقيق العيد. وقد ادعى الآمدي، وابن الحاجب: أنه يجوز قبل العلم، لا بعده بالاتفاق. واعترض عليهما: بأن الخلاف جار فيما ادعيا الاتفاق عليه. إرشاد الفحول (٢٥٢/٢- ٢٥٣). وانظر المسألة في: الإحكام للآمدي(٢٤٤/٤-٢٤٥)، المسودة(ص٤٢٠)، البحر المحيط (٤/ ٥٩٧- ٥٩٩)، التقرير والتحبير(٤٤٧/٣)،الفصول اللؤلؤية(ص٣٢٤)، غاية الوصول (ص١٧٣)، شرح الكوكب المنير (٥٧٧/٤)، الكاشف (٤٨٤- ٤٨٥)، الدراري .المضيّئة لوح رقم(٢٨٠)، شفاء غليل السائل (٤٨٨-٤٩٠)، إجابة السائل (ص٤١١)، الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد (ص١٣٥).

(٢) قال ابن الأمير: وأجيب بأنه إنما يحرم على المجتهد الانتقال لأنه متى حصل له من نظره في أمارة ظن الحكم جزم بوجوب عمله بمقتضاه لانعقاد الإجماع على أنه يجب عليه العمل بمقتضى ظنه وليس كذلك المقلد فإن ظنه لا يفضي به إلى علم إذا لم ينعقد الإجماع على وجوب اتباعه لظنه بل انعقد على خلافه ولا يخفى ظهور هذا الرد. إجابة السائل(ص٤١١). وانظر: الدراري المضيّئة (٣٤٣/٤).

استيفاء طرق الحكم) الذي ينظر فيه، وهي الأدلة عليه، أو الأمارات حتَّى لا يغيب شيء مما يحتج به عليه، فمتى استوفاها اجتهد فيها، ورجح ما رجح، فإنه حينئذٍ له الانتقال إلى ما ترجح عنده، كما يجوز للمجتهد ترك الاجتهاد الأول لترجيح خلافه، (أو عند انكشاف نقصان) العالم الأول الذي قد عمل بقوله عن درجة الاجتهاد، أو كمال العدالة[1]، فإنَّ ذلك يجوز الخروج عن تقليده، بل يوجبه، وما فعله قبل الترجيح، أو حصول النقص المذكورين، فقد صح وأجزاه[2].

قال صاحب الأثمار: إلا أن ينكشف أن العالم الأول فاسق من ابتداع اجتهاده، وكان قوله مخالفاً لما يقوله أهل زمانه، فإنَّ اجتهاده لا حكم له، بل وجوده كعدمه، فيجب على مقلده أن يتدارك ما عمل فيه بقوله بالقضاء وغيره [3].

(فأمَّا) الانتقال من مذهب المجتهد العدل (إلى) مذهب مجتهدٍ (اعلم) من الأوَّل، (أو أفضل) منه، (ففيه تردد) يحتمل الجواز لزوال العلة المقتضية تحريم الانتقال إلى قول مثله وهي عدم الترجيح؛ لأنه قد حصل الترجيح بالأعلمية والأورعية من حيث أن الظن بصحة قول الأعلم والأورع أقوى لزيادة معرفة الأورع بطرق الحكم، والزيادة تحري الأورع حتَّى لا يصدر الحكم إلا بعد بذل جهده في تصحيحه، فيعرف الجواز كما لو ترجح خلاف الطريقة الأولى في نظر المجتهد، وهذا هو الظاهر من كلام صاحب الجوهرة، بل ربما يقضي كلامه بوجوبه؛ لأنه أوجب في ابتداء التقليد تحري الأعلم، ثُمَّ الأورع، والعلة التي وجب لأجلها ثابتة مستمرة بعد التزام قول الأقل علماً على حد وجودها قبله، وهذا يقتضي جواز الانتقال إلى مذهب أهل البيت عليهم السلام عن مذهب غيرهم، وإن كان أعلم؛ لأجل النصوص الواردة بأمان متبعهم، ويحتمل أن ذلك لا يجوز مع كمال الأول، كما لا يجوز للمجتهد العدول إلى قول من هو أعلم منه إذا خالف اجتهاده، فلم تكن الأعلمية مسوغة للانتقال، إلا إنه يمكن الفرق بأن يقال:

إن المجتهد عنده أنَّ قوله في ذلك الحكم أصح من قول الأعلم، فلم يجز له العدول، بخلاف المقلد لدون الأعلم، فإنه لا يرى ترجيحاً إلا للأعلم، فجاز له الانتقال والله أعلم.

---

(١) أو فسِّق بعد عدالته. الكاشف(ص٤٨٦)، شفا غليل السائل (ص٢٨٢)، إجابة السائل (ص٤١١).

(٢)حاشية شرح الأزهار (١٨/١)، وشفاء غليل السائل (ص ٤٨٦).

(٣)حاشية المنتزع المختار من الغيث المدرار (٥١/١).

ثانيها: ما قاله (بعض أئمتنا) كالإمام، (و)بعض (الفقهاء، و) بعض (الأصوليين: يجوز) الانتقال (مطلقا، قيل: و) على القول بجوازه (يحرم) الانتقال (فيما اتصل به عمَّل، دون غيره)، وهذا هو قول ابن الحاجب، وادعى الاتفاق على ذلك فقال: ولا يرجع المستفتي عن الحكم بعد تقليده اتفاقاً.

ثالثها: ما قاله (بعض أئمتنا) كالإمام علي بن محمد، والإمام محمد بن المطهر: (يجوز) التنقل (في علماء العترة فقط)[1] دون غيرهم من الناس فلا يجوز.

لنا: قياس المقلد على المجتهد، فكما أنه ليس للمجتهد الانتقال عن اجتهاده لغير مرجح[2]، فكذا المقلد، فالأصل المجتهد، والفرع المقلد لإمامٍ، والحكم حرمة الانتقال، والعلة كونه خروجاً عن ما استرجح لا لمرجح.

قال المهدي: والأصل مجمع عليه، والعلة كذلك، وحصولها في الفرع معلوم ضرورة، فكان قياساً قطعياً.

قال الإمام الحسن: وقد يقاس على المكفر، فكما أن له أن يختار من خصال الكفارة نافياً غير ما اختاره، أولا للتخيير، وتعلق المصلحة بكل منهما، كذلك الملتزم لمشاركته إياه في ذلك الجامع، وهذه معارضة.

ويعترض: بأنَّ كون انتقال الملتزم خروجاً عما قد اختير لا لمرجح غير مسلم؛ لما في ذلك من التنفيس وعدم التضييق، ولو سلَّم فلا يضر كما في أصل المعارضة، وأنتم تقولون به، ولو سلِّم فلا إجماع على تعليل حرمة الانتقال على المجتهد بذلك، ومجرد الإجماع على منع الخروج عما قد اختير لا لمرجح، لو ثبت لا يجدي؛ لأنه قد يؤخذ المرجح هاهنا على أنه لم يثبت ذلك الإجماع؛ إذاً لحرم ذلك أيضاً في صورة المعارضة، ولو سلم الإجماع على تعليله بذلك، فمن شرط العلة أن لا يتخلف حكمها أينما وُجدت، وقد تخلف كما في تلك المعارضة.

---

(١)حاشية شرح الأزهار (٢١/١)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٩٠)، والدراري المضيئة (٣٠٨/٣).

(٢) قال ابن الأمير: وأجيب بأنه إنما يحرم على المجتهد الانتقال لأنه متى حصل له من نظره في أمارة ظن الحكم جزم بوجوب عمله بمقتضاه لانعقاد الإجماع على أنه يجب عليه العمل بمقتضى ظنه وليس كذلك المقلد فإن ظنه لا يفضي به إلى علم إذا لم ينعقد الإجماع على وجوب اتباعه لظنه بل انعقد على خلافه ولا يخفى ظهور هذا الرد. إجابة السائل(ص٤١١). وانظر: الدراري المضيّئة (٣٤٣/٤).

والتحقيق: أنَّه إنما حرم على المجتهد الانتقال؛ لأنه متى حصل له من نظره في إمارةٍ ظنّ بحكم حرم وجوب عمله بمقتضاه؛ لانعقاد الإجماع على أنه يجب عليه العمل بمقتضى ظنه، وليس كذلك المقلد، فإنّ ظنَّه لا يفضيه إلى علمٍ؛ إذ لم ينعقد الإجماع على وجوب اتباعه بظنه، بل انعقد على خلافه[1].

احتج المجيزون مطلقاً: بتصويب المجتهدين، فهو منتقل من صوابٍ إلى صوابٍ، ومثل ذلك لا ينتقد ولا يعاب، وكذا لو قلنا بتخطئة البعض؛ إذ المصلحة تتعلق باتباع من شاء سواء قلنا بالتصويب، أو بتخطئة البعض، كما قد علمتُ، وأيضاً فإن التحريم حكم شرعي، ورفع للجواز الأصلي، فلا بد له من دليل والأصل عدمَه.

قلنا: قولكم إن المصلحة تتعلق باتباع من شاء سواء قلنا بالتصويب، أو بتخطئة البعض، مسَلَّم، لكنه يؤدي إلى المروق من الدين، والتهور في الرذائل، وحصول المجال في تتبع الشهوات، ورفض العزائم وذلك باطل، فكذا ما أدَّى إليه هكذا أجاب به المهدي.

وقد يقال: أمَّا أوَّلاً: فإنه يلزمكم ذلك، فإنكم تقولون به حيث لا التزام[2].

وأمَّا ثانيا: وهو التحقيق: فلأنَّا لا نريد بالتنقل، إلا حيث لا يكون لمجرد التشهي، بل لغرض مما ينبغي أن يُقصَد، فلا يلزم ذلك.

احتج من قال أنه يجوز في علماء العترة: بأنَّهم السفينة، فالمتنقل من ركن إلى ركنٍ ناجٍ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «**مثل أهل بيتي...**» الحديث، ورد كلامه المهدي بالإجماع على خلافه[3].

(فإن فسق) المجتهد (رفضه) من قلده أي ترك تقليده واتباعه (فيما يعقب الفسق) من اجتهاداته وأقواله؛ لاختلال أحد شرطي التقليد وهي: العدالة، وإنما قال المؤلف (فقط)

---

(١) الغاية (٢/٦٨٣)، وشرح المحلي (٢/٢٥٠)، ومنهاج الوصول (ص٨٠٤)، وصفوة الاختيار (ص ٣٨٢)، وشفاء غليل السائل (ص ٤٨٨).

(٢)حاشية المنتزع المختار من الغيث المدرار (١/٤٣)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٨٤)، والدراري المضيئة (٣/٢٧٠).

(٣) منهاج الوصول(ص٨٠٣). قال الطبري: قلنا لا نسلم أنه منتقل من صواب إلى صواب بل قد صار بعد التزامه قول إمام ممنوعاً من الخروج منه كما وقع الإجماع على أن المجتهد بعد اجتهاده ليس له أن يعمل بخلافه وإن كان صواباً بالنظر إلى قائله. شفاء غليل السائل (ص٢٨٢).

إشارة إلى أنه لا يرفض تقليده فيما سبق الفسق، إلا أنه لا ينبغي له الاعتزاء إليه بعد فسقه، بل إلى موافقه من العلماء فيما قلده، فإن كان الحكم الذي قلده فيه قبل فسقه مخالفاً لما يقوله مجتهدوا زمانِه جميعاً، وجب على مقلده أن ينتقل بعد فسقه فيما قلده إلى قول الجماعة؛ لأن خلاف هذا المجتهد قد ارتفع بفسقه فصار الحكم إجماعاً.

قيل: فإن تاب بعد فسقه ولم يعلم المقلد بالفسق إلا بعد التوبة وجب عليه البقاء على تقليده، وكذا لو علم فرفضه، فلم ينتقل إلى مذهب غيره حتَّى بان؛ فإنَّه لا حكم للرفض حتَّى يلتزم.

(وإذا رجع) ذلك المجتهد (عن اجتهاده) الأول في مسألة إلى خلافه (فلا حكم لرجوعه) إذا رجع (فيما قد نفذ) أي فيما قد فعله هو، أو المقلد له إذا قد نفذ، (ولا ثمرة له مستدامة كالحج) ومثل التيمم إلى الرسغين لو فعله وصلى به ثُمَّ أحدث، وتغير اجتهاده أنه إلى المرفقين؛ فإنهما حكمان لا ثمرة لهما مستدامَة، أي لا تتكرر، فإذا رجع عن اجتهاد فيهما وأدّاهما به أو من قلَّده لم يلزم إعادته بعد الرجوع، ولا تكرار فيه كالصلاة، فيعمل في المستقبل بالثاني.

(خلافاً لشذوذ) فقالوا: يلزمَه العمل بالاجتهاد الثاني، وهذه رواية رواها علي خليل عن م بالله، وهو قول المنصور بالله، ورواهُ أبو مضر[(١)] عن بعض الناس[(٢)].

قال القاضي عبد الله في شرح اللمع: وهذا مما لا ينبغي التعويل عليه.

واختلف في المجتهد إذا أفتى باجتهاد، ثُمَّ تغير اجتهاده هل يجب عليه أن يعرف المستفتي بغيره أو لا، ولا خلاف في الاستحسان.

---

(١) **هو:** شريح بن المؤيد المرادي الشريحي، القاضي أبو مضر، من أعيان القرن الخامس مفخر الزيدية، وحافظ مذهبهم، ومقرر قواعدهم من أصحاب المؤيد بالله، كان أبوه قاضٍ للمؤيد بالله. له ذكر في كتب الزيدية وكثر النقل عنه. أشتبه أبو مضر مع أخرين بنفس الكنية. قالوا: وروى فقه الأئمة عن أبيه عن القاضي زيد بن محمد وروى عن الحقيني الصغير. من كتبه(أسرار الزيادات)في الفقه، و(المقالات لقمع الجهالات) وهو شرح الزيادات.

انظر: مطلع البدور ومجمع البحور (٣٣٦/٢-٣٣٧)، طبقات الزيدية الكبرى (٤٣٨/١)، أعلام المؤلفين الزيدية (٤٥٥-٤٥٦)

(٢)حاشية المنتزع المختار من الغيث المدرار (٤٣/١)، والفصول اللؤلؤية (ص ٣٨٤)، والدراري المضيئة (٢٧٠/٣).

فقيل: لا يجب عليه أن يعرف المستفتي ذلك، وكيف يجب عليه وهو مصيب في تلك الفتوى، فليست بخطأ، فيجب التلاقي، وأيضاً فلا دليل على ذلك والأصل عدمه.

(و)المختار عنده أن المجتهد (عليه تعريف المقلد رجوعه) عن رأيه الأول؛ لأن المفروض أنه مستند العامي، وقائده إلى العمل كون ما عمل به قولاً لذلك المجتهد، وإلا لكان على مراحل[1] من العمل، والمعلوم أنه بعد الرجوع لم يبق قولاً له، فلا يصح أن يعمل به بعد بطلان شرط العمل، وانهدام أصله، وإنما يلزمه إعلامه (إن أمكن) إعلامه بالرجوع (قبل العمل) بأن يكون المستفتي مؤخراً للعمل، كأن يقلّده في صحة أداء فريضة الحج بنية النفل، ثُمَّ تغير اجتهاده قبل أن يحرم، أمّا إذا لم يمكن؛ فإنه لا يجب إعلامه لتعذر التلاقي حينئذٍ.

وقد يقال: ماذا أردتم بالتمكن هل القدرة والاستطاعة؛ لزم أن يتبعه في الأمصار والانجاد والأغوار ولو شمَّر ذلك الشمر الإقامة على الخسف والشطط، والقول بذلك سيما حيث تشتت المستفتون حيف وغلط، وإن أردتم به اليسر فرد إلى جهالة؛ إذ لا حدَّ ولا حاصر له.

وقد قيل: المراد مالم يحتج فيه إلى سفرٍ ومؤنة لكن اللفظ لا يؤديه والسياق لا يقتضيه، وهذا كله حيث كانت المسألة اجتهادية، ولم يقصر في ذلك الاجتهاد، فأمَّا إن كانت قطعيَّة، أو كان مقصراً، فلا شبهة في لزوم تلافي ما كان فيه من التفريط والخديعة لذلك العامي والتوريط.

قال القاضي عبد الله: ولو تبدل مال كثير مالم يخشى ضرراً من ذلك، أو قرب أهم منه من الواجبات، وعلى ذلك، أو على الاستحباب حمل اتفاق محمد بن الحسن - رحمه الله - العشرة آلاف الدرهم في تلافي فتوى.

(وللإمام) يحيى (في ذلك) أي: في الإعلام بالرجوع (احتمالات ثلاثة):

أحدها: أنه يلزمه تعريفه بذلك؛ لأنه إنما عمل على القول الأول؛ لأنه قول له، وبعد

---

(١)حاشية في (أ) (ولنا أيضاً أن المعتبر في قبول الرواية هو الظن ويجب قبول رواية فاسق التأويل وكافره لحصول الظن بصدقه أو يعرف منهم الأمانة والتدين والتحرر من الكذب وعن سائر محظورات دينهم وأيضاً فإن ... إلخ) قسطاس.

رجوعه عنه فليس قولاً له.

ثانيها: أنه لا يلزم تعريفه؛ لأنَّ فتواه الأولى بمنزلة الحكم عليه، فلا يجوز عنه الرجوع بحالٍ.

ثالثها: أنه لا يلزمه إن قد عمل؛ إذ لا ثمرة لذلك، ويلزم إن لم يعمل.

(وما لم ينفذ فعله) من الأحكام التي قد اجتهد فيها حتَّى رجع عن ذلك الاجتهاد، (ووقته) أي: ووقت الحكم الذي رجع عن اجتهاده فيه (باق) نحو: أن يرى أن مسافة القصر ثلاث، بعد أن كانت عنده بريداً ولما يصلِّ، والوقت باق، (أو تقدمت مقدماته) أي مقدمات ذلك الحكم الذي رجع عن الاجتهاد فيه نحو: أن يتوضأ من غير ترتيبٍ، ثُمَّ يرى وجوب الترتيب، (ولما ينفذ) الحكم بأن لم يصل مثلاً (عمل بالاجتهاد الثاني) في الصورتين جميعاً، فيصلي تماماً، ويعيد الوضوء.

(واختلف فيما لم يفعله) من الأحكام التي قد وجبت، ورجع عن اجتهاده الأول فيه (وعليه قضاؤه) نحو: أن يترك صلاة في سفره حتَّى خرج وقتها، وكان يرى أنه سفر يوجب القصر، ثُمَّ رجع إلى أنه لا يوجبه، وأراد القضاء، (أو) رجع عن الاجتهاد في حكم قد (فعله وله ثمرة مستدامة كالنكاح) نحو: أن يتزوج مثلاً امرأة بغير ولي عند ظن إمامه صحة ذلك ثم تغير اجتهاده.

(فعند بعض أئمتنا) وهو الناصر، وهو أحد قولي المؤيد وص، (ومحمد) بن الحسن، (والقاضي) عبد الجبار، وصححه فقهاء المؤيد بالله، كأبي مضر، وعلي خليل، وبعض المتأخرين، والحفيد: (العمل با)[1] لاجتهاد ا (لأول؛ إذ هو بمنزلة الحكم فلا ينقضه الثاني).

قال المهدي: وهو القوي لظهوره عن الصحابة، فإنهم يرجعون عن اجتهاد إلى اجتهاد في كثير من الأصول؛ كقضية عمر في دية الأصابع، وعلي في بيع أمهات الأولاد، وغير ذلك كثير عن كثير منهم، ومن خلفهم من التابعين، ولم يؤثر عنهم أنهم بعد رجوعهم نقضوا ما قد أبرموه بالاجتهاد الأوَّل، والذي له ثمرة مستدامة في حكمها ما قد نفذ وانبرم.

وقال (بعض أئمتنا) كالمهدي الشهيد والحقيني، وهو أحد قولي المؤيد بالله، والمنصور

(١) في المتن (يعمل بالأول).

بالله، وقواه الفقيه يحيى (وأبو يوسف)[1] بل يلزمه العمل بالاجتهاد (الثاني؛ إذ الأول ليس بمنزلة الحكم) وهو الذي ينبغي التعويل عليه، وإلا استدام ما يعتقده حراماً، واستحل ما يعتقد عدم إجزائه كما ذكره بعض المحققين.

واختار الإمام شرف الدين: أن فيما لم يفعله وعليه قضاؤه يعمل بالاجتهاد الثاني، لا فيما فعله وله ثمرة مستدامة؛ لأن المجتهد لم يبرم الأول بخلاف الثاني، وقد أشار في اللمع إلى مثل ذلك فيما لم يفعله وعليه قضاؤه. وقال البيضاوي: إن تغير اجتهاد المقلَّد - بفتح اللام - بعد قضاء القاضي بمقتضى الاجتهاد الأول وهو صحة النكاح، فلا يجوز نقضه بالاجتهاد الثاني، بل يستمر على نكاحه لتأكُّده بالحكم، وإن تغير قبل حكم الحاكم بالصحة وجب عليه مفارقتها؛ لأنه يظن الآن ان اجتهاد مقلده الأوَّل خطأ، والعمل بالظن واجب.

(والعامي) على ثلاثة أنواع: عامي مقلد، وعامي مستفتٍ، وعامي لا مقلّد لعدم النية، ولا مستفتٍ لعدم السؤال وهو (الذي لا يستند في الأحكام الشرعية إلى قول مجتهد معين لا استفتاءً ولا تقليداً) لعدم حقيقتهما المتقدمة فيه (بل) يستند (إلى جملة الإسلام حكمه حكم المجتهد) إذ لم يسمع من السلف والخلف إنكار ذلك عليهم، وإلزامهم أن لا يعملوا بحكمٍ شرعي إلا عن قول من عرفوه بالاجتهاد والعدالة، فكان إجماعاً.

وقوله: (على الأصح) إشارة إلى قول بعضهم من أن حكم العوام حكم مذهب علمائهم في التحليل والتحريم والطهارات وجميع الأحكام، وكلام المصنف في حواشي الهداية أن مذهبهم مذهب إمام ذلك القطر.

قال: والظاهر أن مذهب عوام أهل كل قطرٍ مذهب إمام ذلك القطر، فمذهب عوام الزيدية باليمن مذهب الهادي عليه السلام، وبالجيل مذهب الناصر، وهذان القولان لم يشهد لهما دليل، فلا ينبغي عليهما التعويل، فيكون العامي كالمجتهد (في العبادات والمعاملات) وقال الإمام (الهادي، والناصر: والناسي) لشيء مما طريقه الاجتهاد كالمضمضة إذا ذكرها بعد خروج الوقت (كالجاهل) في عدم وجوب قضاء الصلاة بجامع عدم عرفان

---

(١) **أبو يوسف، هو:** يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الإمام، كان من أصحاب الحديث ثم تفقه على محمد بن عبدالرحمن أبي ليلى، ثم على أبي حنيفة، فصار من كبار الفقهاء المشهود لهم، توفي ببغداد سنة اثنتين وثمانين ومائة. طبقات الفقهاء ١/١٤١.



الحكم، فهنا أصل، وهو الجاهل، وفرع وهو: الناسي، وعلة وهي: عدم معرفة الشيء، وحكم وهو: عدم قضاء ذلك الشيء (لا) أنه (كالعامي)، فيجب عليه قضاء الصلاة بعد خروج الوقت.

(خلافاً لأحد قولي م بالله، و) خلافاً (للشافعي) فزعما أنه كالعامد بجامع معرفة الحكم قبل السهو والنسيان ليس كالجهل لظهور الفرق بينهما.

وأجيب: من أن النسيان طريان: شيء يوجب في حال عدم عرفان الحكم والجهل عدم عرفانه رأساً.

وحاصل مذهبهم: تعارض قياسين، فيرجع إلى الترجيح في ذات بينهما، هذا كلامه.

وفي البحر: مسألة: الهادي والقاسم والناصر ومالك، والجاهل كالنَّاسي؛ لاشتراكهما في عدم العلم. القاضي زيد وعلي خليل تخريجاً: بل كالمجتهد لفعله عمداً فلا يعيد مطلقاً؛ إذ لا ينقض اجتهاد باجتهاد.

لنا: هو للناسي أشبه؛ إذ تركه لعدم العلم لا يفيدان مطلقاً كالمجتهد. لنا: ما مرَّ. انتهى

ومعناه: أنَّ الجاهل كالناسي في عدم وجوب القضاء بعد خروج الوقت، وظاهره يقتضي أن حكم النَّاسي هناك مما اتفق عليه فتأمَّل القولين، وقد مهدنا أن الجاهل كالمجتهد، وإذا قلنا أنَّه كالمجتهد كان القول ما قال القاضي زيد من أنه لا يعيد مطلقاً، وبعد تمهيد أن الجاهل كالمجتهد، الأنسب أن يرد هذه المسألة إلى ما سبق من الكلام على المجتهد إذا رجع عن اجتهاده.

(فصل) [في قبول الرواية عن المجتهد الغائب والميت]

(وتقبل) من أراد التقليد (الرواية عن) المجتهد (الغائب والميت) فيعمل بقوله إن شاء، وإنما تقبل الرواية (إن كملت شروطها) وهي ثلاثة: عدالة الراوي، وضبطه لما روي بمعنَى: أنه لا يخل بالمعنى بزيادة أو نقصان وإن اختَلف اللفظ، وبلوغه وعقله، فلو سمع ذلك في صغره ورواها بعد بلوغه قبلت منه على الأصح، وقد تقدم.

(ولا فرق بين المذهب والقول) بل هما مترادفان، ولذلك يقال في المسألة مذاهب

وأقوال (ولو في التوقف) فإنه يقال: مذهبه الوقف.

وقوله: (على الأصح) إشارة إلى قول الحفيد أنَّ الشاك ليس له مذهب فيناظر عليه، وكذا الإمام ذكره، قال: لأن حاصله الشك وكلامهما فاسد بالاستقراء، فإن المذهب هو الذي يقصد إليه والوقف هو مقصود إليه، فحصلت حقيقة التسمية في التوقف.

(و)المذهب[1]: (هو الاعتقاد أن الظن الصادر عن طريقٍ) شرعية، (و)الصادر عن (شبهة) نظراً، (أو) الصادر عن (تقليد)، ولا يقال في العلم الضروري ولا التنحيب أنه مذهب.

قال الدواري: وإنما لم يعد ما كان كذلك مذهباً اصطلاحاً للعلماء. انتهى

(وإنما يضاف) المذهب (إلى قائله للعلم بذلك ضرورة) من قصده[2]، (أو) العلم بذلك

---

(١) وحقيقة المذهب: هو الاعتقاد أو الظن الصادر عن طريق أو شبهة أو تقليد. انظر: صفوة الاختيار (ص٣٦٣)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٢٥)، شفاء غليل السائل (ص٢٧٠).

(٢) قال السمعاني: فصل فى الوجوه النى يجوز معها تخريج المذهب.

اعلم أن مذهب الإنسان هو اعتقاده فمتى ظننا أن اعتقاد الإنسان أو عرفناه ضرورة أو بدليل مجمل أو مفصل قلنا إنه مذهبه ومتى لم نظن ذلك ولم نعلمه لم نقل إنه مذهبه ويدل الإنسان على مذهبه فى المسألة بوجوه منها أن يحكم فى المسألة بعينها بحكم معين ومنها أن تأتى بلفظ عام يشمل تلك المسألة وغيرها فيقول الشافعى رحمه الله الكل جائزا وغير جائز ومنها أن يعلم أنه لا يفرق بين المسألتين وينص على حكم أحدهما فيعلم أن حكم الآخر عند ذلك الحكم مثل أن يقول الشفعة لجار الدار فنعلم أن جار الدكان مثل جار الدار ومنها أن يعلل الحكم بعلة توجد فى عدة مسائل فنعلم أن مذهبه شمول ذلك الحكم فتلك المسائل سواء قال بتخصيص العلة أو لم يقل أما إذا لم يقل بتخصيص العلة فلا يشكل ذلك وأما من قال بتخصيص العلة فإنما يقول بتخصيص العلة إذا دل على تخصيصها دلالة كالعموم وكما أن الكلام العام يدل على مذهبه فكذلك تعليله وأما إذا نص العالم فى مسألة على حكم وكانت المسألة تشبه مسألة أخرى شبها يجوز أن يذهب على بعض المجتهدين فإنه لا يجوز أن يقال قوله فى هذه المسألة هو قوله فى المسألة الأخرى لأنه قد لا تخطر المسألأة بباله ولم ينبه على حكمها لفظا ولا معنى ولا يمتنع لو خطر بباله لصار فيها إلى الاجتهاد الآخر وهذا قد سبق بيانه من قبل. قواطع الأدلة(٢/٢٣٦-٢٣٧).

وقال الطبري: وقد اختلف في التخريج على أصل مجتهد فقال بعض أئمتنا (عليهم السلام) يضاف إليه واختاره في الفصول مع التقييد بأنه تخريج لئلا يوهم الكذب وليتميز عن نصوصه وعن ذلك فرعوا الفروع ويعبر عنها بالتخاريج والوجوه وعند بعضهم لا يضاف إليه ، وجواز التقليد فيها وعدمه ينبني على ذلك وقد هجن الإمام المنصور بالله القاسم بن محمَّد على القائلين بالتخريج قال لأن الأحكام الشرعية قول عن الله تعالى إجماعاً لأنه إنما يسأل المفتي عما يثبت من الأحكام عن الله تعالى ولا يثبت شيءٌ من الأحكام الشرعية بعد انقطاع الوحي إلا في كتابه وفي سنة رسوله بالنص والقياس ، والمقلد إذا أفتى بشيءٍ فرعه على نصوص المجتهد لا يعلم أصولها من الكتاب والسنة لا سيما مع ما تقدم من قاعدتهم في ذلك من عدم لزوم =

(استدلالاً) عليه بأي طرق الاستدلال،[1] (أو) يُضاف إلى قائله (لنص صريح) نحو الوتر سنَّة، أو غير واجب.

(أو عموم شامل) لها ولغيرها كأن يغير من كلامه على أن كل مسكر حرام، فيعرف أن مذهبه في المثلث[2] التحريم من غير افتقار إلى البحث هل لذلك خاص يعمل عليه، فهذا كله الذي يصلح أن يوصف بأنه صريح المذهب (أو خبر عدل) بأنَّ هذا مذهبه.

(أو) يضاف إليه (لتخريج صحيح) وذلك التخريج الصحيح (بأن يعرف من جهته أو من جهة الإجماع أنه لا فرق بين مسألتين ثم ينص على حكم أحديهما) كأن يقول في اشتباه ثوبين أحدهما متنجس يجتهد في ذلك، (فيعرف أن حكم) المسألة (الأخرى) كاشتباه طعامين (كذلك عنده) فإنا في هذه الصورة قد عرفنا من جهته وجهة الأمَّة أنه لا فرق بين الثوبين والطعامين، فتنصيصه على أحدهما كالتنصيص على الآخر[3].

قال في الحواشي: وهذه المسألة هي المعروفة بأن لازم المذهب هل هو مذهب أو لا.

(أو) يضاف إليه (لوجود علة الحكم المنصوص عليها في محلٍ آخر) مثاله: أن يعلل في بعض أنواع الحَب بحرمَة التفاضل بالكيل فيلحق به ما كان مكيلاً، وهل يلحق به ذلك سواء قلنا بتخصيص العلة أو لا فيه خلاف.

قال الحفيد، و (بعض أئمتنا)، كالمهدي: (سواء كان مذهبه) أي المجتهد (جواز

البحث عن الناسخ والمخصص وعن مذهبه في تخصيص العلة فمن أفتى بذلك فقد قال على الله بما لا يعلم وقد قال تعالى: (وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِين)[البقرة ١٦٨] ، (إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاء وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُون) ونحوها وقد أوسع الكلام في هذا المقام في الإرشاد فليطالع، وللقاضي عبد الله الدواري نحوٌ من ذلك . قلت وأيضاً قال تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي الآية و قال تعالى: (مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ). شفاء غليل السائل(ص٢٧٢).

(١) انظر المسألة في: المعتمد (٢/٣١٣-٣١٤)، قواطع الأدلة(٢/ ٢٣٦-٢٣٧)، صفوة الاختيار(٣٦٤-٣٦٥)، المسودة (ص٤٦٨)، منهاج الوصول (ص٨٠١)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٢٥)، الكاشف (ص٤٧٤)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٨٢)، شفا غليل السائل (٤٧٠-٤٧١)، إجابة السائل (٤٠٠-٤٠١)، المدخل (ص١٣٧-١٣٨).

(٢) **المثلث:** هو الذي ذهب ثلثاه بالطبخ من ماء العنب والزبيب والتمر وبقي ثلثه. انظر: مختار الصحاح (٩٠/١)، التعريفات (ص٢٥٧).

(٣) انظر: الدراري المضيّئة لوح رقم (٢٧٩)، إجابة السائل(ص٤٠٠).



تخصيصها)[1] وهو تخلف حكمها عنها، وأنه لا يقدح في علتها[2]، (أو منعه) وذلك لأن الأصل عدم المخصص في هذه العلة فيحكم بشمولها[3].

وقال (أبو طالب، وابن زيد: تجويزه لتخصيصها تمنع إضافة الحكم إليه) لتجويز أن نقول بتخصيصها في ذلك الموضع، فيكون محكوماً عليه بغير مالم يقله وهو خطأ، اللهم (إلا أن يعلم أنه لم يقل بتخصيصها في ذلك المحل أحد) فإنه يجوز إضافة ذلك المذهب إليه في هذه الحادثة، وقد يدفع كلام الأولين من عدم لزوم البحث عن مخصصها هنا مع وجوبه في ألفاظ الكتاب والسنة، وناهيك بأن يكون المجتهد في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع على السوية، ومن عكس قالب الإضافة أن يجعل لغير المعصوم عن الخطأ بتعاطي الخطأ عن المعصوم مزية، اللهم إلا أن يكون ذلك لقلة التخصيصات في عمومات المجتهدين، وإنصافها في كلام الشارع بالأغلبية.

(واختلف في التخريج) وهو أن يخرج مسألة من مسالة (من مفهوماته) أي مفهومات كلام المجتهد، (وعلى قياس قوله) كأن يقال: «**من باع شقصاً فلشريكه فيه الشفعة**»، فهل يكون ذلك قولاً فيما يحتمل القسمة كالحانوت والأرض.

قال الوصابي: فيه وجهان، المختار أنه لا ينسب.

قال القاضي عبد الله في الديباج: وهذا التخريج لا بأس به وهو أقوى التخاريج.

(فعند بعضهم: لا يضاف إليه) وذلك لاحتمال أن لا يكون ما خرج له ليس خاطراً

---

(١) قال أبو الحسين البصري: ومنها أن يعلل الحكم بعلة توجد في عدة مسائل فيعلم أن مذهبه شمول ذلك الحكم لتلك المسائل سواء قال بتخصيص لعلة أو لم يقل أما إذا لم يقل بتخصيص العلة وقال النية واجبة في التيمم لأنه طهارة عن حدث فقد اعتقد وجوب النية لأجل هذه العلة فاذا علم أن العلة شاملة علم شمول حكمها فأما من يجوز تخصيص العلة فانه يجوز تخصيصها إذا دل على تخصيصهما دلالة كالعموم فكما أن كلام العالم العام يدل على مذهبه فكذلك تعليله. المعتمد (٣١٤/٢). قال ابن لقمان: وإن كان ذلك المجتهد يرى جواز تخصيص العلة ، فإن ذلك لا يمنعنا من الجزم بثبوت الحكم. حيث وجدت العلة. وأنه مذهبه في ذلك. ولا يلزمنا أن نتوقف حتى نبحث هل هو يقول بتخصيصها في ذلك النظر؟ أم لا؟ مهما لم يكن منه نص على تخصيصها بذلك المحل. الكاشف (ص٤٧٥).

(٢) وهو رأي الحفيد والمهدي. وذهب الأكثر إلى خلاف ذلك. انظر: المعتمد (٣١٤/٢)، قواطع الأدلة(٣٣٧/٢)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٧٩)، إجابة السائل(ص٤٠١).

(٣)عزاه في منهاج الوصول(ص٨٠٢): لأبي الحسين.

بباله، ولا مريداً له، فكيف يقال عليه مالم يقل.

وبه قال إمامُنا المنصور بالله قدس الله روحه قال: لأن الأحكام الشرعية قول عن الله إجماعاً فيمتنع التخريج؛ لأنه إما يسأل المفتي عما ثبت من الأحكام عن الله عز وجل ولا يثبت شيء من الأحكام الشرعية بعد انقطاع الوحي إلا في كتاب الله تعالى، وفي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم بالنَّص أو القياس، والمقلد إذا أفتي بشيء فرعه على نصوص المجتهدين لا نعلم أصولها من الكتاب والسنة لا سيما مع ما تقدَّم من قاعدتهم في ذلك من غير لزوم البحث عن الناسخ والمخصص ومن مذهبه في تخصيص العلة، فمن أفتى بذلك فقد قال على الله ما لا يعلم، وقد قال تعالى: (وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِين(١٦٨) إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ(١٦٩))[(١)].

قال - رحمه الله -: وبلغنا عن بعض العلماء أنَّه قال: إن هذا الحكم الذي يعد أنه مخرج ليس بقولٍ لمن خرج على قوله، ولا قول للذي خرجه من قول المجتهد فحينئذٍ يكون هذا الحكم لا قائل به، فكيف جرى عليه الأديان والمعاملات[(٢)].

وقال (بعض أئمتنا، و) بعض (الفقهاء: بل يضاف إليه، وهو المختار)، وذلك لأجل ظنّ ذلك من مقصده، وكما يجوز للمجتهد إذا ظن الحادثة أن يضيفها إلى الله، وإلى أنه شرعها، وإن كانت في الباطن خطأ، كذلك يجوز للمخرج إضافة ذلك إلى مذهب المخَّرج له لظنه ذلك والله أعلم[(٣)].

(لكن) لا مطلقاً، بل (مع التقييد أنه تخريج لئلا يوهم الكذب) لأنه مع الإطلاق يعتقد أنَّه نص، (وليتميز عن نصوصه) فيجب الفرق بين الشيئين نسبَة النص ونسبة التخريج كما هو عادة الإمام أبي طالب في التحرير، وقد ترك متأخرو أصحابنا الفرق بينهما، وكذلك بعض متأخري الشافعية[(٤)].

---

(١) سورة البقرة.: ١٦٩

(٢)شفاء غليل السائل- (ص ٤٦٨).

(٣)الفصول اللؤلؤية (ص ٣٩٢).

(٤) المصدر السابق.

(وعن ذلك) التخريج (فرعوا الفروع)، قال القاضي عبد الله: وهذه ورطة تورط فيها الفقهاء برمتهم إلا من لزم النصوص، ولعل العذر لهم اتساع نطاق الأحكام الشرعية، وقلة النصوص والسنن، واقوال المجتهدين، فلو لم يعتمد على التخريج لاستبهم الأمر في كثير من الأحكام.

قال: وهذا العذر يضعف من حيث أن كل حكمٍ فله مستنداً ما من النصوص القرآنية، أو السنة، أو أقوال المجتهدين بأماراتٍ شرعية للعالم في قوله، أو التعليل المصرح به، والرجوع إلى قضية العقل، فحينئذٍ فكل حكم له مستند يغني عن التخريج، ولعله وقع إلى علمائنا المخرجين المجتهدين والمقلدين مالم يقع إلينا من الوجه في التخريج، وعلى كل حالٍ فالتخريجات وإن أُعتمد عليها فهي أضعف الدرجات، ولا يعمل على تخريج قول العلماء مع وجود نصٍ منه.

(ويعبر عنها بالتخاريج والوجوه).

قال القاضي عبد الله بن حسن في كشف المرادات على الزيادات: إذا قيل لمذهب ش في شيء هو على وجهين فهو تخريج فقهائه على مذهبه، وإذا قيل قولان وطريقان فهما له نفسه.

وحُكِيَ: أنه لمَّا وصل الطائف وجد رجلاً شافعياً يقرأ فسأله ما الفرق بين الوجوه والأقوال فلم يهتد فأخبره الفقيه بأن الوجوه على مقتضى أصوله، والأقوال نصوصه.

(وجواز التقليد فيها) أي التخاريج (وعدمه ينبني على ذلك) أي على إثباتها وعدمه فمن أثبتها أجاز التقليد فيها ومن منع منه منع هنا[1].

(فأمَّا نصه) أي المجتهد (في حادثة على حكم مع نصه في) حادثة (مثلها على نقيضه، فلا ينقل حكم أحدهما إلى الأخرى) وذلك لوجدان المانع من حمل أحدهما على الأخرى وهو النص في أحدهما على شيء، وفي الأخرى بخلافه.

(خلافاً لبعض الشافعية) فأجاز ذلك معتمداً فيه على المماثلة بينهما وهو ضعيف لا يعول عليه.

---

(١) شفاء غليل السائل(ص٢٧٢)..

(وكذا قوله) أي المجتهد (بعد النص على حكمها) أي الحادثة، (ولو قال قائل كذا وكذا) في الحادثة (لكان مذهباً) فإنه (لا يضاف إليه)؛ لأن نصه بخلاف هذا المذهب.

(خلافاً لهم) فزعموا أنَّه يضاف إليه ويصير له في المسألة قولان، وهو قول ساقط لعدم ما يشعر بأنه قول له سيما مع مصادمة ذلك لنصه على ذلك الحكم.

(وكذا حيث ينص) المجتهد (على حكم دون علته) فلم ينص عليها، (ثُمَّ يستنبطها المخرج) على مذهبه، (ويجدها في محل آخر) غير محل تلك الحادثة الأولى، فإنه لا يضاف إليه؛ لعدم عرفان تلك العلة في المحل الآخر مع قصده، فكيف يضاف إليه مالم يعلم أنه أراد فيكون كذباً؛ إذ من الجائز أن لا يخطر له ببال في تلك المسألة الثانية.[(١)].

(خلافاً لبعض علمائنا) فإنه زعم أن ذلك يضاف إليه اعتماداً منه على ظن ذلك من قصد العالم، وهو ارتباك في مشيئتة وحط فيما لم يعرفه، وذلك واضح[(٢)].

(فصل) [يلزم المقلد بعد وجود نصه وعمومه]

(ولا يلزم المقلد بعد وجود نصه وعمومه) أي نص المجتهد الصريح وعمومه الشامل (طلب) النَّص (الناسخ) للنص الصريح (و)لا يطلب (المخصص) بذلك العموم من سائر نصوصه، (ولو جوزا) حاصلين في النصوص الصادرة عنه، بل متى روى العارف بمذهب ذلك العالم قولاً في تلك الحادثة لم يلزم المقلد أن يسأل ذلك الراوي هل لهذا القول ناسخ أو لهذا العموم مخصص من نصوصه؛ إذ لو كان ثمَّ ناسخ أو مخصص لم يفت الناقل العارف بذلك العامي إلا بهما؛ إذ لا يجوز خلافه، فهذه القرينة كافية فثبت أنه لا يلزم المقلد الأخذ عن المجتهد، أو عمن أخذ عنه أن يطلب الناسخ والمخصص المجوزين.

(بخلاف المجتهد) فإنه يلزمه طلبهما إذا وجد إطلاقاً أو عموماً من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم أو إجماع الأمَّة، أو لا يقطع بمقتضاهما حتَّى يرتفع ذلك التجويز بأن يبحث الآثار والأخبار حتَّى يغلب في ظنه فقد الناسخ والمخصص فيحكم.

---

(١)الفصول اللؤلؤية (ص ٣٩٣).

(٢) المصدر السابق.

والفرق بين المجتهد والمقلد في هذا ما قدمنا من قلة التخصيصات في عمومات المجتهدين وكثرتها في كلام الشارع، وكذلك النسخ كثير جداً، فلم يحسن من المجتهد العمل بالعموم حتَّى يبحث عن الناسخ والمخصص، والمقلد (إذا صح له خلاف نصه) أي نصّ المجتهد الأول (اتبع الظن الأقوى) في العمل بأيهما، (وطلب الرجحان)؛ لأنهما (عند التعادل) فيهما بأي وجوه الترجيح.

(ويعمل) المقلد (بآخر القولين) المتصادمين في حكمٍ واحدٍ المستويين في النقل عن المجتهد؛ لأن الظاهر أن الآخر رجوع عن الأول، فأشبه الناسخ والمخصص وبالنظر إلى المجتهد.

(وأقوى الاحتمالين) يعمل به كما يعمل بآخر القولين، وذلك نحو أن يصدر عنه كلامان يؤخذ من مفهوم أحدهما حكم، ومن مفهوم الآخر نقيض ذلك الحكم، فإن الواجب اعتماد أقوى المفهومين، نحو: أن يكون أحدهما مفهوم صفة، والآخر مفهوم شرط، فإن مفهوم الشرط أقوى.

(فإن التبس) الآخر من القولين، والأقوى من الاحتمالين بأن يكونا صفتين معاً أو شرطين معاً، أعني الاحتمال، (فالمختار) من أقوال العلماء (رفضهما) أي رفض القولين والاحتمالين، ويصير المجتهد بمنزلة من لم يصدر عنه في ذلك قول أصلاً، فيلزم بذلك ترك تقليده في ذلك الحكم.

(والرجوع) في حكم تلك الحادثة التي تعارض فيها قولاه أو احتمالاه (إلى غيره) من العلماء، (كما لو لم يجد) المقلد (له) أي لإمامة الذي قد التزم مذهبه جملة (نصاً ولا احتمالاً ظاهراً) في بعض الحوادث، فإن فرضه ح الرجوع إلى غيره اتفاقاً، فكذلك إذا تعارض قولاه في حكمٍ، فإنهما يبطلان قياساً على الأمارتين إذا تعارضتا من كل وجهٍ، فإن المختار كما سيأتي إن شاء الله تعالى وجوب اطراحهما والتماس غيرهما، فإن لم يوجد رجع إلى العقل.

وقال أبو علي وأبو هاشم وقاضي القضاة: بل يخير بين مقتضيهما.

(فصل) [لا يقبل التخريج إلا بأدلة الخطاب]

(ولا يقبل) المقلد (التخريج) لحكم خرجه مقلد من مفهوم كلام مجتهد، (إلا من) مجتهد

أو مقلد (عارف بأدلَّة الخطاب) المتقدم ذكرها.

(والساقط منها) وقد تقدم تحقيقه، (والمعمول به) وقد تقدم كذلك.

(و)عارف (مذهب المخرج له فيها) أي في أدلة الخطاب ما الذي يعمل به منها وما لا يعمل به (ولو) كان المخرج (غير مجتهد) فإنه يصح ذلك لاستوائه هو والمجتهد في عرفان ذلك[1].

وقوله (على الأصح)[2] إشارة إلى قول بعضهم، وهو أنه لا يصح إلا من مجتهد، وهو مندفع بما ذكرناه؛ إذ لا وجه لاشتراط المجتهد إلا عرفان كيفية التخريج، وقد حصلت معرفة ذلك من المقلد الذي بهذه الحالة.

(و)لا يقبل التخريج إلا من مجتهد أو مقلد متصف بعرفان (كيفية رد الفرع) المقيس (إلى الأصل) المقيس عليه، لئلا يسلك قياساً فاسداً، وقد عرفت كيفية رد الفرع إلى الأصل، وهذا (عند قياس مسألة) من مسائل إمامه (على) مسألة (أخرى) من مسائله.

(و)متصف بعرفان (طرق العلة) وهي التي يعلم بها كون العلة في ذلك الحكم علة، وقد تقدمت.

---

(١) وذلك بأن لا يكون المفتَى به منصوصاً لصاحب المذهب، لكن المفتى أخرجه من أصوله.

(٢) قال الآمدي: والمختار أنه إذا كان مجتهدا في المذهب بحيث يكون مطلعا على مأخذ المجتهد المطلق الذي يقلده وهو قادر على التفريع على قواعد إمامه وأقواله متمكن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك كان له الفتوى الإحكام للآمدي(٢٤٢/٤).

وقال ابن أمير الحاج: إن كان" غير المجتهد مطلعا على مبانيه أي مآخذ أحكام المجتهد أهلا للنظر فيها قادرا على التفريع على قواعده متمكنا من الفرق والجمع والمناظرة في ذلك، والحاصل أن يكون له ملكة الاقتدار على استنباط أحكام الفروع المتجددة التي لا نقل فيها عن صاحب المذهب من الأصول التي مهدها صاحب المذهب، وهو المسمى بالمجتهد في المذهب جاز، وإلا لو لم يكن كذلك لا يجوز وفي شرح البديع للهندي وهو المختار عند كثير من المحققين من أصحابنا وغيرهم فإنه نقل عن أبي يوسف وزفر وغيرهما من أئمتنا أنهم قالوا: لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا، وعبارة بعضهم من حفظ الأقاويل ولم يعرف الحجج فلا يحل له أن يفتي فيما اختلف فيه. التقرير والتحبير (٤٤١/٣). وانظر: رفع الحاجب (٦٠١/٤)، منهاج الوصول (ص٧٩٤)، تيسير التحرير(٢٤٨/٤)، الكاشف (ص٤٩٠- ٤٩١)، شفا غليل السائل(ص٢٧٢). ونُسبه ابن النجار للأكثر. قال الشوكاني: وحكاه القاضي عن القفال، ونسبه بعض المتأخرين إلى الأكثرين، وليس كذلك، ولعله يعني الأكثرين من المقلدين. انظر: شرح الكوكب المنير(٥٥٨/٤)، إرشاد الفحول (٢٤٨/٢).

(و)لا بد مع معرفة طرقها من معرفة (كيفية العمل عند تعارضها)؛ لأن المجتهد قد يعلل بعلةٍ، وربما جاء في بعض نصوصه ما يعارض تلك العلة فلا يصح القياس إلا بعد الترجيح إن أمكن، وإلا فكالقولين، وقد أشار المؤلف إلى ذلك بقوله (ووجوه ترجيحها) أي لا بد مع ذلك من معرفتها؛ لأنه قد يحتاجها.

قال المهدي: وأكثر ما يحتاج إليه منها ما يرجح صحة طريقها نحو: أن تكون إحدى المتعارضتين نصّ عليه المجتهد نصاً صريحاً والأخرى نبه عليها فقط، وقلَّ ما يحتاج إلى غير ذلك من وجوه الترجيح المذكورة[1].

فإن قلت: إن ظاهر قولك وطرق العلة ووجوه ترجيحها يقتضي أنه يلزمه معرفة جميعها مع أنه لا يلزمه إلا بعضها.

قلت: ذلك الظاهر لا يخل من حيث أن المراد القدر الذي يحتاج إليه في ذلك الاستنباط؛ لأنه يفهم الغرض من السياق. انتهى

ثُمَّ إن السيد بيّن مالا يلزم المقلد القايس على أصل من نصوص المجتهد معرفته من لوازم العلة بقوله، (لا شروطها) وقد تقدم بيانها، (و)لا يجب أيضاً معرفة (خواصها) وقد تقدمت أيضاً.

(ولا) يلزم المقلد معرفة (كون المخرج) له (ممن يرى تخصيصها) [2] أي العلة[1] أو يمنعه، فلا يلزم المقلد المستنبط لذلك معرفة أي الوجهين من إمامه، وهذا (على الخلاف المتقدم) فعلى كلام أبي طالب وابن زيد يجب، وعلى قول بعض أئمتنا: لا يجب.

---

(١) قال المهدي قلت: ولكن إنما يفتي بنصوصه إذ ليس أهلاً للترجيح والتخريج وفتواه عند هؤلاء ليس على وجوه الحكاية بل يجوز أن يقول هذا جائز أو محرَّم غير مضيف إلى إمامه بل كما يفتي المجتهد. منهاج الوصول (ص٧٩٤). وانظر: إجابة السائل (ص٤١٤).

(٢) قال أبو الحسين البصري: ومنها أن يعلل الحكم بعلة توجد في عدة مسائل فيعلم أن مذهبه شمول ذلك الحكم لتلك المسائل سواء قال بتخصيص لعلة أو لم يقل أما إذا لم يقل بتخصيص العلة وقال النية واجبة في التيمم لأنه طهارة عن حدث فقد اعتقد وجوب النية لأجل هذه العلة فاذا علم أن العلة شاملة علم شمول حكمها فأما من يجوز تخصيص العلة فانه يجوز تخصيصها إذا دل على تخصيصهما دلالة كالعموم فكما أن كلام العالم العام يدل على مذهبه فكذلك تعليله. المعتمد (٣١٤/٢). قال ابن لقمان: وإن كان ذلك المجتهد يرى جواز تخصيص العلة ، فإن ذلك لا يمنعنا من الجزم بثبوت الحكم. حيث وجدت العلة. وأنه مذهبه في ذلك. ولا يلزمنا أن نتوقف حتى نبحث هل هو يقول بتخصيصها في ذلك النظر؟ أم لا؟ مهما لم يكن منه نص على تخصيصها بذلك المحل. الكاشف (ص٤٧٥).

(فصل[2] ولا يستقيم لمجتهد قولان متناقضان)

في مسألة (متناقضان في وقتٍ واحد) بالنسبة إلى شخص واحد[3]؛ لأن دليلهما أن تعادلا توقف وإن ترجح أحدهما فهو قوله ويتعين، وإنما قلنا لمجتهد؛ لأنه كثيراً ما يتناقض أقوال المجتهدين، وقلنا في مسألة؛ لأنه لا تناقض عند فهم تعدد المسائل، وقيدنا بشخص واحد؛ لأنه لا تناقض في الحل لزيد والحرمة لعمرو، وأمَّا التقييد بفي وقت واحد، فلا بد منه للقطع بجواز تغير الاجتهاد بأن يفتي اليوم بالحل لزيد وغداً بالحرمة له.

فإذا كأن للمجتهد قولان (فإن عرف ترتبهما) كأن ينص مثلاً في كتاب على إباحة شيء، وفي كتاب متأخرٍ على تحريمه، كالمنتخب، والأحكام، والفنون، (فا) لقول (الثاني رجوع عن) القول (الأول) أوجبه تغير الاجتهاد.

فإن قيل: أليس من شرط التناقض اتحاد الزمان؟.

---

(١) وهو رأي الحفيد والمهدي. وذهب الأكثر إلى خلاف ذلك. انظر: المعتمد (٣١٤/٢)، قواطع الأدلة(٣٣٧/٢)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٧٩)، إجابة السائل(ص٤٠١).

(٢) في المتن ليس بفصل -وإنما تكملة للفصل السابق-.

(٣) قال السبكي: لا يستقيم لمجتهد قولان متناقضان في وقت واحد، ولا لعاقل ؛ لأن دليلهما إن تعادلا فقوله : حكم التعارض من وقف أو غيره وإن ترجح أحدهما عنده ، فقوله الراجح ، بخلاف ما إذا صدر منه قولان في' وقتين .أو بالنسبة إلى شخصين على قول التخيير؛ إذا تعادل الأمارتان لا على قول الوقف . فإن ترتبا أي : القولان المتناقضان بالزمان ، فالظاهر أن الثاني رجوع عن الأول أوجبه [تغير] اجتهاده ، فكذلك المتناظران، ولم يظهر فرق بينهما .أما إن ظهر فرق فيحمل عليه، ولا يخرج قوله من المسألة إلى الأخرى. أنظر: رفع الحاجب (٥٥٩/٤).

قال الشوكاني: لا يجوز أن يكون للمجتهد في مسألة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة إلى شخص واحد؛ لأن دليلهما إن تعادلا من كل وجه، ولم يمكن الجمع ولا الترجيح، وجب عليه الوقف، وإن أمكن الجمع بينهما، وجب عليه المصير إلى الصورة الجامعة بينهما، وإن ترجح أحدهما على الآخر، تعين عليه الأخذ به، وبهذا تعلم امتناع أن يكون له قولان متناقضان في وقت واحد باعتبار شخص واحد. إرشاد الفحول(٢٣٥/٢). وانظرالمسألة في: قواطع الأدلة (٣٣٢/٢)، مختصر ابن الحاجب(١٢٢٧/٢)، جوهرة الرصاص(ص٥٨٠)، السبكي: علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج(٢٠٢/٣)، تحقيق : جماعة من العلماء، (دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ)، منهاج الوصول(ص٧٨٤- ٧٨٥)، التقرير والتحبير(٤٢٤/٣)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٢٦)، نهاية السول(٤٣٢/٤)، غاية الوصول(ص١٥٧)، شرح الكوكب المنير(٤٩٢/٤-٤٩٤)، الكاشف(ص٤٧٣- ٤٧٤)، شفاء غليل السائل (ص٢٧٠).

قلنا: ذلك زمان يشبه القضيتين، وهذا وقت القول والتكلم بالقضيتين، مثلاً لو قلنا اليوم هذا حلال وإنما وغداً هذا ليس بحلال كان تناقضاً فليتأمَّل، فإنَّ هذا مما يقع فيه الغلط، ثُمَّ المعتبر في اتحاد الوقت وتعدده هو العرف، وإلا فزمان التكلم بالإيجاب غير زمان التكلم بالسلب فلا يتصور قولان في وقتٍ واحدٍ، اللهم إلا أن يصرح بأن فيه قولين.

فإن قيل: ما معنى جواز في وقتين لا في وقتٍ.

قلنا: معناه أن مثل ذلك في وقت يعد لغواً باطلاً من الكلام لا مجرد خطأ في الاجتهاد بخلافه في وقتين، (وعلى ذلك) أي على أن الثاني رجوع عن الأوَّل (يحمل ما ينسب إلى بعض أئمتنا) كالهادي، (وغيرهم) من الفقهاء (من القولين) في المسألة، (أو الأقوال) فيها.

فإن قيل: إذا كان الأوَّل لا يعمل به فلم استعمل العلماء تدريسه وتدوينه في الكتب وحفظه، والعمل عليه لا يجوز.

قلنا: الغرض التعريف بما كان فيه من القولين وإنه مما للإجتهاد فيه مسرح، ولكن إذا قال به قائل أداه اجتهاده إليه لم يقل أنه قال بمالم يقل به أحد، وصار الحال في ذلك كالحال في تلاوة المنسوخ حكمه من القرآن، وإن كان العمل على الحكم الذي قضا به المنسوخ لا يجوز.

فإن قيل: الأحكام للهادي متأخر والمنتخب متقدم، وقد يصحح بعض أقوال المنتخب على الأحكام، فيلزم من ذلك العمل بالأوَّل.

قلنا: صحح بالنظر إلى رجحان الأدلة، ولم يصحح للمذهب بل صحح المصحح لنفسه، وقيل: بل صححوه للمذهب، وفي أصول الهادي عليه السلام ما يقتضيه، فيكون ما صحح له خلاف نصه.

(وكذلك المسألتان المتناظرتان) أي التي أحدهما نظيرة للأخرى، وحكم في أحدهما بالإيجاب، وفي الأخرى بالسلب، (ولم يظهر) بينهم (فرق) لم يصح ذلك إلا في وقتين، وكان القول الثاني رجوعاً عن الأوَّل، كما إذا اشتبه طعام طاهر بطعامٍ متنجس فجوزنا الاجتهاد في أخذ أحدهما ولم نجوز ذلك فيما إذا إشتبه ثوب طاهر بثوب متنجس بخلاف ما إذا ظهر الفرق، كما لو لم يجوز الاجتهاد عند اشتباه ما يبول ونحو ذلك مما ليس الأصل في كليهما الطهارة، فإنه لا يكون رجوعاً، هذا إذا عرفت الترتب[1].

---

(١)التبصرة (ص ٥١٤)، والأحكام للآمدي (١٧٣/٤)، ومختصر المنتهى (١٢٢٧/٢)، وصفوة الاختيار (ص =

(وإن جهل حكما) أي القولان (عنه، ولم يحكم عليه بالرجوع إلى أحدهما بعينه) أو لا يعرف المتقدم منهما من المتأخر، فيكون الحكم بالرجوع إلى أحدهما دون الآخر تخميناً، وأنه باطل.

(وقول الشافعي: في[1] سبع عشرة مسألة: فيها قولان[2]، أراد لي فيها قولان) فخرج على وجوه الأوَّل: أنه (بناء على التخيير عند التعادل)[3]، وضعف الرازي هذا الاحتمال.

(أو) يكون مراده: تقدم (لي فيها قولان في وقتين، فيحكي قوليه[4][5].

---

١٣٦)، وشفاء غليل السائل (ص٤٦٦).

(١) ذُكِرَتْ أربعة عشر في: المحصول(٤٣٤/٢)، منهاج الوصول (ص٧٨٤)، الكاشف (ص٤٧٤). ونقل (سبع عشرة) في: مختصر ابن الحاجب(١٢٢٨/٢)، رفع الحاجب(٥٥٩/٤)، نهاية السول (٢٤٢/٤)، التقرير والتحبير(٤٢٤/٣)، الفصول اللؤلؤية(ص٣٢٦)، شفاء غليل السائل (ص٢٧١)، إجابة السائل (ص٣٩٩)، المدخل (ص٣٧٩).

(٢) انظرتأويل الشافعية لقول الإمام الشافعي هذا في: اللمع (١٣١/١-١٣٣)، الاجتهاد لأبي المعالي الجويني(ص٨٩-٩٤)، الإحكام للآمدي(٢٠٧/٤-٢٠٨)، البحر المحيط (٤١٦/٤- ٤١٧). قال ابن الأمير: وقد روي عن الشافعي أنه قال في سبع عشرة مسألة قولان وحمل ذلك على وجهين إما على أنه مبني على التخيير أو قال كل قول في وقت فيكون الثاني رجوعا عن الأول إن علم أولهما أو أراد أن فيهما للعلماء قولين أو تحتمل المسألة قولين يصح أن يقول كل مجتهد بواحد منهما إجابة السائل(ص٣٩٩-٤٠٠). وانظر: الفصول اللؤلؤية (ص٣٢٦)، شفا غليل السائل (ص٢٧١).

(٣) انظر: منهاج الوصول(ص٧٨٤)، شفاء غليل السائل(ص٢٧١).

(٤) واعترض بأن ذلك ليس بقول للمستنبط إذ ليس بجازم فيهما بشيءٍ. شفاء غليل السائل (ص٤٧٠).

(٥) بحث جمهور الأصوليين هذه المسألة عند تعارض الأمارتين بالنسبة للمجتهد؛ لأن تعارض قولي المجتهد في المسألة بالنسبة للمقلد كتعارض الأمارتين بالنسبة للمجتهد. والسبب في تخصيص الشافعي بالذكر؛ لأنه يقول: تعارض الأمارتين لا يجوز نظراً؛ لأن المشهور من مذهبه أن المصيب واحد، ثم اشتهر عنه ذكر قولين في المسألة. مع أن الجمهور متفقون على عدم جواز قول المجتهد قولين متضادين، كالحل والحرمة في مسألة واحدة في وقت واحد، لاستحالة الجمع بين الضدين.

ولذا شنَّع على الشافعي بعض الحنفية والمعتزلة، خص منهم إمام الحرمين بالذكر في كتاب الاجتهاد من كتاب تلخيص التقريب (ص ٨٦)، الحسين بن علي أبا عبد الله البصري الحنفي المعتزلي تلميذ الكرخي، وشيخ قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد. وتابعه على ذلك متأخري المعتزلة. ومما شنعوا به عليه أن قالوا: إن أراد صحة القولين جميعاً يكون ذلك تناقضاً ومخالفة للضرورات، وإن كان يريد خلاف ذلك، فظاهر كلامه لا يدل عليه، وهو مؤاخذ بظاهر كلامه. ثم إنه بفعله هذا جاء ببدعة لم يسبق إليها في الصحابة والتابعين، إذ لم يؤثر عنهم ذلك، مع اختلافهم في الأحكام. انظر: حاشية العطار (٣٦٧/٢،٣٦٦)، والغيث الهامع (٨٢٩/٣ – ٣٣١)، وتيسير التحرير (٣٤٠/٤)، والتحبير شرح التحرير (٣٩٥٥/٨)، والمجزي =

(أو) يكون مراده (فيها للعلماء قولان) فقال بعضهم بهذا، **وقال** بعضهم بهذا فيحكي قولهم[1].

(أو) يكون مراده (كل مسألة منها عليها أمارتان مختلفتان يصح أن يتمسك بكل واحد منهما مجتهد).

(٤/١٩٨ – ٢٠٢)، وشفاء غليل السائل- (ص ٤٦٧).

(١) انظر: منهاج الوصول(ص٧٨٤)، شفاء غليل السائل(ص٢٧١).

الباب الخامس عشر من أبواب الكتاب

باب الحظر والإباحة

وفيه:

فصل في ذكر هل العقل يحسن ويقبح أو لا؟

فصل النافي للحكم هل عليه أن يقيم الدليل على انتفائه أو لا؟

فصل حجية الشرائع السابقة؟

فصل في معرفة ما يعلم بالعقل وبالشرع.

قيل: الأولى أن يقال: باب القبح والإباحة؛ لأن القبيح قبل الشرع لا يسمى محظوراً، ولا بأس بذلك إن لم يصح ما ذكروه بعضهم من أنَّ الحظر يقال على القبح العقلي حقيقة.

(ويوصف بهما) أي الحظر(١).

والإباحة(٢): (ما يقع من المكلف المختار)(٣).

---

(١) **المحظور لغةً:** الممنوع. انظر: المحكم والمحيط الأعظم (١٢/٢)، لسان العرب (٢٠٢/٤). التعريفات (ص١٢٠)، التوقيف على مهمات التعاريف (ص٢٨٤)، المعجم الوسيط (١٨٣/١).

واصطلاحاً: ما يثاب على تركه ويعاقب على فعله. وقيل هو: حدّ المحظور، هو: الفعل الذي منع الله منه بالنهي والوعيد والزجر وقيل هو: هو ما طلب الشارع تركه طلباً جازما. ويقال: له المحرم، والمعصية، والذنب، والمزجور عنه، والمتوعد عليه، والقبيح. وانظر: تعريفه في: البرهان (ص١٥٦)، قواطع الأدلة (١٠/١)، المحصول للرازي (١٢٧/١)، صفوة الاختيار (ص٣٩٣)، الإحكام للآمدي(١٥٦/١)، التعريفات (ص١٢٠)،. منهاج الوصول (ص٨١٣)، تيسير الوصول (ص٣٠)، إرشاد الفحول(٢٦/١) مذكرة في أصول الفقة (٤/١) الجديع: عبدالله بن يوسف الجُديع، تيسيرُ علم أصول الفقه (ص٢٢)، مؤسسة الريان، بيروت لبنان، ط٢، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م).

(٢) **الإباحة** هي الإذن بإتيان الفعل كيف شاء الفاعل. التعريفات (ص٢٠). **وقيل: الإباحة:** تعريف المكلف جنس الفعل، وأنه لا يترجح فعله على تركه ولا العكس. صفوة الاختيار(ص٣٩٥).

(٣) **المباح لغة:** ضد المحظور وهو المعلن المأذون. انظر: مادة (بوح) في: مختار الصحاح(ص٧٣)، لسان العرب (٤١٦/٢)، المصباح المنير (٦٥/١)، المعجم الوسيط (٧٥/١)، معجم لغة الفقهاء(٣٩٨/١).

واصطلاحاً: ما لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه. الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الورقات (ص٨)، تحقيق : د. عبد اللطيف محمد العبد، (دار المعرفة، بيروت، ط٢، د ت).

وقيل المباح هو: ما خير الشارع فيه المكلف بين الفعل والترك من غير مدح لفعله ولا ذم لتركه. البرهان (١٥٦/١)، المدخل(ص١٥٦). قال الجرجاني: ... والمباح خلاف المحظور وهو الجنس الذي لم يرغب فيه، ويجوز أن يقال هو ما كان لفاعله أن يفعله ولا ينبئ عن مدح ولا ذم وقيل هو ما أعلم المكلف أو دل على حسنه وإنه لا ضرر عليه في فعله ولا تركه، ولذلك لا توصف أفعال الله تعالى بأنها مباحة. التعريفات (٢٥١/١).

وانظر في تعريف المباح: التبصرة (٥٣٧/١)، المستصفى(١٢٩/١)، المحصول(١٢٨/١)، صفوة الاختيار (ص٣٩٥)، روضة الناظر (١٢٨/١-١٢٩)، المسودة (ص٥١٦)، الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الموافقات (١٧١/٢-١٧٢)، دراسة وتحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (دار ابن عفان، ط١٤١٧،١هـ/ ١٩٩٧م)، البحر المحيط (٢٢١/١)، منهاج الوصول (ص٨١٣)، الفصول اللؤلؤية (ص١٠٣)، شرح الكوكب المنير (٤٢٢/١)، الكاشف(ص٢٢)، شفاء غليل السائل (ص٣١)، المدخل (ص١٥٦)، شرح المعتمد(٨٢/١)، عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه(ص١١٥)، (مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم)، قواعد الفقه(١٩٤/١)، البركتي: محمد عميم الإحسان المجددي =

فأمَّا فعل المجانين، وغير المختارين، فلا يوصف بحظرٍ، ولا إباحة، ولا يريده الله سبحانه، ولا يكرهه.

واحترز بقوله (غالباً) عن القسم الأول من قسمي فعل المكلف المختار.

(و)ما يقع من المكلف المختار (هو قسمان): الأوَّل (ما لا صفة له زائدة على حدوثه) وهي الحسن والقبح، (و)هو ما (ليس بحسن ولا قبيح)، وذلك (كالفعل اليسير) في الحواشي، كانخباط الرِجل عند السير، وانتفاض التراب عند الضرب.

قال القاضي عبد الله: والأولى أن يقال: هي الأفعال الصادرة من الساهي والنائم التي ليس فيها نفع ولا ضر ولا دفعهما؛ إذ قد يصدر منهم أفعال كثيرة، وليست بحسنة ولا قبيحة لخلولها عن الدفع، ودفع الضرر جلياً ودفعاً، وليس لهما صفة زائدة على حدوثهما وصفتها الذاتية والمقتضاه.

(و)الثاني (ما له صفة زائدة) على حدوثه وضابطه: ما فعله العالم به المميز بينه وبين غيره، وفيه جلب نفعٍ له، أو لغيره، أو دفع ضررٍ عنه، أو عن غيره، أو إضرار بنفسه أو بغيره.

(وهو قسمان) الأوَّل: (ما يذم فاعله وهو القبيح المحظور) يكرهه الله، ولا يريده، (ويكون ضرورياً)، وذلك (كقبح الظلم، والكذب الضار) فإن قبح ذلك يدرك بالضرورة من غير نظرٍ وتأمُّل.

(و)يكون (استدلالياً)، وذلك (كقبح الكذب النافع) فإن قبح ذلك معلوم استدلالاً بالنظر.

ووجه النظر فيه: أن الكذب إنما قبح لكونه كذباً؛ لأنه يدور معه وجوداً وعدماً، فلهذا كان مؤثراً فيه، ولا يخرج الكذب عن القبح كونه مقارناً للنفع.

(و)الثاني من قسمي ماله صفة زائدة (ما لا يذم فاعله) على فعله، (وهو الحسن، ويكون كذلك) أي ضرورياً، كحسن التفضل، والإنعام، وشكر المنعم.

البركتي، (الصدف، ببلشرز، د ط، د ت)، تعريفات ومصطلحات فقهية في لغة معاصرة(ص٥)، د. عبد العزيز عزت عبد الجليل حسن، (دار المعرفة بيروت، لبنان، ط١، د ت).

واستدلالياً، كالعلم بحسن الصدق الضار، ووجه النظر فيه: أن يقول: الصدق إنما حسُن لكونه صدقاً، لأنه يدور مع حسنه وجوداً وعدماً، فلهذا كان مؤثراً فيه.

(ثُمَّ هو) أي الحسن (أربعة أقسام):

الأوَّل (واجب[(١)]: وهو ما يستحق المدح على فعله والذم على تركه)[(٢)].

وقد تقدم الكلام على هذا الحد، وذلك (كقضاء الدين، وشكر المنعم، ورد الوديعة) فإنها واجبات عقلية يستحق عليها ما ذكر[(٣)].

(و)الثاني (مندوب[(٤)]: وهو ما يستحق المدح على فعله، ولا يستحق الذم على تركه)

---

(١) **الواجب** لغة: يطلق على شيئين:
أ- الساقط، يقال: وجب الميت أى سقط ، ومنه قوله تعالى: (فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا) الحج:٣٦ .
ب- ويستعمل أيضا في اللازم والثابت، يقال : وجب عليه الدين، أى لزم المكلف أداؤه وثبت عليه.
انظر مادة (وجب)في كل من: تاج اللغة وصحاح العربية(٢/٢٥٣-٢٥٤)، مختار الصحاح (ص٧٤٠)، لسان العرب، مادة (وجب) (١/٧٩٣)، المعجم الوسيط(٢/١٠١٢).

(٢) عرَّف الأصوليون الواجب اصطلاحاً بأنه: ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه. وقيل: التعريف السابق للازمه اما حقيقة الواجب فهو: ماطلب الشارع من المكلف فعله على سبيل الحتم والالزام ومع الفعل المدح والثواب ومع الترك الذم والعقاب. انظر في تعريفه: الورقات(ص٨)، المستصفى (١/٦٩)، تيسير الوصول (ص١٨)، الإبهاج (١/٥١)، رفع الحاجب(١/٥٥٩)، البحرالمحيط(١/١٤٠)، منهاج الوصول(ص٨٣١-٨٣٢)، الفصول اللؤلؤية (ص١٠٠)، الكوكب المنير(١/١٤٢)وما بعدها، المارديني: شمس الدين محمد بن عثمان بن علي الشافعي، الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات(١/٨)، ((دار الفكر، بيروت، د ط، د ت)، أنيس الفقهاء القونوي (١/١٠٣)، إجابة السائل(ص٣١)، شفا غليل السائل(ص٢٩). تيسيرُ علم أصول الفقه(ص٩)، الباكستاني: زكريا بن غلام قادر، أصول الفقه على منهج أهل الحديث(ص١٠٥)، (دار الخراز، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

(٣) انظر: المعتمد(٢/٣٢٧- ٣٢٨)، اللمع (١/٨٩)، صفوة الاختيار(ص٤٠٣)، البحر المحيط (١/٣٠-٣١)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٣)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٨٨).

(٤) **المندوب في اللغة:** مصدر ندب. يقال: ندب يندب ندباً. **والمندوب:** هو المدعو إليه. وقال في لسان العرب: " ندب القوم إلى الأمر يندبهم ندباً: دعاهم وحثهم، وانتدبوا إليه: أسرعوا. وانتدب القوم من ذوات أنفسهم دون أن يندبوا له". لسان العرب (ج١/٧٥٤)، وقال في المنتهى: " المندوب لغة: المدعو لهم، قال: لا يسألون أخاهم حين يندبهم". منتهى الوصول والأمل (ص٣٩). وانظر: معجم مقاييس اللغة(ج٥/٤١٣). ترتيب القاموس(ج٤/٣٤٥). المصباح المنير(ص٥٩٧). النهاية لابن الأثير(ج٥/٣٤). شرح ديوان الحماسة(ج١/٩). شرح الكوكب المنير(ج١/٤٠٢).
أما في الاصطلاح: فقد عرف بتعاريف كثيرة منها:

=

وقد تقدم الكلام على الحدّ، وذلك (كالإحسان) ابتداء، (ومكارم الأخلاق) من الإبشاش بالقادم، والتأدب ونحو ذلك، فإنها مندوبة يمدح عليها، ولا يذم على تركها.

(و)الثالث (مكروه[1]): وهو ما يستحق المدح على تركه، وذلك كسوء الأخلاق).

- الباقلاني: " المأمور به الذي لا يلحق بالذم والمأثم بتركه من حيث هو ترك له على وجه ما، وما لا يلحق الذم بتركه من حيث هو ترك له من غير حاجة إلى فعل بدل له". التقريب والإرشاد(ج١/٢٩١).

- إمام الحرمين الجويني: "والمندوب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه" الورقات بشرح التحقيقات(١٠٤)، عرفه في البرهان بقوله: " هو الفعل المقتضي شرعاً من غير لوم على تركه" البرهان (ج١/٢٤١).

- الغزالي: " وأما المندوب فكل مأمور لا لوم على تركه". الغزالي في المنخول(ص ١٣٧).

- الباجي: "والمندوب إليه: هو المأمور به الذي في فعله ثواب، وليس في تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما" المنهاج في ترتيب الحجاج(ص١٢-١٣).

- الآمدي: "هو المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً". الإحكام (ج١/١٠٣).

ابن قدامة: " وحدّه في الشرع مأمور لا يلحق بتركه ذم من حيث تركه من غير حاجة على بدل". الروضة مع شرحها لابن بدران(ج١/١١٢-١١٣).

- القرافي:" والمندوب ما رجح فعله على تركه شرعاً من غير ذم". القرافي شرح تنقيح الفصول(٧١).

وانظر مزيداً من تعاريف المندوب في: رفع الحاجب للسبكي (ورقة ٢٣/ب). شرح الكوكب المنير(ج١/٤٠٢-٤٠٣). التحقيقات في شرح الورقات(ص١٠٤-١٠٥).

(١) الأقوال في تعريف **المكروه:** المكروه مأخوذ من الكراهة وهي ضد المحبة والرضا، قال تعالى: (وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ)[البقرة٢١٦] وعند المعتزلة : الكراهة ضد الإرادة، والكراهة مأخوذة من الكريهة، وهي: الشدة في الحرب. ينظر في ذلك مختار الصحاح(ص٥٦٨)، ولسان العرب (ج١٣/٥٣٤) فما بعدها. ترتيب القاموس (ج٤/٤٤)،والميزان السمرقندي (ص٤٠)، والمصباح المنير(ص٥٣١)، والقاموس المحيط (١٦١٦).

أما في الاصطلاح فقد عرف بتعاريف كثيرة منها:

- الباقلاني: " إنه منهي عن فعله نهي فضل وتنزيه، ومأمور على وجه الندب بأن يفعل غيره الذي هو أولى وأفضل منه" التقريب والإرشاد(ج١/٢٩٩).

- الجويني: "والمكروه: ما يثاب على تركه" الورقات مع شرحها(ص١١٢)، وقال في البرهان: " والمكروه: ما زجر عنه، ولم يلم على الإقدام عليه" البرهان (ج١/٢١٦).

- الغزالي: " كل منهي لا لوم على فعله" المنخول للغزالي (١٣٦).

- الرازي: " هو الذي أشعر فاعله بأن تركه خير من فعله، وإن لم يكن على فعله عقاب".

- ابن قدامة: " وهو: ما تركه خير من فعله" روضة الناظر مع شرحها لابن بدران(ج١/١٢٣)، وهناك تعاريف أخرى للمكروه في شرح مختصر الروضة (ج١/٣٨٢- ٣٨٥). شرح الكوكب المنير (ج١/٤١٣-٤١٤)، التعريفات للجرجاني(٢٩٣)، بيان المختصر (ج١/٣٩٦- ٣٩٧). الإبهاج (ج١/٦٠).

قال المهدي: وهو كتقطب الوجه، ونحو ذلك مما لا يذم بفعله ويمدح بتركه، وكان على المصنف زيادة الآخر لصدق الحد على القبيح.

(وقيل): المكروه (لا يثبت عقلاً) بل ليس إلا محظور وواجب ومندوب ومباح، فأمَّا شرعاً فيثبت لأن ما استكرهه العقل استقبحه، وأمَّا عدم قبح المكروه الشرعي فمستفاد من الشرع، (و)المكروه (من الحسن) لعدم وجدان حقيقة القبيح فيه[1].

وقوله: (على الأصح) إشارة إلى قول بعضهم أنه من القبيح.

وفي الحواشي، واختاره الفقيه مطهر -رحمه الله تعالى-: وهو قوي في القبيح العقلي لا الشرعي.

(وتسميته مكروهاً مجازاً) لأن النهي عنه ليس حقيقياً أي ليس نهياً يقترن به الوعيد والكراهة؛ لأنه حسن، وكراهة الحسن قبيح، لكنه لما أشبه القبيح في أنه يستحق بتركه الثواب سمي مكروهاً[2].

(و)الرابع:(مباح[3]:وهو ما لا يستحق عليه واحد منهما)أي المدح والذم ولا يريده الله ولا

---

(١) **القبح** لغة ضد الحسن قال تعالى: (ويوم القيامة هم من المقبوحين). انظر: مادة (قبح) ف كل من: المعجم الوسيط (٧١٠/٢)، المصباح المنير(٤٨٧/٢)، مختار الصحاح(٥٦٠/١).

والمؤلف يقصد الحرام لأن القبيح يرادف الحرام، فيقال لما عرف منه شرعاً المحظور وما عرف عقلاً القبيح. و القبيح هو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل. وقيل: هو: ما ليس للمتمكن منه ومن العلم بقبحه أن يفعله.

وقيل هو: ما زجر الشارع عنه ولام على الإقدام عليه. وانظرتعريف القبيح في: المعتمد(٣٣٦/١)، البرهان (١٥٦/١)، المحصول للرازي(١٣٢/١- ١٣٣)، صفوة الاختيار(ص٣٩٤)، الإحكام للآمدي (١١٩/١)، المسودة (ص٥١٧)، الإبهاج (٦١/١)، التمهيد(٦١- ٦٢)، البحر المحيط (١٣٤/١)، التعريفات(٢٢٠/١)، الفصول اللؤلؤية (ص١٠٤)، الأنصاري: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة (٧٧/١)، تحقيق : د. مازن المبارك، (دار الفكر المعاصر – بيروت، ط١٤١١،١هـ)، غاية الوصول(ص١٥)، شرح الكوكب المنير (٣٠٦/١)، الكاشف (ص٢١).

(٢) انظر المعتمد(٤/١) حيث قال: وأما القبيح فهو فعل له تأثير في استحقاق الذم.

(٣) **المباح في اللغة:** مشتق من الإباحة وهي: الإظهار والإذن، وفيه معنى السعة وانتفاء العائق. قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة: " الباء والواو والحاء أصل واحد: وهو سعة الشيء وبروزه وظهوره، ومن هذا باب إباحة الشيء، وذلك أنه ليس بحظور عليه فأمره واسع غير مضيق". وقال في المصباح المنير: " باح الشيء بوحاً- من باب قال- ظهر ويتعدى بالحرف فيقال: باح به صاحبه. وبالهمزة أيضاً فيقال: أباحه، وأباح الرجل ماله: أذن في الأخذ والترك، وجعله مطلق الطرفين، واستباحه الناس: أقدموا عليه". انظر معجم مقاييس اللغة (ج٣١٥/١)، ترتيب القاموس(ج٣٢٩/١)، المصباح المنير(ج١٠٥/١)، شرح الكوكب المنير(ج٤٢٢/١).

يكرهه.

وقال الفقيه عبد الله بن زيد: بل يريده الله وهو فاسد؛ إذ لو أراده لكان محباً لأن نفعله وكان مندوباً أو واجباً، وهذا في المباح الدنيوي، واختلف الشيخان في المباح الأخروي، فقال أبو علي: لا يريده، وقال أبو هاشم: يريده، والصحيح قول أبي هاشم؛ لأن الله يريد ينعِّم أهل الجنة بالمباح، وذلك (كالمشي في البراري، والتظلل تحت الأشجار، والشرب من الأنهار، وتناول ما ينتفع به الحي، ولا مضرة فيه على أحد، كالقطع من الشجر (النابت في غير ملك)، فأمَّا النابت فيه، فإنَّ التناول منه قبيح عقلاً لحصول المضرة فيه.

(واختلف في ذلك) الذي لا يستحق عليه واحد منهما هل هو محظور عقلاً أو مباح. (فعند أئمتنا، والجمهور) من العلماء: (أنه مباح عقلاً)، وذلك (كما ذكر). فإباحته عنده

أما في الاصطلاح فقد عرف بتعاريف كثيرة منها:

- الباقلاني: " ما ورد الإذن من الله تعالى فيه، وتركه غير مقرون بذم فاعله أو مدحه، ولا بذم تاركه ولا بمدحه" التقريب والإرشاد للباقلاني(ج١/ ٢٨٨)

- الجويني قال في الورقات بشرح التحقيقات (ص١٠٧) : " والمباح ما لا يثاب على فعله وتركه" وعرفه في البرهان (ج١/٢١٦) ما لفظه: " وأما المباح: فهو ما خير الشارع فيه بين الفعل والترك من غير اقتضاء ولا زجر".

- الغزالي: " الذي ورد الإذن من الله تعالى بفعله وتركه، غير مقرون بذم فاعله ومدحه، ولا بذم تاركه ومدحه" المستصفى للغزالي (ج١/٦٦).

- الباجي: " والمباح ما أعلم الفاعل من جهة الشرع أنه لا ثواب في فعله ولا عقاب على تكره من حيث هو ترك له من جهة ما" المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي (١٣).

- الفخر الرازي: " أما المباح فهو الذي أُعلم فاعله أو دُل على أنه لا ضرر في فعله وتركه، ولا نفع في الآخرة" المحصول للفخر الرازي(ج١/١٠٢).

- اللامشي الحنفي:" ما استوى فعله وتركه في الشريعة" أصول الفقه للامشي الحنفي(٦٢).

- ابن العربي: "هو ما ليس له متعلق في الشرع على قول" المحصول لابن عربي(٢٢).

- الآمدي: "هو ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل" الإحكام للآمدي (ج١/١٠٧).

وللمزيد حول تعريف المباح انظر: رفع الحاجب (ورقة ٢٤/أ)، ورقة (٢٤/ب)، شرح مختصر الروضة (ج١/٣٨٦)، التقرير والتحبير(١٩٢/٢)، التحقيقات في شرح الورقات(١٠٧- ١٠٨)، شرح الكوكب المنير(ج١/ ٤٢٧- ٤٢٨)، شرح تنقيح الفصول(٧١)، إرشاد الفحول (٦).

(حتَّى يرد حظر شرعي) [1]..

وقال (بعض الإماميَّة) وبعض (البغدادية)[2].

وبعض (الفقهاء: بل محظور عقلاً[3]).

حتَّى يرد إباحة شرعية، وتوقف[4] الأشعري[5]، وبعض الشافعية[6])، كالصيرفي،

---

(١) وبعض أصحاب الشافعي، وهو قول أبي علي بن أبي هريرة. انظر: نهاية السول (١/ ١٥٥)، جمع الجوامع (١/ ٦٨)، المسودة (ص٤٧٤).

(٢) المعتزلة البغداديين. انظر: التبصرة (ص٥٣٣)، اللمع(١٢٢/١)، البحر المحيط(١٢١/١)، منهاج الوصول (ص٨١٣).

(٣) وهوقول ابن حامد والقاضي والحلوانى و ابن أبى هريرة والمعتزلة البغداديون والامامية .
انظر أقوالهم في: التبصرة (٥٣٢-٥٣٣) ، اللمع(١٢٢/١)، قواطع الأدلة (٤٧/٢)، صفوة الاختيار (ص٣٩٨)، روضة الناظر(١٣٣/١) ، المسودة (ص٤٢١)، تيسير الوصول(ص٣٩)، البحر المحيط(١٢١/١)، مختصر البعلي (ص٥٦)، الفصول اللؤلؤية(ص٣٢٨)، الكاشف(ص٢٩١- ٢٩٢)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٨٦)، المدخل (ص١٥٦).

(٤) انظر: التبصرة (ص٥٣٢). اللمع(١٢٢/١)، قواطع الأدلة (٤٧/٢)، البحر المحيط(١٢٢/١)، قال الزركشي: واختاره السبكي. وحكاه ابن حزم عن أهل الظاهر. وقال: إنه الحق الذي لا يجوز غيره إلا أن طريق الوقف مختلف، فعندنا لعدم دليل الثبوت وهو الخبر عن الله؛ لأن الحكم عبارة عن الخطاب فحيث لا خطاب لا حكم. وقيل: لأنه ليس لله هناك حكم أصلا. البحر المحيط(١٢٢/١). انظر أقوالهم أدلتهم في: التبصرة (ص٥٣٢)، اللمع(١٢٢/١)، قواطع الأدلة (٤٧/٢)، صفوة الاختيار (١٨/١)، روضة الناظر(١٣٤/١)، المسودة (ص٤٢٢)، تيسير الوصول(ص٣٩)، رفع الحاجب (٤٧٦/١)، البحر المحيط (١٢٢/١)، مختصر البعلي (٥٦-٥٧)، الفصول اللؤلؤية (ص٢٩٥)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٨٦)، المدخل (ص١٥٦).

(٥) (**٢٦٠ ـ ٣٢٤ هـ= ٨٧٤ ـ ٩٣٦ م) هو:** علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري، من نسل الصحابي أبي موسى الاشعري: مؤسس مذهب الاشاعرة. كان من الائمة المتكلمين المجتهدين.ولد في البصرة سنة(٢٦٠) وقيل: (٢٧٠). تلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم توفي ببغداد سنة(٣٢٤هـ) قيل: بلغت مصنفاته ثلاثمأة كتاب، منها " (إمامة الصديق) (العمد في الرؤيه)، و (الرد على المجسمة)، و(الابانة عن أصول الديانة).
انظر: وفيات الأعيان (٢٨٤/٣)،سير أعلام النبلاء (٨٥/١٥-٩٠)، البداية والنهاية(١٨٧/١١)، الشافعيه الكبرى (٣٤٧/٣) ومابعدها، طبقات الشافعية ،لابن قاضي شهبه (١١٣/١- ١١٤)، شذرات الذهب (٣٠٣/٢)، أبو البركات: نعمان بن محمود بن عبد الله، أبو البركات خير الدين، الآلوسي جلاء العينين في محاكمة الأحمدين (٢٤٧/١)، (طبعة المدني، ١٤٠١ هـ-١٩٨١ م)، الأعلام(٢٦٣/٤).

(٦) هكذا في الفصول اللؤلؤية. والنسبة إلى جميع الشافعية خطأ؛ لأننَّ أكثرهم اختار التوقف. قال أبو إسحاق =

وارتضاه الشيرازي[1]، والرازي، وفسر الوقف تارة بعدم الحكم ورد بأنه قطع لا توقف، وتارة (بمعنى لا يدري هل هناك حكم أو لا، ثُمَّ إن كان هناك حكم فلا يدري هل هو حظر أو إباحة)[2][3].

في الحواشي فإن قلت: كيف يقول الأشعري ومن معه بالوقف، ومن أصولهم أن العقل لا يقضي بحسن ولا قبح.

قلت: هذه الرواية رواها عنهم أصحابهم كشارح المنهاج وغيره، وكذا حكاها ي في

الشيرازي: الأعيان المنتفع بها قبل أن يرد الشرع على الوقف في قول كثير من أصحابنا فلا نقول إنها مباحة ولا محظورة وهو قول الصيرفي وأبي علي الطبري ومذهب الأشعري وقال أبو علي بن أبي هريرة هي على الحظر إلا أن يرد الشرع بإباحتها وهو مذهب المعتزلة البغداديين وقال القاضي أبو حامد هي على الإباحة وهو قول المعتزلة البصريين. وانظر: التبصرة (٥٣٢-٥٣٣)، قواطع الأدلة (٤٧/٢)، الفصول اللؤلؤية (ص٢٩٥)، الكاشف (ص٢٩١).

(١) وهومذهب الجمهور منهم:ابن السمعاني و أبو اسحاق الشيرازي و الرازي والبيضاوي واختاره الآمدي وابن الحاجب والمهدي. انظر: اللمع (٨٦/١)، قواطع الأدلة (٤٠٨/١)، المحصول للرازي (٥٨٧/٥- ٥٨٨)، روضة الناظر (٣٩٦/٢)، الإحكام للآمدي(٢٦٩/٤)، مختصر ابن ا لحاجب(١٢٩٣/٢)، تيسير الوصول (ص٤٤٤)، الإبهاج (٢٣٤/٣)، نهاية السول(٥٠١/٤)، البحر المحيط (٤٦٣/٤)، مختصر البعلي (ص١٧٠)،منهاج الوصول (ص٨٦٧)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٦)، شرح الكوكب المنير(٦٧٩/٤)، تيسير التحرير (١٤٤/٣)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٣)، إرشاد الفحول (٢٧٠/٢- ٢٧١).

(٢) ذكر الزركشي في البحر المحيط (١٢٢/١-١٢٤) أقوالاً في تفسير الوقف فلْتُنْظَر.

(٣) اقتصر المصنف على ذكر ثلاثة أقوال في أفعال العباد قبل ورود الشرع، وهناك قول رابع، وهو: أنه لا حكم لها، إذ معنى الحكم الخطاب، ولا خطاب قبل ورود الشرع، وهو قول أبي الخطاب من الحنابلة، والأشاعرة وابن حزم الظاهري، وأكثر أهل الحق، كما سماهم الآمدي.

قال أبو الحسين البصري: اعلم أن أفعال المكلف في العقل ضربان: قبيح، وحسن.

فالقبيح: كالظلم، والجهل، والكذب، وكفر النعمة، وغير ذلك. والحسن ضربان: أحدهما يترجح فعله على تركه، والآخر لا يترجح فعله على تركه. فالأول منه: ما الأولى أن نفعل، كالإحسان والتفضل. ومنه: ما لا بد من فعله، وهو الواجب، كالإنصاف وشكر المنعم. وأما الذي لا يترجح فعله على تركه: فهو المباح، وذلك كالانتفاع بالمآكل والمشارب، وهذا مذهب الشيخين، أبي علي، وأبي هاشم، والشيخ أبي الحسن. وذهب بعض شيوخنا البغداديين، وقوم من الفقهاء، إلى أن ذلك محظور. وتوقف آخرون في حظر ذلك وإباحته.

انظر: المعتمد (٣١٥/٢)، الإحكام، الآمدي (١/ ٩١، ٩٤)، الروضة (ص٢٢)، نهاية السول (١/ ١٥٤، ١٥٥)، شرح البدخشي (١/ ١٥٤)، شرح العضد (١/ ٢١٨)، تيسير التحرير (٢/ ١٥٠، ١٦٨)، التمهيد (ص٢٤)، جمع الجوامع (١/ ٦٣، ٦٤)، المستصفى (١/ ٦٥)، فوتح الرحموت (١/ ٤٩)، مختصر الطوفي (ص٢٩)، الإحكام، ابن حزم (١/ ٤٧)، المسودة (ص٤٧٤-٤٧٥).

القسطاس نقلاً من كتبهم.

وتحقيق الجواب: أنهم تؤلو فقالوا لو قضي العقل بحسن أو قبح لم يسلم في مسألتين إحداهما: شكر المنعم، والثانية: حكم الأشياء قبل الشرع، بل الواجب فيها الوقف، فاعرف ذلك، فإنه نفيس جداً[1].

وقد ذكر في المنتهى أن الوقف للمعتزلة وليس بصحيح[2].

وإذا عرفت ذلك فالحجة لنا على صحة ما قاله أئمتنا أن تناول الفاكهة منفعة خالية عن أمارات المفسدة؛ لأن المنفعة فيها معلومة وخلوها عن المفاسد أيضاً، فإنه لا ضرر فيها على أحد، فيحسن الانتفاع بها؛ لأن ما حسن إلا لكونه منفعة خالية عن أمارات المفسدة تدور معها وجوداً أو عدماً، فلذلك كانت علة فيها، وهذه الأمور حاصلة في مسألتنا لفرضنا المسألة في شيء لا يكون للعقل فيه تصرف بإيجابٍ أوتحريم، وأيضاً فالله خلق هذه الطعوم في الأجسام مع إمكان ألا يخلقها فيها، فلا يخلو إمَّا أن يخلقها لغرض أو لا. الثاني محال؛ لاستحالة العبث على الله، والأوَّل إما أن يكون عائداً إلى الله، أو إلى غيره، الأوَّل محال؛ إذ لا عرض يعقل في حقه فتعين الثاني، وهو لا يخلو حاله إمَّا أن يكون للإضرار، أو الانتفاع، أو لا أيهما، الثاني: باطل للعبث، والأول من القسمين باطلاً؛ لاستحالته في حقه، فإذا بطلت هذه الأقسام لم يبق إلا أن يكون خلقها من جهة الانتفاع[3]، وذلك لا يكون إلا بأحد وجوه ثلاثة: إمَّا بأن يدركها، وإمَّا أن يستدل بها، وإما بأن يخفيها، وفي كل منها إباحة

---

(١) انظر: المعتمد(٣٢٧/٢- ٣٢٨)، اللمع (٨٩/١)، صفوة الاختيار(ص٤٠٣)، البحر المحيط (٣٠/١-٣١)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٣)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٨٨).

(٢) قال أبو اسحاق الشيرازي: واختلف أصحابنا في الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع، فمنهم من قال أنها على الوقف لا يقضي فيها بحظر ولا إباحة وهو قول أبي علي الطبري وهو مذهب الأشعرية، ومن أصحابنا من قال هو على الإباحة وهو قول أبي العباس وأبي إسحاق [الاسفرائينى]، فإذا رأى شيئا جاز له تملكه وتناوله وهو قول المعتزلة البصريين، ومنهم من قال هو على الحظر فلا يحل له الانتفاع بها ولا التصرف فيها وهو قول أبي علي بن أبي هريرة وهو قول المعتزلة البغداديين والأول أصح لأنه لو كان العقل يوجب في هذه الأعيان حكما من حظر أو إباحة لما ورد الشرع فيها بخلاف ذلك ولما جاز ورود الشرع بالإباحة مرة وبالحظر مرة أخرى دل على أن العقل لا يوجب في ذلك حظرا ولا إباحة. اللمع (١٢٢/١).

(٣) انظر: المعتمد (٣١٥/٢) وما بعدها، روضة الناظر(١٣٢/١)، رفع الحاجب (٤٧٥/١-٤٧٦)، منهاج الوصول (ص٤١٨)، الكاشف (ص٢٩١)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٨٦).

إدراكها، وفيه من النفع مالا يخفى وفيه حصول غرضنا.

وأيضاً فنحن نعلم ضرورة حسن التنفس في الهوى، والمشي في مناكب الأرض، والاستظلال تحت الأشجار، وتناول الثمار من الأشجار النابتة، وغير ذلك من الأمور التي لا ضرر في تناولها واستعمالها، ومن رام من العقلاء منع نفسه عن هذه الأمور كلها فإن العقلاء ينسبونه إلى قلة العقل والخلاعة.

احتج المخالف: بأنه تصرف في ملك الغير فيحرم.

قلنا: ذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف في ملكه، فلذلك لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره، والاصطلاء بناره، والمالك فيما نحن فيه منزه عن الضرر، ولو سلم، فإن ما ذكرتم من كونه تصرفاً في ملك الغير، وإن دل على الحرمة مطلقاً، لكن كونه دفعاً للضرر الناجز يقتضي وجوبه فضلاً عن الإباحة فتنتفي الحرمة، وليس يحمل الضرر الناجز لدفع ضرر خوف العقاب المرتب على التصرف في ملك الغير، أو لا من تحمل ضرر الخوف لدفع الضرر الناجز فإن رجح ضرر الخوف بكونه أشد رجح الآخر بكونه ناجزاً مقطوعاً به عند العقل، وذكر أصحابنا أنَّ الواقف إنما وقف لتعارض الأدلة[(١)].

وأجاب المهدي: بأنه لا تعارض مع ظهور رجحان دليل الإباحة بما ذكره، وقد قيل: يمكن أن الواقف أراد أن الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة حسنٍ أو قبح يحكم العقل بأن في ذلك الفعل نفسه حكماً من الشارع بالحظر والإباحة حتَّى أن بعض أفراده مباح، وبعضها محظوراً، لكن في أي معين فرضت لا أدري أن الحكم الحظر أو الإباحة، وهذا ليس يتوقف في الحكم لتعارض الأدلة، بل لعدم الدليلين على التعيين.

---

(١) قال السبكي: ولا تحسبن أن المراد به التردد في أن الأمر ما هو ؟ وإنما مرادهم به أن الحكم موقوف على ورود السمع مجزوم به قبل وروده ، وهذا شأن كل موقوف في الوجود على غيره ، فافهمه ،وبه صرح القاضي في التقريب ، وابن السمعاني ، وغيرهما . رفع الحاجب (٤٧٦/١) وقال وإن أراد الواقف أنه وقف لتعارض الأدلة، فلم يدر الحق في أي طرف، ففاسد، لما مر من بطلان الإباحة والتحريم ، وإن أراد أن الحكم موقوف على ورود السمع ولا حكم في الحال فصحيح - وهو مذهبنا - وهذا ذكره الغزالي ، وتبعه الآمدي والمصنف . رفع الحاجب (٤٨١/١).

وانظر: المستصفى(١٢٤/١)، الإحكام للآمدي (١٣٣/١) البحر المحيط(١٢٣/١).

(فصل) في ذكر هل العقل يحسن ويقبح أو لا؟

(و)لكن لا بد من تحرير محل النزاع ليتوارد الإثبات والنفي على محلٍ واحد فنقول: (أتُفِقَ على ثبوت حسن الشيء وقبحه عقلاً باعتبار الأول، بمعنى ملاءمته للطبع، كالملاذ) التي يتلذذ بها من المآكل، والمشارب، والمناكح، ونحوها من المشتهيات، فإن جميع العقلاء لا يختلفون في استقلال العقل لمعرفة حسن ما هذا حاله.

(و)بمعنى منافرته له أي للطبع (كالآلام) التي يتألم بها العاقل من المرض والجوع ونحوها، فإن العقل يستقل بمعرفة قبح ما هذا حاله بهذا المعنى عند جميع العقلاء، وذلك لأن الملائمة للطبع والمنافرة له ذاتية للشيء، والعقل يستقل بمعرف ماهو من ذات الشيء اتفاقاً.

(والثاني: بمعنى كونه صفة كمال، كالعلم)، والصدق النافع، (وصفة نقص، كالجهل) والكذب الذي لم تدع إليه ضرورة، ولذلك قال المخالف: إرسال الكذابين قبيح فما ثبت في الأقوال ثبت في الأفعال؛ إذ لا فرق يتضح بينهما وإنما حمله على عدم تجويز الكذب على الله خوف الكفر، وإنما الأقوال نوع من الإيمان، وقد أجمعت الأمَّة على دخول الأقوال في الأعمال، وفي الصحيح أن أفضل العمل شهادة أن لا إله إلا الله.

وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة: إنه لا تردد في دخول الأقوال في حديث الأعمال بالنيات، وأمثال ذلك كثيرة جداً، هذا في اللغة والنص والإجماع، وأما العقل فلا ريب في تساويهما في ذلك، فما بالهم أوجبوا صيانة الأقوال الربانية عن النقائص، وأمَّا في الأفعال الربانية فحكموا بجواز العكس للحكم كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى، والصواب صيانة أفعاله كأقواله من الإهمال، بل إهمال الأفعال من الحكمة أضر وأقبح من إهمال الأقوال، ولهذا فن آخر.

(و)إذا عرفت هذا فاعلم أنه إنما (اختلف في حسن الشيء، وقبحه باعتبار ثالث، وهو كونه متعلقاً للمدح عاجلاً، والثواب آجلاً، و) متعلق (الذم عاجلاً والعقاب آجلاً، فعند أئمتنا والمعتزلة وغيرهم) من سائر الفرق، كالإمامية (أنهما عقليان بذلك) الاعتبار المتقدم (أيضاً؛ إذ لا وجه بحسن الشيء وقبحه، إلا وقوعه على وجهٍ) من الوجوه المقتضية لحسنه دائماً، أمَّا كونه نفعاً أو دفع ضرر أو قبحه كذلك، إما كونه ظلماً كما نقول فيه إن وجه قبحه

كونه كذلك، أو كونه كذباً كما نقول في الكذب قبح لكونه كذباً أو غير ذلك، كاعتقاد الجهل قبح لكونه جهلاً، والعبث لكونه عارياً عن غرض مثله، وكلام المؤلف في ضمن الاستدلال، وفيه نظر؛ إذ هو موضع النزاع فيحتاج إلى الدلالة عليه فنقول: الدليل على ذلك أنا متى علمناه واقعاً على أحد الوجوه المذكورة من كونه نفعاً أو دفع ضرر علمنا حسنه، وإن جهلنا ما جهلنا من النهي والعادة والملك والربوبية وغيرها مما يمكن أن يدعى علة في القبح، ومتى لا نعلمه واقعاً على شيء من تلك الوجوه، فلا نعلم حسنه أو قبحه[1]، وإن علمنا ما علمنا من تلك الأمور التي تدعي أنها علة في الحكم، فلما دار الحكم وهو الحسن أو القبح على هذه الوجوه نفياً وإثباتاً علمنا أنها هي العلل الموجبَة للحسن أو القبح، إلا أن من هذه الأشياء ما هو ضروري، ومنها ما هو نظري كما ستقف عليه في كلام المصنف إن شاء الله تعالى.

ومن الأدلَّة على ذلك من السمع قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[2] ففي الآية الكريمة دلالة على أن الفكرة العقلية الصحيحة تثمر المعرفة بحكمة الله تعالى، ومن ذلك ما كان من موسى والخضر حيث استقبح موسى منه أموراً جلية الفساد في الظاهر كل ذلك باعتبار ما عنده من الأمر المذكور في العقول في الأشياء الجلية الفطريَّة، وليس من الاستنكار بالشرع، كيف وقد أرشده الرب عز وجل إلى عبد عنده من علمه مالم يكن عند موسى، وأجاب الخضر عليه بالمعنى المقتضي للحسن في العقول دون أن يقول أمرني من أرشدك، فلما كان عند موسى عليه السلام أن الشرع مراعٍ لأحكام التحسين استنكر لأنه فطري، وكذا لما كان عند الخضر، كذلك أجاب بما يلائم التحسين العقلي، وهذه حجة من ذي حجة؛ لأن في اللوم معنى النقص والذم.

---

(١) الفرق بين القبيح والمحظور عند الزيدية: ما عرف التحريم منه شرعاً يسمونه محظوراً، وما عرف التحريم منه عقلاً يسمونه قبيحاً. انظر: الكافل لابن لقمان(٣١) ن والكاشف لذوي العقول (٣١).

والفرق بين المحظور والحرام: المحظور: أخص من الحرام؛ لأنه ما ورد فيه نهي بخصوصه. والحرام: ما لا مخصص له في دليله، فكل محظور محرم ولا عكس. فدليل الحرام نحو قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ﴾ [الأنعام١٥١]، فهو مجمل محتاج إلى بيان. وخصوص المحظور ظاهر نحو: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى﴾ [الإسراء٣٢].

انظر: معجم الفروق اللغوية (٤٨٦).

(٢) سورة الروم:٨.

قال السيد عز الدين محمد بن عز الدين: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[(١)] فكونه عدلاً وإحساناً قبل الأمر، وكونه فحشاً ومنكراً وبغياً قبل النهي لترتب الأمر والنهي عليهما، ومن ذلك أن الأنبياء ناظروا قومهم بالدلائل العقلية، وحصول تلك المعارف لا تتوقف على قول الرسول، بل لو تفكروا في ذلك علموا بعقولهم ذلك، ولهذا حثهم الله على التفكر بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾[(٢)]، ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا﴾[(٣)] وغير ذلك.

وقول المصنف: (في الأصح) إشارة إلى قول الأخشدية أن القبيح إنما قبح للإرادة المتعلقة به من جهة فاعله؛ لأن الفعل قد يكون طاعة وقد يكون معصية كالسجدة، فإنها تكون طاعة إذا قصد بها الرحمن، ومعصية إذا قصد بها الشيطان، ليس ذلك إلا للإرادة.

قلنا: لم تقبح السجدة التي للشيطان للإرادة، بل لكونها مفسدة، وإن كانت لا تصير مفسدة إلا بالقصد والإرادة، وأيضاً فالإرادة قبيحة، فيلزم أن يفتقر قبحها إلى إرادة فيلزم التسلسل، وأنه محال، وإلى قول الأشعرية أنه إنما قبح للنهي عنه، والقبائح كلها شرعية، وسيأتي ذكر شبههم والجواب عنها إن شاء الله تعالى.

وإلى قول البغدادية وبعض الإماميَّة والفقهاء أنَّ القبيح إنما قبح لعينه وذاته؛ لأنه قد ثبت أن الجهل قبيح لا يختلف الحال فيه، ليس ذلك إلا لقبح عينه، فكذلك غيره من القبائح.

قلنا: هو معارض بالسجدة إنها قد تكون حسنَة وقبيحة كما تقدم، فلو كان قبحها لذلك لوجب أن لا يختلف الحال فيها لحصول علة القبح وهي العين، وإلى قول بعض المجبرة أنه إنما قبح لأن الفاعل مربوب.

قلنا: يلزم أن يفعل الله تعالى نحو الكذب؛ لأنه غير مربوبٍ فلا وثوق بخبره، وذلك كفر شرعاً لردهم ما علم من الدين ضرورة، وإلى قول الأخشدية أيضاً أن الحسن إنما حسن للإرادة، وإلى قول البغدادية وموافقتهم والمجبرة أنه إنما حسن لإباحة الشرع في حق العبد، قالت الأشعرية: ولانتفاء النهي في حق الله، وقال بعض المجبرة: بل لكونه تعالى ربا

---

(١) سورة النحل:٩٠.

(٢) سورة الأعراف:١٨٤.

(٣) سورة الأعراف:١٨٥.

في حقه.

(و)حسن الشيء وقبحه (قد يستقل العقل بإدراكه إمَّا بالضرورة، كحسن شكر المنعم، وقبح الظلم) فإنا نعلم بالضرورة حصول العلم بحسن شكر المنعم وقبح الظلم والكذب والجهل؛ لكونهما حسناً وظلماً وكذباً وجهلاً للعوام، ولمن كان مهملاً لطرائق النظر والتفكر فإنهم قاطعون بهذه الأحكام، بل يقول أنها حاصلة للمراهقين، فإنا نعلم من حالهم التمييز بين من أحسن إليهم وأساء، وبين من شكر وكفر، وبحدوث تفرقة ضرورية بين من أعطى أحدهم لقمة، وبين من رجمهم بآجره، وأيضاً لو لم يكن معرفة ما ذكر ضرورية لجوزنا في بعض الأماكن أن قوماً في بعض الأصقاع لا يفرقون بين من ظلمهم وأنصفهم، ولا بين من آلمهم بضروب الآلام وأكرمهم، وأن من اضطلم أموالهم، وذبح أولادهم، واستحيا نساءهم كمن مكنهم من النفائس والرغائب وأعطاهم وخولهم.

(أو) يستقل العقل بقبحه، لكن لا بالضرورة، بل (بالاستدلال كحسن الصدق الضار، وقبح الكذب النافع) وإنما لم يستقل العقل بقبحه لما تقدم، ويزيده وضوحاً أن العقل لا يهتدي بضرورته إلى حسن الأول؛ لأن فيه ضرراً، والضرر غير مستحسنٍ في العقول، ولا يقبح الثاني؛ لأن فيه نفعاً، وهو مستحسن في العقول، لكنه يدرك ذلك بالنظر والاستدلال، وأن الصدق حسن لذاته والكذب قبيح لذاته، فلا يعتبرهما عما هما عليه مصاحبة الضر في الأول والنفع في الثاني، هذا ما لاح لي من ....، قوله.

وأمَّا المهدي في الغايات فصرح بأن مثل هذا مما لا يقضي العقل فيه بشيء لا بضرورته ولا بدلالته، قال: ومن ادعى هنا أنه يعلم قبحه بضرورة العقل أو دلالته فمكابرة ظاهره، فلا يلتفت إلى قوله، ومبنى قول المصنف هذا على أن العلة في حسن الصدق كونه صدقاً، وفي قبح الكذب كونه كذباً، وأمَّا على ما اختاره الإمام المهدي من أنَّ العلة في قبح الكذب الذي يعلم بضرورة العقل مركبة من إثباتٍ ونفي، وهي كونه كذباً لا نفع فيه ولا دفع ضرر، وكذا الصدق من أنَّ العلة في حسنه الذي يعلم لضرورة العقل مركبة من إثبات ونفي، وهي كونه صدقاً لا ضرر فيه، فإنما يعلم قبح الكذب وحسن الصدق اللذين بهذه المثابة بالسمع، وهو إجماع الأمَّة على حسن الصدق وقبح الكذب، وعموم قوله تعالى:

(وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ)[1] وما في معناها، وقوله تعالى: (إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ)[2] وقوله: (قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ)[3] (إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ)[4] إلى غير ذلك، فعموم هذه يقضي بحسن الصدق على الإطلاق وقبح الكذب كذلك إلا ما خصَّته دلالة سمعية، كخبر سويد بن عقبة: «**ما رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكذب إلا في ثلاث: الرجل يحدث أهله، والرجل يقول في الجهاد، والرجل يصلح بين اثنين**»[5]، أو كما قال، وكخبر نعيم ابن مسعود في صرف قريش، وتفريق جموعهم يوم الخندق، وكخبر الحجاج بن غَلاط يوم أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في إتيان مكَّة ليرفع مالاً له هنالك، وأنه لا يتم إلا بأن يقول، يعني ما هو كذب، وخبر محمد بن مسلمة حين أمره صلى الله عليه وسلم بقتل كعب بن الأشرف، وذكر أنه لا يتم له إلا بأن يقول، وقول فتيان يوسف عن أمره (إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ)[6]، وظاهر قول إبراهيم: (إِنِّي سَقِيمٌ)[7]، و(بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا)[8]، وقوله تعالى: (إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَانِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا)[9] حكاية عن عيسى، وهذا في الكذب، وفي الصدق كذم على صدقه في قوله: (إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ)[10]، وفي قوله تعالى: (وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ)[11] فإنه قد نهى عن ذلك، ولو كان صدقاً، وكما في النميمة وإن كانت صدقاً وعلى ظواهر إطلاقات أصحابنا من أن الكذب قبح لذاته، وكذا الصدق حسن لذاته أنه لا يجوز الكذب مهما وجدت المعاريض، وإلا فقد قيل: إنه قبيح معفو عنه، وقيل: إنَّ الكاذب والحال ذلك في حكم من سبقه لسانه إلى كلام من غير قصدٍ إلى إفادة المخاطب؛ لأن الحامل له على الدفع فيما إذا

---

(١) سورة التوبة:١١٩.
(٢) سورة النحل:١٠٥.
(٣) سورة الذاريات:١٠.
(٤) سورة غافر:٢٨.
(٥) سنن أبي داود (٤/٤٣٣) برقم (٤٩٢٣)، وأحمد في مسنده (٦/٤٠٤) برقم (٢٧٣١٦).
(٦) سورة يوسف:٧٠.
(٧) سورة الصافات:٨٩.
(٨) سورة الأنبياء:٦٣.
(٩) سورة مريم:٢٦.
(١٠) سورة آل عمران:١٧٣.
(١١) سورة النساء:٨٣.

كذب لاحقاً مؤمن أبلغ من الحامل على الإخبار، فإذا الجيء إلى الإخبار لهيبة الظالم، فهو كالملجئ إلى الكذب لما يجد في نفسه من الألم على المؤمن، فيكون كمن سبقه لسانه إلى الكذب فلا يقبح.

(وقد لا يستقل) العقل (بإدراكه كالمحسنات والمقبحات الشرعية)، وذلك (كحسن الصلاة ونحوها) الصيام والزكاة وغيرها، (وقبح الرياء ونحوه) من سائر أنواع الفواحش، فهذه الأمور لا قوة للعقل على العلم بشيء منها، وإنما طريق العلم بها الشرع لا غير.

ألا ترى أنَّ العقل لا قوة له على حسن صوم الآخر من رمضان، وقبح صوم اليوم الذي بعده، وهكذا القول في قبح بيع درهم بدرهمين، وحسن بيع درهم بدينارين. وفي قول المصنف: «**وقبح الربا**» الخ إشارة إلى استرجاح مذهب البصرية من أن قبح الربا لا يعلم إلا بالشرع؛ لأنه لذة متعرية عن وجوه القبح العقلية وهي الظلمية والكذبية ونحوهما مما يستقل العقل بدركه، فكان حسناً حتَّى يعرض ما يوجب قبحه لكن ما حسنه العقل فلا طريق إلى قبحه إلا الشرع؛ لأن العقل وإن قضى بأن كون الفعل مفسدة وجه يقتضي القبح فلا سبيل له إلى معرفة كون بعض الأفعال مفسدة، وإنما يعلم من جهة الله تعالى؛ لأنه يعلم خصائص الأفعال وملزوماتها.

وقد ادعى أبو القاسم أن قبحه عقلي لما يؤدي إليه من اختلاط الإنساب وقطع المواريث وعدم التمييز بين الغريب والحبيب، والوضيع والرفيع، وفي ذلك مفاسد ومضار، ولذا تراه محرماً في كل شرع.

قلنا: الزنا من الأفعال التي ليست فيها نسبة متعلقة بالغير كالجهل والكذب، وفيه غرض صحيح، فليس بعبث فلو قبح لما قبح إلا لكون فيه ضرر، ومعلوم أنه لا ضرر فيه فقد حصل فيه غرض وعري عن سائر وجوه القبح، وهذا هو حد الحسن.

وقال (جمهور الأشعرية: بل) حسن الشيء وقبحه (شرعيان بذلك) [1] أي بالاعتبار الثالث. مستدلين أولاً: على مذهبهم بأنَّه قد ثبت أن الله تعالى يحسن منه إهلاك عباده

---

(١) أي: لا حكم قبل الشرع. انظر: التقريب والإرشاد (ج١/٢٧٨ فما بعدها)، نهاية السول (ج١/٢٧٥)، مختصر ابن الحاجب (ج١/٢٨٠)، الوصول إلى الأصول(ج١/٧٣).

بالإماتة والغرق والهدم، ومثل هذا قبيح منا، فلو قبح القبيح لوقوعه على وجهٍ لم يختلف الحال، فدل على أنه يقبح منا لأجل النهي، وكوننا مملوكين على قاعدة النجارية.

قلنا: لم نقل أن القبيح قبح لصورته حتَّى يلزم ما ذكرتم، بل قلنا: قبح لوجه وقع عليه نحو: كونه ظلماً أو نحو ذلك، وفي مسألتنا الواقع منا ظلم؛ لأنه ضرر لا نفع فيه ولا دفع ضرر ولا استحقاق قبيح منا لحصول القبح، وليس كذلك الباري، فإن ذلك منه عدل وحكمة لما فيه من اللطف لبعض المكلفين؛ ولأن الهلاك على الوجه المذكور يعطيه الله من العوض ما لو علم به قبل نزول مانزل به من ذلك لاختار أن يهلك بالغرق والهدم، فافترقت الحال.

وثانياً: بأنه لو كان الصدق والكذب عقليين لما اختلفا؛ لأن العقلية لا تختلف، واللازم باطل، بيان ذلك أن الكذب يحسن لاتقاء ديني، والصدق يقبح لعكسه، فدل على أنهما شرعيان؛ لأن الشرعيات تختلف، وهذه أعظم حججهم.

قلنا: لم يتغيرا عن حالهما، بل هما على ما هما عليه إنما تعارض قبيحان أحدهما أكثر قبحاً من الآخر، وهما إهلاك النبي والكذب، وقبح الكذب أهون على أنه إذا أمكن التخلص بالتعريض فهو أحسن.

(قالوا: ولو سلم على) سبيل (التنزل) أي على الافتراض، وسمي بذلك؛ لأن فيه تكليف الانتقال من المذهب الحق الذي هو أعلى رتبة إلى المذهب الباطل الذي هو في غاية الانخفاظ (أيهما) أي الحسن والقبح (عقليان لم يسلم في مسالتين):

(الأولى: وجوب شكر المنعم) لأن النعم عند الله حقيرة لسعة ملكه، فيكون كمن تصدق عليه الملك الذي يملك البلاد شرقاً وغرباً ويعم البلاد وهباً ونهياً بلقمة خبز فطفق بذكرها في المجامع ويشكر عليها بتحريك أنملته دائماً لأجله، فإنه يُعد استهزاء منه بالملك، فكذا هاهنا، بل اللقمة بالنسبة إلى الملك وما يملك أكثر مما أنعم الله به عليه على العبد وشكر العبد بفعله أقل قدراً في جنب نعم الله تعالى من شكر الفقير الملك بتحريك إصبعه.

قال المصنف: (وهو جحد للضرورة) فلا يستحقون جواباً كالسوفسطائية، وذلك لما قدمناه من بيان كونها ضرورية.

ولإن أردنا الجواب قلنا: اللقمة حقيرة عندهُمَا، أعني المنعم والمنعم عليه بها بخلاف نعم الله

فإنها وإن كانت عند الله حقيرة لسعة ملكه فهي جليلة عند الشاكر والسامع، فيكون الحال في ذلك كملك قد ملك الأرض وحيالاً من الذهب وأعطى بدرة عين فهي عنده حقيرة وعند المنعم عليه جليلة.

(والثانية: مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع، فلا يدرك العقل فيها بخصوصها جهة حسن أو قبح).

قالوا: لأنه تصرف في ملك الغير بغير أذن المالك، وقبح ذلك معلوم.

قلنا: ذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف في ملكه، ولذلك لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال بجدارة والاصطلاء بناره كما قدرناه، والمالك فيما نحن فيه منزه عن الضرر، وأيضاً فالتمكين من أملاكه مع خلق العقل المميز للقبيح والحسن إذن كالمُمَكِنْ من أملاكه الناصب للعلامة فيما يؤخذ منه وما يترك. قال الله تعالى (فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا)[1] أي بما ركب فيها من العقول ولم يفصل. قالوا: فأمَّا بالنظر إلى غيرها بعد ورود الشرع فيدرك فيها جهة حسن أو قبح.

قالوا: وقد دل الشرع على إباحة المنافع، فقال تعالى: (خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا)[2] ووجه الدلالة أن الباري تعالى أخبر أن جميع المخلوقات الأرضية للعباد؛ لأن ما موضوعه للعموم لا سيما وقد أكدت بقوله: «جميعاً»، واللام في«لكم» يفيد الاختصاص على جهة الانتفاع لمخاطبين، ألا ترى أنك إذا قلت: الثوب لزيد، فإن معناه أنه مختص بنفعه، وح فيلزم من ذلك أن يكون الانتفاع بجميع المخلوقات مأذوناً فيه شرعاً، وهو المدعى، فقد أدرك العقل إباحة ذلك لا بخصوصيَّة، بل مع ورود الشرع بذلك.

قالوا: وأما قبل ورود الشرع فليس حكمها ما ذكرتم من الإباحة، (وإنما حكمها الوقف كما تقدم) شرحه وتحقيقه.

وفصّل (بعض الأشعرية) كأسعد بن علي الزنجاني، (و)بعض (الحنفية)، وحكى الزركشي ذلك عن كل الحنفيَّة، قال: وحكوه عن أبي حنيفة، (و)بعض (الحنابلة) كأبي الخطاب في ذلك. (فقالوا): لا نقول أنهما بالاعتبار الثابت عقليان مطلقاً كما يقوله المعتزلة ومن معهم، ولا شرعيان مطلقاً كما يقوله جمهور الأشعرية، بل نقول (أمَّا حسن الشيء بمعنى كونه متعلقاً للمدح عاجلاً، وقبحه بمعنى كونه متعلقاً للذم عاجلاً فعقليان) لإدراك العقل لذلك إمَّا بالضرورة أو الاستدلال، (وأمَّا حسنه بمعنى كونه متعلقاً للثواب آجلاً وقبحه

---

(١) سورة الشمس:٨.

(٢) سورة البقرة:٢٩.

بمعنى كونه متعلقاً للعقاب آجلاً، فشرعيان) إذ لا يعرفان أعني الثواب والعقاب إلا بالشرع. قال الزركشي: وهذا هو المنصور لقوتِه من حيث النظر وآيات القرآن المجيد، وسلامته من الوَهن والتناقض.

قال السيد محمد بن إبراهيم - رحمه الله تعالى -: وقول الزركشي قول صحيح وساق ما قدمناه من الاستدلال بالآيات، وقصة موسى والخضر.

واعلم أن الأصوليين مشوا على إثبات التحسين والتقبيح في الأصول من باب القياس من المناسب في أقسام العلة، وقد أجاد السيد محمد بن إبراهيم في تحقيق ذلك في الإيثار، وقال التشفي في إرسال الرسل حكم[1]، قال السعدي: مصلحة وغاية حميدة، وفي هذا إشارة إلى أن الإرسال واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى، بل بمعنى أن قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح، وقد أردت بنقل الأقوال بيان اتفاق الجميع على إثبات الحِكَم الحميدة، ومن راجع مختصرات المنتهى وشروحه، وكتب الأشاعرة في الأصول في القياس خاصة عرف حكمهم بهذا من حيث لا يشعرون والله أعلم.

نعم، ويقوي هذا التفصيل بما يلزم في الواجب على الله؛ إذ لا يعقل في حقه لا ثواب ولا عقاب والله أعلم.

(فصل) النافي للحكم هل عليه أن يقيم الدليل على انتفائه أو لا؟

فقال (أئمتنا[2]) منهم أبو طالب، والقاضي جعفر، والشيخ، (والجمهور) من العلماء، كالشيخين، وأبي عبد الله، وأبي الحسين، والقاضي[3]، وأكثر المتكلمين[4]: (ويجب الدليل

---

(١) هكذا في المخطوط.

(٢) كأبي طالب والقاضي جعفر والشيخ الرصاص و عبدالله بن حمزة.انظر: صفوة الاختيار(ص٣٣٩)، الفصول اللؤلؤية(ص٣٢٩)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٨٦).

(٣) يقصد به عبد الجبار بن أحمد الهمداني، شيخ المعتزلة، وقد سبق ترجمته صـ.

(٤) وهو رأي الجمهور من العلماء كالشيخين وأبي عبد الله وأبي الحسين والقاضي وأكثر المتكلمين.. قال الشوكاني: نقله الأستاذ أبو منصور عن طوائف أهل الحق، ونقله ابن القطان عن أكثر أصحاب الشافعي، وجزم به القفال، والصيرفي. وقال الماوردي: إنه مذهب الشافعي، وجمهور الفقهاء والمتكلمين. انظر أقوالهم وأدلتهم في: التبصرة (ص٥٣٠)، اللمع(١٢٣/١)، المستصفى(٣٨٤/٢)، صفوة الاختيار(٣٩٩- ٤٠٠)، روضة الناظر(٤٥١/١-٤٥٢)، البحر المحيط (٣٤٠/٤)، منهاج الوصول (ص٨١٤)، الفصول اللؤلؤية(ص٢٩٧)، شرح الكوكب المنير (٥٢٥/٤)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٨٦)، إرشاد =

علـى النـافي لحكـم عقلـي أو شـرعي) لكـن لا مطلقـاً، بـل إذا كـان (غيـر ضـروري) فأمَّـا الضروري فسيأتي الكلام فيه في أثناء الاحتجاج، فلابد للنـافي لحكم عقلـي أو شـرعي غيـر ضروري من إقامة الدلالة (كمثبتها[1]) فإنه لا بد له من إقامة الدلالة[2].

وقال (بعض الأصوليين: لا يجب) إقامة دليل (فيهما) أي العقلي، والشرعي.

(وقيل: يجب) إقامة الدلالة (على نـافي العقلـي) كثبـوت الـذوات فـي حالـة العدم (دون) نافي (الشرعي) كصحة بيع أم الولد[3].

الفحول(١٩١/٢).

(١) هكذا في المخطوط ولا توجد في المتن.

(٢) منهاج الوصول (ص٨١٤). قال الإمام عبدالله بن حمزة : والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه: أن النافي للحكم لا يخلو إما أن يكون عالماً بانتفاء ما نفى أو ظاناً أو شاكاً.فإن كان عالماً بانتفاء ما نفى فلا بد للعلم من طريق وهي دلالة.وإن كان ظاناً فلابد للظن من أمارة، وإلا كان سوداوياً.وإن كان شاكاً فالشك ليس بمذهب، وكان الواجب عليه نفي الشك بالنظر في الدلالة. ولأن نفيه للحكم مذهب له، ولا يصح المذهب إلا بدليل، ولا يلزم عليه ما مثلوه من أن المنكر لحق الغير لا بيّنة عليه لوجوه:أحدها: أنه لا تكليف علينا في الذي في يده هل هو له أم ليس له؟ فيجب علينا البحث عن الدليل ويجب عليه إيضاحه.

والثاني: أن مطالبته بالدليل لم تلزم لظهور دلالته التي توجب ملكه في الشرع وهي اليد.

ومنها: أنه لا يلزمنا اعتقاد صحة ملكه لها فنطالبه بإيجادنا دلالة يجوز لنا العمل عليها بخلاف النافي للحكم. وما قالوه من أن النافي له والمدعي لا دليل عليه، وكذلك النافي لصلاة سادسة وصيام شهرٍ آخر سوى شهر رمضان لم ينف ذلك إلا بدليل وهو عدم المعجز. ولو سألنا عن الإمتناع لاعتقاد ثبوته لاستدللنا بأنه لم يظهر على يديه المعجز فلو كان نبياً لظهر المعجز على يديه، وكذلك لو فرضت علينا صلاة سادسة وصيام شهر آخر لنصب لنا على ذلك دليلاً ومعلوم أنه لا دليل؛ إذ لو كان لعُلِمَ لأن الحكيم سبحانه وتعالى لا يجوز منه التكليف بما لا دليل عليه على ما ذلك مقرر في مواضعه من أصول الدين. صفوة الاختيار(٣٩٧-٣٩٨).

(٣) ذكر الشوكاني في إرشاد الفحول (١٩١/٢-١٩٣) في هذه المسألة ثمانية أقوال هذه الأقوال الثلاثة والرابع: أنه يحتاج إلى إقامة الدليل في غير الضروري، بخلاف الضروري، وهذا اختاره الغزالي.

الخامس: أن النافي إن كان شاكًّا فنفيه لم يحتج إلى دليل، وإن كان نافيا له عن معرفة إحتاج إلى ذلك إن كانت تلك المعرفة استدلالية لا إن كانت ضرورية، فلا نزاع في الضروريات.

السادس: أن النافي إن نفى العلم عن نفسه فقال: لا أعلم ثبوت هذا الحكم، فلا يلزمه الدليل، وإن نفاه مطلقًا احتاج إلى الدليل؛ لأن نفي الحكم حكم، كما أن الإثبات حكم.

قال ابن برهان في "الأوسط": وهذا التفصيل هو الحق.

السابع: أنه إن ادعى لنفسه علما بالنفي احتاج إلى الدليل، وإلا فلا. هكذا ذكر هذا المذهب بعض أهل الجدل، واختاره المطرزي.

الثامن: أنه إذا قال لم أجد فيه دليلا بعد الفحص عنه، وكان من أهل الاجتهاد لم يحتج إلى دليل، وإلا احتاج، =

لنا: أنه إذا ادعى العلم بالنفي لأمرٍ غير ضروري وجوداً وعدماً، فلا بد له من طريق إليه؛ لأنه لو لم يحتج إلى طريق يفضي إليه لكان ضرورياً، والمفروض خلافه، وإنما قلنا: وجوداً وعدماً؛ لأنه لو كان ضرورياً وجوداً كان نفيه بديهي الاستحالة، فلا يسمع دعوى، وإن كان ضرورياً عدماً كان نفيه غنياً عن الدليل.

قالوا: لو لزم كل مدع لنفي أن يقيم الدليل عليه للزم منكر[1] دعوى الرسالة أن يقيم الدليل على عدم رسالته، وكذلك منكر وجوب صلاة سادسة[2]، وكذلك المدعى عليه المنكر للمدعي عليه على عدم لزومه له، واللوازم الثلاثة ظاهرة البطلان[3].

(و)الجواب إنما ذكرتم باطل؛ لأنه (إنما يستدل عليه باستصحاب الحال مع انتفاء دلالة الشرعية المغيرة للنفي الأصلي) وذلك متحقق في مثل ما يدعي عليه، فإن الأصل براءة الذمَّة، فلا يحتاج إلى إقامة دليل آخر، وكذا في منكر دعوى الرسالة، ووجوب الصلاة السادسة؛ للقطع بأن الأصل عدم ذلك.

(أو) يستدل عليه (بقياس الدلالة) وهو انتفاء اللازم، وهو متحقق أيضاً في الصلاة السادسة؛ إذ الاشتهار من لوازمها عادة، وقد انتفى، وكذا في دعوى الرسالة؛ إذ لازمها وجود المعجزة عادة، وقد انتفى، والحاصل منع بطلان اللوازم، فإن الثلاثة مطالبون بالدليل، لكنه مقرر معلوم عند الجمهور،

هكذا قال ابن فورك.

التاسع: أنه حجة دافعة لا موجبة، حكاه أبو زيد. وانظر: المستصفى (٣٨٤/١)، صفوة الاختيار (ص٣٩٧-٣٩٨)، الدراري المضيّئة لوح لرقم(٢٨٦).

(١) قال الشوكاني: وإليه ذهب أهل الظاهر، إلا ابن حزم، [وبة قال ابن بدران] قالوا: لأن الأصل في الأشياء النفي والعدم، والنافي للحكم يكفية الاستصحاب. وهذا المذهب قوي جدا.فإن النافي عهدته أن يطلب الحجة من المثبت حتى يصير إليها، ويكفيه في عدم إيجاب الدليل عليه التمسك بالبراءة الأصلية، فإنه لا ينقل عنها إلا دليل يصلح للنقل. انظر أقوالهم وأدلتهم في: اللمع(١٢٣/١)، قواطع الأدلة في الأصول (٤٠/٢)، المستصفى(٣٨٤/١)، منهاج الوصول (ص٨١٥)، شرح الكوكب المنير(٥٢٥/٤)، إرشاد الفحول(١٩٢/٢)، المدخل (ص٢٨٧)

(٢) انظر المسألة في: اللمع (١٢٣/١)، روضة الناظر (٣٨٩/٢-٣٩١)، الإحكام للآمدي (٢٢٥/٤-٢٢٦)، تيسير الوصول(ص٣٩٥-٣٩٦)، الفصول اللؤلؤية(ص٣٢٩)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٨٨).

(٣) انظر المسألة في: التبصرة (٥٣٠- ٥٣٢)، اللمع (١٢٣/١)، قواطع الأدلة (٣٩/٢)، المستصفى (٣٨٤/١-٣٨٨)، صفوة الاختيار (ص٣٩٧-٢٩٨)، مختصر ابن الحاجب(١٢٤٥/٢- ١٢٤٧)، روضة الناظر (٤٥١/١-٤٥٥)، الإحكام للآمدي(٢٢٤/٤-٢٢٥)، تيسير الوصول(ص٣٩٥-٣٩٦) البحر المحيط (٣٤٠/٤)، منهاج الوصول (ص٨١٥- ٨١٦)، الفصول اللؤلؤية(ص٣٢٩)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٨٦)، إرشاد الفحول (١٩١/٢- ١٩٣)، المدخل (ص٢٨٧).

فلا حاجة إلى التصريح به، والفارق قال: الأصل انتفاء الأحكام الشرعية فلا يحتاج إلى دليل عليه.

قلنا: كون الأصل انتفاؤها دليل على النفي فلا يحتاج إلى دليل آخر، فلا وجه للفرق.

(و)إذا قلنا: النافي للحكم الشرعي مطالبٌ بالدليل، فالنافي له هل يجوز له الاستدلال بالقياس، قد (اختلف في الاستدلال عليه) أي النفي الأصلي (بقياس العلة، فجوزه ابن الحاجب وغيره) من العلماء إذا كان الجامع عدم الشرط، أو وجود مانع لا باعث، فإن عدم الحكم لا يكون الباعث، بل يكفي عدم الباعث على الحكم[1].

(ومنعه الإمام) يحيى، (وغيره) من العلماء، أما الطارئ كالسواد إذا عدم بعد وجوده، فلا بد له من سبب اتفاقاً، وهو طروء ضده، وصحته: أنه إذا قال أصحابنا والشافعي: الأكل والشرب في نهار رمضان لا يوجبان الكفارة، كان حاصل الكلام إنكار دعوى أبي حنيفة بغير الأكل والشرب عما كانا عليه في الأصل، فلهذا كانت الدلالة متوجهة عليه في إظهار تغيره عما كان عليه بالنَّص أو الإجماع أو بغيرهما من الأدلة، فإذا قلنا: إنهما غير موجبين كان بقاء على حكم الأصل، فلهذا لم يفتقر إلى دلالة، وهكذا إذا قلنا: عدم العالم وانتفاؤه في أوقات الأزل وأوقات مالم يزل إلى وقتٍ وجوده غير معلل بأمرٍ، فإنه غير مفتقر إلى سبب؛ لأنه باق على حكم الأصل وهو الانتفاء، فإذا وجد فلا بد له من سببٍ وهو الداعية والقدرة جميعاً. لا يقال السبب في العدم هو عدم إرادة الوجود، والسبب في الوجود هو وجود الداعية والقدرة، فقد صار كل من العدم، والوجود معلل بأمر وجودي؛ لأنا نقول عدم إرادة الوجود ليس علة في العدم، بل هو باق على حكم الأصل، ولهذا فإنا لو قدرنا عدم الإرادة والمزيد لكان العدم مستمراً، فلهذا لم يكن معللاً بما ذكرت بخلاف الوجود الذي أحلناه على الداعية والقدرة، فإنها لو قدرنا عدم الصانع وداعيته وقدرته، فإنه لا يمكن وجوده بحال انتهى كلام الإمام.

وابن الحاجب جعل هذه المسألة فرع صحة تخلف الحكم عن علته لتحقق مانعٍ أو انتفاء شرط، وهو المسمى بتخصيص العلة، فمن جوزه جوز الاستدلال بالقياس في نفي الحكم الشرعي بأن يقاس على صورة ثبت فيها نفي الحكم لوجود المانع أ وانتفاء الشرط، كما إذا قيل القصاص منتفٍ في الأم إذا قتلت ولدها، وثابتاً على الأب والجامع حصول

(١) حكاه القاضي في "التقريب"، وابن فورك: انظر: اللمع(١٢٣/١)، المستصفى(٣٨٤/١)، شرح الكوكب المنير (٥٢٥/٤)، إرشاد الفحول(١٩٢/٢).

المانع فيهما، والزانية الغير المحصنة لا ترجم، قياساً على الزاني الغير المحصن، والجامع بينهما انتفاء شرط، ومن لم يجوزه لم يجوز الاستدلال بالقياس؛ لأن تحقيق العلة يستلزم تحقيق الحكم البتة؛ لامتناع التخلف، فحيث ينتفي الحكم لا يكون ذلك الانتفاء لعلة، ومثله ليس من القياس في شيء.

قال: فجوزناه عندنا ومن لا يجوزه لا يجوزه.

وليس من أبواب الكتاب الستة عشر.

(وهو دوام التمسك بدليل عقلي[1] أو شرعي حتَّى يرد ما بغيره)[2]، وقد اختلف في صحة الاستدلال به فقال (أئمتنا[3]، والجمهور)[1] من العلماء: (وهو دليل يستقل عنه)[2]

---

(١) قال ابن السمعاني: وذلك مثل ما اختلف الناس فى أن الأشياء قبل ورود الشرع على الحظر أو الإباحة أو الوقف وكل قول من هذه الأقوال قد انتحله فريق وزعم أن العقل يدل عليه .... قواطع الأدلة(٢/٣٥).

(٢) الفصول اللؤلؤية(ص٢٨٨). وقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه اصطلاحاً وإن كانت تذهب إلى معنى واحد. فقال ابو الحسين البصري: اعلم أن استصحاب الحال هو أن يكون حكم ثابت في حالة من الحالات ثم تتغير الحالة فيستصحب الإنسان ذلك الحكم بعينه مع الحالة المتغيرة ويقول من ادعى تغير الحكم فعليه إقامة الدليل وقد ذهب قوم من أهل الظاهر وغيرهم إلى الاحتجاج بذلك... المعتمد (٢/٣٢٥). وقال الزركشي: استصحاب الحال لأمر وجودي أو عدمي، عقلي أو شرعي. ومعناه أن ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل، وهو معنى قولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المزيل، فمن ادعاه فعليه البيان. البحر المحيط (٤/٣٢٧).وانظر: إرشاد الفحول(٢/١٧٤).

وقال التاج السبكي: واعلم : أن معنى استصحاب الحال أن الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه ، وكل ماكان كذلك فهو مظنون البقاء. رفع الحاجب (٤/٤٩٠).

وانظر تعريف الاستصحاب في: العكبري: أبو علي الحسن بن شهاب الحسن العكبري الحنبلي، رسالة في أصول الفقه (١/١٣٤)، تحقيق : د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر،المكتبة المكية - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م) ، الورقات (ص٢٧)، قواطع الأدلة (٢/٣٤)، المستصفى (١/٣٧٩)، روضة الناظر(١/٤٤٨)، الإبهاج (٣/١٦٨)، التمهيد (ص٤٨٩)، إرشاد الفحول(٢/١٧٤)، المدخل (ص٢٨٦)،

(٣) كأبي طالب واختاره عبدالله بن حمزة. قال الإمام عبدالله بن حمزة صفوة الاختيار(ص٤٠٠): مسألة:الكلام في طريقة استصحاب الحال ذهب جماعة من أصحاب الظاهر إلى استعمال طريقة في الأحكام الشرعية يسمونها استصحاب الحال، ومعنى ذلك: أن المكلف متى لزمه الحكم الشرعي على حال مخصوصة وتغيرت تلك الحال في الثاني استصحبوا الحال الأولى في الحكم بعد تغيرها وأجروا عليه الحكم الأول، وقالوا: لا يزول هذا الحكم ولا يتغير إلا بدلالة مبتدأة، وطابقتهم على ذلك فرق من الشافعية. والظاهر من مذهب أصحابنا إبطال هذه الطريقة وإحالة الإعتماد عليها، وكان شيخنا رحمه الله تعالى يصحح هذه الطريقة على وجه دون وجه على ما نذكره إن شاء الله تعالى.

والصحيح عندنا: أن استصحاب الحال طريقة فاسدة غير صحيحة على كل وجه من الوجوه على ما نبينه. =

في الدلالة على الحكم لكنه آخر قدم يخطو به المجتهد إلى تحصيل حكم الحادثة[3].

(وقيل: ليس بمستقل) بنفسه، (ولكنه مرجح) لأحد الدليلين المتعارضين (لا غير) كما لو ورد من قبل حدود رد من قبل لم يجد فهذا يرجحه الاستصحاب؛ لأن الأصل براءة الذمَّة.

(وقال كثير الحنفية و) كثير من (المتكلمين: ليس بدليل على أصله)[4]، فلا يفيد ظن

وانظر: منهاج الوصول (ص٨١٧).

(١) وهو قول أكثر الحنفية كأبي الحسين البصري وجماعة من المتكلمين.

انظر القول لهؤلاء وأدلتهم في: المعتمد(٣٢٥/٢-٣٢٧)، اللمع (١٢٣/١)، أصول البزدوي - كنز الوصول الى معرفة الأصول (١٧٥/١)، قواطع الأدلة (٣٤/٢)، أصول السرخسي (١٤٠/٢)، الإحكام للآمدي (١٣٢/٤)، المسودة (ص٣٠٧)، الإبهاج(١٧١/١)، البحر المحيط (٣٢٧/٤)، منهاج الوصول(ص٨١٧-٨١٨)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣١)، شرح الكوكب المنير(٤٠٦/٤-٤٠٧)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٨٨)، إرشاد الفحول(١٧٤/٢)، المدخل (ص٢٨٦).

(٢) في الدلالة على الحكم لكنه آخر قدم يخطو به المجتهد إلى تحصيل حكم الحادثة. الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٨٨)، إجابة السائل(ص١٦٨).

(٣) قال الزركشي في البحر المحيط (٣٢٧/٤): وبه قال الحنابلة والمالكية وأكثر الشافعية والظاهرية.

انظرأقوالهم وأدلتهم في: رسالة في أصول الفقه – العكبري(ص١٣٦)، الأحكام لابن حزم (٥٩٠/٥) وما بعدها، اللمع (١٢٣/١)، قواطع الأدلة (٣٤/٢)، المحصول للرازي (١٤٨/٦)، الإحكام للآمدي (١٣٣/٤)، المسودة (ص٣٠٧)، الابهاج(١٧١/١)، التمهيد (ص٤٨٩)ومابعدها، البحر المحيط (٣٢٧/٤)، شرح الكوكب المنير (٤٠٤/٤-٤٠٥)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٨٨)، إرشاد الفحول(١٧٤/٢)، المدخل (ص٢٨٦)، شرخ الورقات للفوزان (١١٩/١).

(٤) لم يذكر المصنف أنواع الاستصحاب أو صور الاستصحاب وقد ذكرها بعض الأصوليين وهي:

الأول: استصحاب العدم الأصلي، حتى يرد الدليل الناقل عنه وهو ما يسمى بالبراءة الأصلية. فالأصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية حتى يرد دليل شرعي على تغييره: كنفي صلاة سادسة. وعدم وجوب صوم رجب. وهذا النوع حجة. قال السبكي في الإبهاج. :والجمهور على العمل بهذا، وادعى بعضهم الاتفاق. وانظر: المستصفى (٣٧٧/١)، روضة الناظر (٤٤٧/١)، الإبهاج (١٦٨/٣). البحر المحيط(٣٣٠/٤)، الفصول اللؤلؤية (ص٢٩٨)، شرح الكوكب المنير (٤٠٤/٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٨٨).

الثاني: الاستصحاب الذي دلّ العقل أو الشرع على ثبوته ودوامه كاستصحاب الطهارة بناءً على ما مضى من الوضوء حتى يثبت ناقض، واستصحاب بقاء النكاح بناء على عقد الزواج الصحيح شرعاً، وبقاء الملك في المبيع بناء على عقد البيع الصحيح شرعاً، وبقاء شغل ذمة من أتلف شيئاً بناء على ما صدر منه من إتلاف. فالحكم بذلك استصحاب للحكم الذي دل الدليل الشرعي على ثبوته ودوامه. ولم يقم دليل على تغييره. الإبهاج (٣/ ١٦٩). قال الزركشي: وهذا النوع لا خلاف في وجوب العمل به عند الأصوليين إلى أن يثبت =

البقاء.

لنا: أن ما يحقق وجوده أو عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله، فإنه يلزم ظن بقائه، هذا أمر ضروري، ولولا حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه، والاشتغال بما يستدعي زماناً من حِرابه أو تجارة، ولا إرسال الودائع والهدايا من بلد إلى بلدٍ بعيد، ولا القراض ولا الديون، ولولا الظن لكان ذلك كله سفهاً، وإذا ثبت الظن فهو متبع شرعاً لما مر.

معارض له. البحر المحيط(٣٣٠/٤). وانظر: الفوزان: صالح بن عبدالله، شرح الورقات في أصول الفقه (ص١١٨)، (مكتبة دار المنهاج، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ).

النوع الثالث: استصحاب الدليل مع احتمال المعارض. فالعموم يستصحب إلى أن يرد تخصيص. وهو دليل عند القائلين به واستصحاب النص إلى أن يرد ناسخ وهو دليل على دوام الحكم ما لم يرد النسخ. قال الزركشي: وقد اختلف في تسمية هذا النوع بالاستصحاب، فأثبته جمهورالأصوليين ومنعه المحققون، منهم إمام الحرمين في البرهان "وإلكيا في تعليقه"، وابن السمعاني في القواطع. الإبهاج (١٦٩/٣)، البحر المحيط(٣٣٠/٤-٣٣١). وانظر: الدراري المضيئة (٣٧٥/٤).

النوع الرابع: استصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل الخلاف وهو راجع إلى حكم الشرع، بأن يتفق على حكم في حالة ثم تتغير صفة المجمع عليه ويختلف المجمعون فيه ومثال ذلك: المتيمم إذا رأى المصلي الماء في اثناء صلاته فالإجماع منعقد على صحتها قبل ذلك،فهل تبطل صلاته برؤية الماء أم أن الإجماع يستصحب إلى أن يدل دليل على أن رؤية الماء مبطلةو كبيع أم الولد، وهذا النوع هو محل الخلاف فالاكثر على أن الاستصحاب ليس حجه فتبطل الصلاه برؤية الماء. فأكثر الحنابلة وأصحاب أبي حنيفة واختاره الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وابن الصباغ والغزالي على أنه ليس بحجة. لأن الإجماع إنما دلّ على دوام الصلاة حال العدم. فأما مع وجود الماء فهو مختلف فيه، ولا إجماع مع الاختلاف. انظر: اللمع (١٢٣/١)، روضة الناظر (٤٥٠/١)، البحرالمحيط (٣٣١/٤)، شرخ الورقات للفوزان (ص/١١٩).

وقال بعض الأصوليين كالمزني وابن سريج والصيرفي إنه حجة. وبه قال داود الظاهري واختاره الآمدي وابن الحاجب والشيرازي وابو اسحاق بن شاقيلا وابن القيم والشوكاني وغيرهم. قال الزركشي في البحر المحيط (٣٢٧/٤): وبه قال الحنابلة والمالكية وأكثر الشافعية والظاهرية.

انظر:الأقوال في استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف وأدلة كل قول في: المعتمد(٣٢٥/٢-٣٢٧)، اللمع (١٢٣/١)، المعونة في الجدل (١١٩-١٢٠)، المستصفى (٣٨٠/١- ٣٨٣)، قواطع الأدلة (٣٥/٢) ، روضة الناظر (٤٤٩/١-٤٥٠)، الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول (٧٣-٧٤)، تحقيق: د/محمد أحمد صالح، (مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م)، المسودة (ص٣٠٦-٣٠٧)، الإبهاج (١٦٩/٣- ١٧٠)، البحر المحيط (٣٣٠/٤،-٣٣٢)، منهاج الوصول (ص٨١٧- ٨١٨)، شرح الكوكب المنير(٤٠٤/٤-٤٠٥)، الدراري المضيئة (٣٧٥/٤- ٣٧٦)، إرشاد الفحول(١٧٧/٢)، المدخل (ص٢٨٧).

ولنا أيضاً: أنه لو شك في حصول الزوجية ابتداء حرم عليه الاستمتاع إجماعاً، ولو شك في دوام الزوجية جاز له الاستمتاع إجماعاً، ولا فارق بينهما لاستصحاب عدم الزوجية في الأولى، واستصحاب الزوجية في الثانية، فلو لم يعتبر الاستصحاب للزم استواء الحالين في التحريم والجواز وهو باطل؛ لأنه خلاف الإجماع، فقد علم إجماعهم على اعتبارا لاستصحاب، في المسألتين قالوا: الطهارة والحل والحرمه أحكام شرعية، والأحكام الشرعية لا تثبت إلا بدليل منصوبٌ من قبل الشرع، وأدلة الشرع منحصرة في النص والإجماع والقياس إجماعاً، والاستصحاب ليس فيها، فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات.

قلنا: إن المفتقر إلى دليل منصوب من جهة الشارع هو إثبات الحكم الشرعي، وأما بقاءه فلا؛ إذ يكفي فيه الاستصحاب، فإن ذلك غير محل النزاع.

(و)إذا قد قررنا أنه دليل مستقل فهو (ينقسم إلى معمول به وهو استصحاب حكم العقل أو الشرع الثابت في الحالة الأولى في الحالة الثانية الموافقة) لحكم العقل أو الشرع (حتَّى يرد ناقل من ذلك فحكم العقل، كاستصحاب البراءة الأصلية حتَّى يرد مغير، ولذلك حكمنا بانتفاء صلاة سادسة، وصوم غير رمضان) استصحاباً للبراءة الأصلية، وهو أنَّ العقل يقضي بعدم وجوبها وبعدم صوم غير رمضان.

(وحكم الشرع كاستصحاب الملك) للشيء (والنكاح والطلاق حتَّى يرد ما يرفع حكمهما) أجمع فوقع حكم الأوَّل (كالبيع، و) رفع حكم الثاني مثل (الطلاق، و) رفع حكم الثالث مثل (الاسترجاع) فإذا شك في الملك والنكاح والطلاق بعد ثبوتها، فلا ينتقل عنها إلا بناقل متحقق إجماعاً كما سبق، وكذلك إذا شك في وقوعها، فلا ينتقل عن انتفائها إلا بمتحقق كما سلف تقريره.

(ومنه) أي ومن حكم الشرع (استصحاب النص، والعموم) حتَّى يرد ناسخ أو مخصص (يتمسك بهما المجتهد إن كان ناظراً) أو مناظر، فإن كان ناظراً فعليه أن يعمل على العموم أو النص حتى (يرد) دليل (ناسخ، أو) دليل (مخصص، وعليه البحث عنهما) أي الناسخ والمخصص، (وكذا إن) كان (مناظراً) فعليه أن يتمسك بالنصَّ أو بالعموم (لكن على خصمه طلبهما) أي طلب الناسخ أو المخصص (فإن بينهما قُبِلَ منه، وإلاَّ) يبينهما

(انقطع) وتوجه عليه العمل عليهما.

وقد منع الشيرازي أن يقال: إن استصحاب النص والعموم من باب الاستصحاب، وقال: هذا استصحاب عموم اللفظ، واستصحاب حكم النص، قال: فالاستدلال به استدلالا باللفظ لا باستصحاب الحال، فخالف في تسميته، وإن وافق على صحة الاستدلال به، وأنه دليل صحيح، ولذلك قال المصنف: «ومنه» ولم يعطفه على الأول من غير فصل.

(وغير معمول به على المختار) من أقوال العلماء (وهو استصحاب حكم الحالة الأولى في الحالة الثانية المخالفة) للحالة الأولى (لأجل ثبوته قبلها) أي الحالة المخالفة (فقط) لا لدليل غيره، وذلك (كاستصحاب المتيمم لحال الإجماع إذا دخل في صلاته، ثُمَّ رأى الماء فيمضي فيه[1] عند بعض الشافعية) كأبي ثور، والمزني[2]، والصيرفي، وإليه ذهب داود الظاهري، وذلك (للإجماع على صحتها قبل ذلك) أي قبل رؤية الماء.

قالوا: ومن رام إيجاب الطهارة بالماء، وحكم بعدم صحة الصلاة بعد رؤيته، وأن التيمم يبطل بذلك فعليه إقامة الدليل[3].

قلنا: الدليل إنما هو الإجماع، والإجماع إنما انعقد بشرط عدم الماء، فإذا كان موجوداً وقد رآه زال الإجماع وبطل، فلم يجز استصحابه في موضع بطلانه تعارض[4].

---

(١) في (ب) [مثاله اذا رأى المتيمم الماء حال صلاته وقد كان تيممه لعدم الماء فقط قالوا فإنه إذا رأى المتيمم الماء حال صلاته فلا يبطل تيممه برئية الماء وإنما جازله إتمامها].

(٢)(١٧٥ - ٢٦٤ هـ = ٧٩١ -٨٧٨ م) **هو:** إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني المصري، أبو إبراهيم صاحب الامام الشافعي قال فيه الشافعي: المزني ناصر مذهبي. كان زاهدا عالما مجتهدا قوي الحجة، من كتبه "الجامع الكبير" و "الجامع الصغير" و" المختصر" و"الترغيب في العلم". انظر: سير أعلام النبلاء (١٢/٤٩٣- ٤٩٤)، العبر في خبر من غبر(٢/٣٤)، طبقات الشافعية الكبرى (٢/٩٣)، طبقات الشافعية- لابن قاضى شهبة (١/٥٨) النجوم الزاهرة (١/ ٢٧٩)، ديوان الإسلام (ص٨٣).

(٣)لأن حال عدم الماء يخالف حال وجوده فلا يجوز الجمع بينهما في الحكم بغير دليل سيما والتكليف يتغير بتغير الحالات لاختلاف المصالح باختلاف الأوقات كما قررنا ذكره في باب الناسخ. صفوة الاختيار(ص٤٠١). وانظر: المعتمد (٢/٣٢٥-٣٢٦)، اللمع (١/١٢٢)، المستصفى (١/٣٨٠- ٣٨٣)، البحر المحيط(٤/٣٣٢).

(٤) لم يذكر المصنف جميع الأقوال الواردة في حجية الاستصحاب من حيث الجملة، وقد ذكرها غيره، وهي القولان السابقان:
الأول: أنه حجة، وبه قالت الحنابلة، والمالكية، وأكثر الشافعية، والظاهرية، سواء كان في النفي أو الإثبات.
الثاني:أنه ليس بحجة، وإليه ذهب أكثر الحنفية، والمتكلمين، كأبي الحسين البصري، قالوا: لأن الثبوت في الزمان الأول يفتقر إلى الدليل، فكذلك في الزمان الثاني؛ لأنه يجوز أن يكون وأن لا يكون، وهذا خاص عندهم بالشرعيات، بخلاف الحسيات، فإن الله سبحانه أجرى العادة فيها بذلك، ولم يجر العادة به في =

(وكاستصحاب النص بعد نسخه نحو) استصحاب (الوصية للأقارب) اعتماداً على قوله تعالى: (إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ)[1] بعد نزول ناسخها وهي آية الميراث، وهذا وأمثاله لا اعتماد عليه؛ لأنه لا حكم لها بعدنزول ما يبطلها؛ إذ لا يجوز للمجتهد أن يعمل على آية أو خبر يظن أنهما منسوخان، فلا بد من البحث عن ذلك، وأدنى ما في ذلك العمل على غالب الظن، فإذا غلب على ظنه النسخ لآية أو خبر لم يجز التعويل عليهما، وهذا كله من جهة النظر والاجتهاد، فأمَّا المناظرة وما يقتضيه أدات الجدل، فإنه يجوز للمستدل الاستمساك به،ولاحرج عليه في ذلك حتَّى ينتهص المعترض، ويقيم برهاناً على كون الآية منسوخة بكذا، فمتى قام ذلك بطل ما قاله المعلل بلا مرية.

(فإن تعارض أمران) نصان، أو غيرهما (أحدهما يقتضي بقاء الحالة الأولى) كما إذا وجد أمارة تدل على عدم الماء تيمم مثلاً، (والآخر يقتضي خلافه رجع إلى الأصل) وهو بقاء الحالة الأولى لوجدان وجه ترجيح مع الأمر الأول، وهو دليل استصحاب الحال، اللهم إلاَّ (أن يترجح معارضة، فإن التبس بقاؤه) أي الأصل. (أو بغيره فالأصل بقاؤه حتَّى يعلم مغيره إن كان علمياً) لأن العلمي يفتقر إلى مغير علمي لعدم مقاومة الظن للعلم، (أو يظن مغيره (إن كان ظنياً) وذلك واضح.

الشرعيات، فلا تلحق بالحسيات.

الثالث: ما اختاره القاضي أبو بكر في كتابه التقريب والإرشاد أنه حجة على المجتهد فيما بينه وبين الله تعالى.

الرابع : أنه لايصلح حجة على الغيرلكنه يصلح للدفع وإبداء العذر وهو قول المتأخرين من الحنفية مِثْل الْقَاضِي والإمام أبي زيد.

الخامس: أنه يجوز الترجيح به لا غير. قال الزركشي والشوكاني: نقله الأستاذ أبو إسحاق عن الشافعي

السادس: أن المستصحب للحال إن لم يكن غرضه سوى نفي ما نفاه صح استصحابه، كمن استدل على إبطال بيع الغائب، ونكاح المحرم، والشغار، بأن الأصل أن لا عقد، فلا يثبت إلا بدلالة. وإن كان غرضه إثبات خلاف قول خصمه من وجه يمكن استصحاب الحال في نفي ما أثبته فليس له الاستدلال به كمن يقول في مسألة الحرام: إنه يمين توجب الكفارة لم يستدل على إبطال قول خصومه بأن الأصل أن لا طلاق ولا ظهار ولا لعان، فيتعارض بالأصل أن لا يمين ولا كفارة، فيتعارض الاستصحابان ويسقطان. حكاه الأستاذ أبو منصور البغدادي عن بعض أصحابنا.. و انظر: البرهان(٢/٢٧٨- ٢٨١)، أصول السرخسي (٢/٢٢٤-٢٢٦)، الإبهاج(٣/١٧٠- ١٧١)، البحر المحيط (٤/٣٢٨-٣٢٩)، إرشاد الفحول(٢/١٧٤-١٧٦)

(١) سورة البقرة:١٨٠.

باب استصحاب الحال

(فصل) [حجية الشرائع السابقة؟]

(واختلف في شرع من قبلنا)[1] هل يلزمنا أو لا؟

(فعند المتكلمين) المعتزلة، والأشعرية، (وبعض أئمتنا) كمحمد بن المطهر، (وبعض الفقهاء ليس بحجة و) روى (عن الشافعي) أنه (يحتج) به، (و)روي (عنه) أيضاً (لا يحتج به، و) روي (عنه) أنه يحتج (بشرع إبراهيم دون غيره) من الأنبياء.

(والمختار أن ما حكاه الله تعالى أو رسوله ﷺ من غير إنكار، ولا نسخ ولا خصوص فهو حجة) معمول به.

---

(١) المراد به : الأحكام التي شرعها الله تعالى للأمم السابقة على ألسنة رسله إليهم، مما جاء في التوراة والإنجيل وغيرهما، وهو أربعة أنواع :

الأول : أحكام شُرعت للأمم قبلنا ، وجاء الكتاب والسنة بجعلها شرعاً لهذه الأمة ، فهذا حجة بلا ريب .

الثاني : أحكام شرعت للأمم قبلنا وجاء الكتاب والسنة بنسخها وأنها ليست شرعاً لهذه الأمة ، فهذا ليس بشرع لنا ، بلا خلاف .

الثالث : أحكام لم يرد لها ذكر في الكتاب ولا في السنة ، كالمأخوذة من الاسرائيليات ، فهذا ليس بشرع لنا إجماعاً .

الرابع : أحكام ورد لها ذكر في الكتاب أو السنة ، لكن لم يأت ما يدل على أنها شرع لنا أو ليس بشرع لنا ، وهذا محل خلاف بين أهل العلم هل يُعَدُّ من أدلة التشريع أو لا ؟ انظر: تيسير الوصول(ص٢٨٥- ٢٨٦)، خلاصة الأصول للشيخ عبد الله الفوزان(ص٧)، تيسير علم أصول الفقه(٣٢/٢) وما بعدها. وخلافهم مبني على اختلافهم في كونه ﷺ متعبداً بعد البعثة بشرائع من تقدمه من الأنبياء أو بعضها. وقد اختُلِفَ فيه إلى قولين: الأول : أنه ﷺ متعبد بشرع من قبله إلا مانسخ منه وهو مذهب جمهور الحنفية والمالكية وبعض الشافعية، وروايه عن أحمد. قال: الشوكاني وإليه ذهب الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في آخر قوليه، واختاره الغزالي في آخر عمره. وابن السمعاني وابن حزم.

الثاني: أنه ﷺ غير متعبد بشرع من قبله وهوقول أكثر الشافعية و المتكلمين الأشاعرة والمعتزلة وأحمد في رواية ، واختاره الآمدي. انظر الأقوال والأدلة والمناقشة في: اللمع (٦٣/١)، التبصرة(٢٨٥- ٢٨٨)، البرهان(ص١٨٩)، المستصفى(٣٩١/١)وما بعدها، روضة الناظر (٤٥٧/١-٤٥٩) الإحكام للآمدي (١٤٧/٤-١٥٤)، المسودة (ص١٧٤)، البحر المحيط (٣٤٨/٤- ٢٥٢)، مختصر البعلي(ص١٦١)، رفع الحاجب (٥٠٩/٤- ٥١٣)، التقرير والتحبير (٣٩٨/٢)، الفصول اللؤلؤية(ص٣٣٣)، شرح الكوكب المنير (٤١٢/٤- ٣١٧)، تيسير التحرير (١٣٠/٣- ١٣١)، الكاشف(ص٢٨٣)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٨٨)، إرشاد الفحول (١٧٩/٢- ١٨١).

وقال (الأمير الحسين[1])، والحفيد: يحتج بما علم منه) دون مالم يعلم.

لنا: اتفاق العلماء على الاستدلال بقوله تعالى: (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ)[2] على وجوب القصاص في ديننا، فلو لا أنا متعبدون بما قرر لما صح الاستدلال بكون القصاص واجباً في دين بني إسرائيل على كونه واجباً في ديننا، وأيضاً، قال ﷺ: «**من نام عن صلاته أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**»[3]، وتلا قوله تعالى: (وَأَقِمْ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي)[4]، وهي مقولة لموسى صلى الله عليه، وسياق هذا الكلام يدل على الاستدلال بقوله تعالى: (وَأَقِمْ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي)[5] على أن عند الذكر يجب الصلاة، وإلا لم يكن لتلاوته فائدة، وذلك دلالة الإيماء، ولو لم نكن متعبدين لما حكاه الله تعالى وقرره لما صلح الاستدلال.

احتج من قال أنه ليس بحجة بأنا لو تعبدنا بشرع من قبلنا لرجعت الصحابة إلى الكتب السابقة لا إلى القياس، فلما لم يرجعوا إليها، بل آثروا القياس عليها، دل على عدم تعبدنا بشيء منها.

قلنا: أما ما حكاه الله أو رسوله وقرره فلا نسلم أنهم رجعوا إلى القياس مع وجدانه، وأمَّا غير ذلك فمسلم.

قالوا: انعقد الإجماع على أن شريعته ناسخة الشرائع، وذلك ينافي تعبدنا بها.

قلنا: هي ناسخة لما خالفها؛ لأنها غير ناسخة لجميع الأحكام قطعاً، وإلا وجب نسخ وجوب الإيمان وتحريم الكفر لثبوتهما في تلك الشرائع.

---

(١) **[٥٨٢- ٦٦٢هـ] هو:** الأمير الحسين بن بدر الدين محمد بن أحمد الهادوي الحسني اليمني، حافظ، مجتهد، ،سياسي نبغ في شتى العلوم، من أعلام الزيدية وعلمائها المبرزين نشأته في جهات صعدة هجرة (رغافة) إشتهر بعلمه وتصانيفه، من مؤلفاته: (المدخل) ،(الذريعه)، (شفاء الأوام في أحاديث الأحكام)، (درر الأقوال النبوية)، (إزالة التهمة)، وغيرها.

انظر: مآثر الأبرار (٨٩٧/٢)، مطلع البدور (٢١٥/٢-٢١٧)، طبقات الزيدية الكبرى (٣٢٧/١-٣٢٨)، أعلام المؤلفين الزيدية (ص٣٩١-٣٩٢).

(٢) سورة المائدة:٤٥.

(٣) أخرجه البخاري ٢١٥/١ (٥٧٢)، ومسلم ٤٧٧/١ (٦٨٤)، وأبو داود ١٢١/١ (٤٤٢)، والترمذي ٣٣٥/١ (١٧٨)، والنسائي في المجتبى ٢٩٣/١ (٦١٣)، وابن ماجة ٢٢٧/١ (٦٩٦)، والدارمي ٣٠٥/١ (١٢٢٩)، وأحمد ١٠٠/٣ (١١٩٩١)، وغيرهم.

(٤) سورة طه:١٤.

(٥) سورة طه:١٤.

احتج من قال أنه حجة باستحجاج السلف بذلك، يدل عليه استحجاج فاطمة بقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾[1] وتعلم السلف للكتب السالفة، فإنه روي أن وهباً[2] قرأ من الكتب سبعين كتاباً ولم ينكر عليه، فلو لم نكن متعبدين بشرع من قبلنا لأنكر عليه؛ إذ لا فائدة في قراءتها إلا استفادة الأحكام.

قلنا: استحجاج فاطمة بما حكاه الله تعالى، وتعلم السلف لها يجوز أن يكون لفائدة غير استفادة الأحكام منها، وأيضاً فهو معارض بإنكار النبي صلى الله عليه وسلم على عمر لما رآه يطالع في التوراة.

احتج من قال أنا متعبدون بشرع إبراهيم: بقوله تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾[3].

قلنا: المراد في الإلهيات بدليل مخالفة شريعتنا لشيء مما كان في زمن إبراهيم كجواز ذبح الولد ونحو ذلك.

احتج من قال بأنه يحتج بما علم منه: بأنَّ الآحاد لا تفيد لعدم العلم بعدالة الأوساط، فأمَّا إذا نقل تواتر فالدليل عليه ما سلف.

قلنا: الجوابُ يعرف مما سبق.

(وعلى القول بأنه) أي شرع من قبلنا (حجَّة إذا اختلف اعتبر حكم الأقرب منه إلى الإسلام وهو النصرانية) وهي الملة الآخرة التي قال الله فيها على لسان الكفار: ﴿ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة﴾، حكي أن من مولد المسيح إلى مولد النبي عليهما الصلاة والسلام خمسمائة وإحدى وعشرين سنة، ومن أن رفع المسيح وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة إلى وفاة النبي صلى الله عليه وسلم خمسمائة وأربعين سنة، وبين مبعث المسيح وهجرة رسول الله صلى الله عليه خمسمائة وأربع وتسعين سنة، ومعرفة ما بين الأنبياء من السنين مبسوط في مطولات التواريخ، ولا حاجة بنا إلا إلى ذكر كم بيننا وبين الملة الآخرة لاستدعاء المصنف

(١) سورة النمل:١٦.

(٢) **هو:** وهب بن منبه بناوي الصنعاني الذماري، أبو عبدالله: مؤرخ، كثير الإخبار عن الكبت القديمة، عالم بأساطير الأولين، ولا سيما الإسرائيليات يعد من التابعين. أصله من أبناء الفرس الذين بعث بهم كسرى إلى اليمن، وأمه من حمير، ولد ومات بصنعاء، وولاه عمر بن عبدالعزيزقضاءها. له كتب كثيرة، توفي ١١٤هـ. الأعلام ٨/١٢٥.

(٣) سورة الحج:٧٨.

لذلك.

(فصل) [في معرفة ما يعلم بالعقل وبالشرع]

(في) معرفة (ما لا يعلم إلا بالعقل، و) معرفة (ما لا يعلم إلا بالشرع، و) معرفة (ما يعلم بهما).

وكان الأنسب ذكر هذا قبل أبواب أصول الفقه جميعها؛ لأن وضعها المقصد به عرفان التوصل إلى الأحكام الشرعية، فكان تقديم الفصْل هناك أحق.

(فالأوَّل) وهو ما لا يعلم إلا بالعقل (ما كان في العقل دليل عليه، وتوقف العلم بصحة الشرع على العلم به كمعرفة الله تعالى)[1] أي كإثبات الله تعالى، (و)معرفة (بعض صفاته نحو: كونه قادراً عالماً غنياً عدلاً حكيماً) وكمعرفة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم، فأمَّا بعض صفاته كالمسائل الآتية فسيأتي ذكر الخلاف فيها، وإنما قلنا أن العلم بصحة الشرع موقوف على العلم بذلك؛ لأنا إنما نعلم صحة الشرع إذا علمنا صدق الأنبياء – عليهم السلام – وإنما علمنا صدقهم بالمعجزات، فظهور المعجزات متوقف على أنه تعالى عدل حكيم لا يظهر المعجز على الكاذبين، لكونه تعالى عدلاً حكيماً، متوقف على أنه تعالى عالماً بقبح المقبحات، غنياً عن فعلها، وكونه تعالى عالم بقبح المقبحات، متوقف على العلم بذاته، وقادريته وعالميته، وعلى أنه يستحق كونه قادراً وعالماً بذاته، وغناه عن فعلها فرع على أن الحاجة لا تجوز عليه إلى شيء أصلاً.

(والثاني): وهو ما لا يعلم إلا بالشرع: (ما دلَّ عليه الشرع دون العقل) وذلك (كوجوب الصلاة ونحوها من أعيان المصالح الشرعية) كالزكاة والصوم والحج، فكلما جاء الشرع بوجوبه، قضينا بأنه مصلحة لنا، ولطف في واجبٍ أوترك قبيح أو مجموعهما.

(وكتحريم شرب دون المسكر) لا هو فالعقل قاضي بقبحه، (ونحوه من أعيان المفاسد) فكلما جاء الشرع بقبحه قضينا بأنه مفسدة لنا يدعونا إلى ترك واجب أو فعل قبيح أو مجموعهما لولا ذلك لم يقبح منا.

---

(١) انظر: صفوة الاختيار (ص٤٠٣)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٣)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٨٨).

وإنما قلنا: أن الشرع دل عليه دون العقل (إذ لا يهتدي العقل إلى معرفتهما) ا[1]. أي المصالح والمفاسد؛ لأن العلم بهما موقوف على العلم بأحكامها التي يتعلق التكليف بها كالوجوب والندب والقبح والكراهة والصحة والفساد ونحو ذلك، وموقوف أيضاً على العلم بوجههما، وهي علل الأحكام المؤثرة فيها نحو: كون الواجبات مصالح، والمقبحات مفاسد ونحو ذلك، والاثنان المذكوران مما استأثر الله بالعلم به، فلا يحصل إلا بوحي من جهته سبحانه.

(والثالث): وهو ما يعلم بهما (كل ما كان في العقل دليل عليه، ولا يتوقف العلم بصحة الشرع على العلم به) كما يأتي، وكوجوب رد الوديعة والانتفاع بما لا مضرة فيه على أحدٍ[2].

(واختلف في مسائل) هل يصح الاستدلال عليها بالشرع أو لا، ومبنى الخلاف على أن الاستدلال بالسمع على هذه المسائل، هل هو استدلال بفرع الشيء على أصله أو لا، فمن قال بالأوَّل منع الاستدلال بالسمع، ومن قال بالثاني أجازه.

إذا عرفت هذا فقال (المنصور) بالله، (والقاضي) عبد الجبار، (وأبو الحسين: لا يصح الاستدلال بالشرع على مسألة موجود، ونفي التشبيه) أي تشبيه الله بخلقه أي نفي كونه جسماً، (و)مسألة (حي)، واستدل المنصور بالله على ذلك: أن صحَّة السمع لا يعلم ما لم يعلم كونه عدلاً حكيماً لا يفعل القبيح، ولا يعلم ذلك إلا بعد العلم بأنه تعالى عالم بقبح القبيح واستغنائه عنه، وأن من كان بهذه الأوصاف فإنه لا يفعل القبيح، ولا يعلمه عالماً مالم يعلم وقوع الفعل من جهته محكماً، ولا يعلم وقوعه منه، كذلك مالم يعلمه قادراً، ولا يعلمه مع نفي العلم بكونه حياً، ولا يعقل ثبوت القدرة والعلم إلا مع العلم بكونه موجوداً، ولا يعلمه عالماً باستغنائه عن القبيح مالم يعلمه عالماً لذاته ولا يعلمه عالماً لذاته مالم يعلمه قديماً، ولا

(١) أي المصالح والمفاسد؛ لأن العلم بهما موقوف على العلم بأحكامها التي يتعلق التكليف بها كالوجوب والندب والقبح والكراهة والصحة والفساد ونحو ذلك، وموقوف أيضاً على العلم بوجههما وهي علل الأحكام المؤثرة فيها نحو: كون الواجبات مصالح، والمقبحات مفاسد ونحو ذلك، والاثنان المذكوران مما استأثر الله بالعلم به فلا يحصل إلا بوحي من جهته سبحانه. انظر: صفوة الاختيار(ص٤٠٣)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٨٨).

(٢) انظر: المعتمد(٣٢٧/٢- ٣٢٨)، اللمع (٨٩/١)، صفوة الاختيار(ص٤٠٣)، البحر المحيط (٣٠/١-٣١)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٣)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٨٨).

يعلمه قديماً إلا بعد العلم باستحالة كونه محدثاً، ولا يعلم استحالة كونه محدثاً إلا باستحالة مشابهته للأشياء، والعلم بأنه غني عن فعل القبيح ترتب على العلم بكونه حياً لا يجوز عليه الحاجة، واستحالة جواز الحاجة عليه لا يكون إلا باستحالة المنفعة والمضرة، ولا يستحيل ذلك عليه مالم يعلم استحالة جواز اللذة والألم وتوابعها، ولا يعلم استحالة ذلك عليه إلا بعد العلم باستحالة مشابهته للمحدثات،وكذا المهدي في «الدرر» نص على أن مسألة نفي التجسيم مما لا يستدل عليه بالسمع، قال؛ إذ مع تجويز كونه جسماً لا يكمل العلم بكونه عالماً لذاته فيحيل العلم بالعدل فتقف صحة السمع على العلم بها.

وكذا السيد ما نكديم نص عليه فيها قال: لأنا ما لم نعلم القديم تعالى عدلاً حكيماً لا يعلم صحة السمع، ومالم يعلم أنه غني لا يجوز عليه الحاجة لا يعلم عدلاً، وما لا يعلم أنه ليس بجسم لا يعلمه غنياً، ومن وجهٍ آخر وهو أنا مالم نعلمه عالماً لذاته لا يعلمه عدلاً والجسم يستحيل، إذ يكون عالماً لذاته.

(وقال أبو رشيد و) هو (أحد قولي الشيخ) الحسن: (بل يصح) الاستدلال عليها بالشرع بناء على محل أنه ليس استدلالاً بفرع الشيء على أصله.

و(أحد قولي الشيخ: يصح) الاستدلال عليها بالسمع (في الأول ليس) وهما موجود ونفي التشبيه (دون الثالثة) وهي مسألة حي.

قال القاضي عبد الله: ويلزم الشيخ أنه لا يصح الاستدلال على إثباتها بالسمع. انتهى

وقال (الحفيد: يمتنع) الاستدلال بالسمع (في) مسألتي (موجود وحي) لأن مذهبه أن الوجود والحياة نفس الذات وليس بأمرٍ زائد عليها، (ويصح) الاستدلال بالسمع (في نفي التشبيه نظراً) أي من المستدل (لا إلزاماً) لغيره، فإنه يلزم عليه نفي السمعيات وما تنشأ عليه.

وقال (بعض المتأخرين: يصح) الاستدلال بالسمع (على نفي التشبيه مطلقاً) أي نظراً وإلزاماً.

(وأمَّا موجود وحي فإن جعلا وصفاً زائداً على الذات، كما يقوله بعض أئمتنا، والبهاشمة جاز) الاستدلال عليها بالسمع، (وإن جعلا نفس الذات كما يقوله أكثر أئمتنا والملاحمية لم يجز) وذلك لأن ذات الباري لا يصح الاستدلال عليها بالسمع.

(وأمَّا نفي الرؤية، و) نفي (الثاني) لله تعالى (فيجوز ذلك) أي الاستدلال عليه

بالسمع؛ إذ صحة السمع لا تقف على ذلك، يبين ذلك أن أحدنا يمكنه أن يعلم أن للعالم صانعاً حكيماً، وإن لم يخطر بباله أنه هل يرى أم لا، ولهذا لم نكفر من خالفنا في هذه المسألة لما كان الجهل بأنه تعالى لا يرى لا يقتضي جهلاً بذاته ولا شيء من صفاته هذا في نفي الرؤية، وأمَّا في نفي الثاني فلأنه إذا ثبتت حكمته، فلو كان معه حكيم آخر لم يجز أن يرسلا أو يرسل أحدهما من يكذب، فإذا أخبر الرسول أن الإله واحد لا قديم سواه علمنا صدقه.

(خلافاً لبعضهم)، فزعم أنه لا يستدل عليها بالسمع.

والحاصل: أنَّ الذي يقف صحة السمع عليه كما تقدم، وكمسألة أنه لا يخل بالواجب مطلقاً؛ لأنه من مسألة العدل والحكمة، والذي لا يقف كالصفة الأخص عند مسها ونفي الرؤية، ونفي الثاني، وكونه مدركاً، ومريداً، وكارهاً من مسائل التوحيد، وكالاستدلال على أن الله يثيب المطيعين، ويعوض المؤلمين، ويلطف بالمكلفين، وينصف للمظلومين، وأنَّ القرآن كلام الله، وأنه محدث، وكالإستدلال على وجوب ما يجب على الله كإثابة المطيعين، وعوض المؤلمين من مسائل العدل الإثباتية، وكمسائل الوعد والوعيد، وأما مسائل النفي من باب العدل كونه لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب جملة، ففيها كلام مختلف، فإطلاق قاضي القضاة جواز الاستدلال عليها بالسمع، وذكر السيد في شرح الأصول وابن منويه أن ذلك لا يجوز، ومسائل النفي منه هي كمسائل في أفعال العباد عن الله، ومسألة أنه لا يعذب بغير ذنبٍ، ولا يثيب بغير عملٍ، ولا يكلف ما لا يطاق، ولا يريد القبيح، ولا يكره الطاعات، ونحو ذلك، وبقية المسائل المختلف فيها، قد ذكرها السيد وقد عرفت مبنى الخلاف.

(وصحة الاستدلال على الجميع بالعقل ظاهرة) كما هو معروف في علم الكلام، إنما النزاع في صحة الاستدلال بالسمع.

الباب السادس عشر، وهو آخر أبواب الكتاب
(باب التعادل والترجيح)

وفيه:

فصل في الظنيان المتعارضان.

فصل في الترجيح بين المنقولين.

فصل في النهي مقدم على الأمر.

فصل الحكم الناقل عن حكم العقل.

فصل في الأمر الخارج عن سند الدليل.

فصل في الترجيح بين المعقولين والقياسين.

فصل في الترجيح باعتبار طريق العلّة.

فصل في الترجيح باعتبار حكم الله.

فصل في الترجيح باعتبار أمر خارج.

فصل في المعقول والمنقول.

فصل في الحدود السمعية الظنية.

لما كانت الأدلة الظنية قد تتعارض، فلا يمكن إثبات الأحكام بها إلا بالترجيح، وذلك بمعرفة جهاته عقيب مباحث الأدلة الشرعية بالتعادل والترجيح.

وهذا الباب هو أهم الأبواب الأصولية، وأكثر تناقش الفقهاء فيه، وتنشأ منه فوائد جمَّة، ولذلك وقع فيه الاعتناء، وخاض الأصوليون فيه خوضاً عظيماً، وهذا أو أنَّ الشروع في الغوص في تياره والتروي من فرات أنهاره، فنقول قال السيد.

(فصل) [في الظنيان المتعارضان]

(الظنيان المتعارضان إن لم يكن لأحدهما مزية على الآخر فهو التعادل).

قال الآسنوي: واتفقوا على جواز التعادل بالنسبة إلى نفس المجتهد.

(واختلف فيه) في نفس الأمر (فمنعه الإمام) يحيى، (وأحمد) بن حنبل، (والكرخي، وأبو الحسين، والحفيد، وجوزه الجمهور) من العلماء وهو المختار.

لنا: لو امتنع لكان امتناعه لدليل، والثاني باطل؛ إذ الأصل عدم الدليل.

قالوا: لو تعادل أماراتان[1] فإمَّا أن يعمل بهما، أو بأحديهما معيناً أو مخيراً، ولا يعمل بهما والكل باطل، أمَّا الأول: وهو العمل بهما، فظاهر للزوم اجتماع التحليل والتحريم وهو باطل[2].

---

(١) **الأمارة:** هي التي النظر الصحيح فيها يؤدي إلى الظن. المعتمد(١٨٩/٢).

قال الجرجاني: هي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول كالغيم بالنسبة إلى المطر فإنه يلزم من العلم به الظن بوجود المطر. التعريفات (ص٥٢). وانظر في تعريفها: قواطع الأدلة(٧٠/٢)، الكاشف (ص٤٢)، شفا غليل السائل (ص٤٨)، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير(١٤٥/١)

(٢) كالسيد أبو طالب وغيره. منهاج الوصول(ص٧٨٤). وانظر: شفاء غليل السائل (ص٤٩٦). قال ابن لقمان: واعلم: أنه لا يصح لمجتهد قولان متناقضان في حادثة واحدة، في وقت واحد. بمعنى: أنه لا يصح له أن يقول في وقت واحد بتحليل أمر وتحريمه. أو ندبه وإباحته. بالنسبة إلى شخص واحد. لتعذر اجتماع النقيضين في حكم واحد. ولأنه إن تعادل دليلاهما وجب الوقف. وإن ترجح دليل أحدهما فهو قوله. فيتعين. قولنا: لمجتهد. احتراز من الأكثر، لكثرة تناقض أقوال المجتهدين. وقولنا: في حادثة واحدة. لأنه لا تناقض عند تعدد الحوادث. وقولنا: في وقت واحد. للقطع بجواز تغير الإجتهاد. وقولنا: بالنسبة إلى شخص واحد. لأنه لا تناقض في التحليل لزيد، والتحريم لعمر. وعند تعادل الأمارتين عند من يقول بالتخيير. فيصح أن يفتي بهما في وقت، لشخصين. ولا تناقض. الكاشف (ص٤٧٣- ٤٧٤).

وأمَّا الثاني: وهو العمل بأحديهما معيناً؛ فلأنه مع تساويهما تحكم وهو باطل.

وأمَّا الثالث وهو العمل بأحديهما مخيراً فإنه ح يجوز أن يفتي لزيد بالحل ولعمرو بالحرمة، فيكون الفعل الواحد حلالاً لزيد حراماً لعمرو، ومن مجتهد واحد أنه محال[1].

وأمَّا الرابع: وهو عدم العمل بهما؛ فلأنه قول بأنه ليس حلالاً ولا حراماً، مع أنه إمَّا حلال وإما حرام ضرورة أنه لا مخرج عنهما فيكون كاذباً.

قلنا: أولاً: نختار الأول، وهو أن يعمل بهما، قولك يلزم اجتماع النقيضين.

قلنا: إنما يلزم لو اقتضى كل عند الاجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد، وليس كذلك، بل مقتضاهما عند الاجتماع الوقف، ولا تناقض في الوقف لعدم الحكم بالثبوت أو الانتفاء.

وثانياً: أنا نختار العمل بأحدهما مخيراً ويمنع استحالة الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد، فإنه ليس ضرورياً، ولم يقيم عليه دليلاً.

وثالثاً: أنا نختار الرابع وهو أنه لا يعمل بهما كما لو لم يكن دليل، ولا تناقض في عدم العمل بهما، ولا كذب، إنما التناقض في اعتقاد نفي أي الأمرين، أعني الحل والحرمة؛ لأن معناه الحكم بأنه ليس بحلالٍ - أي هو حرام - وليس بحرام أي هو حلال.

---

(١) قال السبكي: لا يستقيم لمجتهد قولان متناقضان في وقت واحد، ولا لعاقل ؛ لأن دليلهما إن تعادلا فقوله : حكم التعارض من وقف أو غيره .وإن ترجح أحدهما عنده ، فقوله الراجح ، بخلاف ما إذا صدر منه قولان في' وقتين .أو بالنسبة إلى شخصين على قول التخيير؛ إذا تعادل الأمارتان لا على قولالوقف . فإن ترتبا أي : القولان المتناقضان بالزمان ، فالظاهر أن الثاني رجوع عن الأول أوجبه [تغير] اجتهاده ، فكذلك المتناظران ، ولم يظهر فرق بينهما .أما إن ظهر فرق فيحمل عليه ، ولا يخرج قوله من المسألة إلى الأخرى . رفع الحاجب مع المختصر (٥٥٩/٤).

قال الشوكاني: لا يجوز أن يكون للمجتهد في مسألة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة إلى شخص واحد؛ لأن دليلهما إن تعادلا من كل وجه، ولم يمكن الجمع ولا الترجيح، وجب عليه الوقف، وإن أمكن الجمع بينهما، وجب عليه المصير إلى الصورة الجامعة بينهما، وإن ترجح أحدهما على الآخر، تعين عليه الأخذ به، وبهذا تعلم امتناع أن يكون له قولان متناقضان في وقت واحد باعتبار شخص واحد. إرشاد الفحول(٢٣٥/٢).

وانظرالمسألة في: قواطع الأدلة (٣٣٢/٢)، السبكي: علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج(٢٠٢/٣)، تحقيق : جماعة من العلماء، الطبعة الأولى، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت (١٤٠٤هـ)، منهاج الوصول(ص٧٨٤-٧٨٥)، التقرير والتحبير(٤٢٤/٣)، الفصول اللؤلؤية (ص٢٩٤)، غاية الوصول(ص١٥٧)، شرح الكوكب المنير(٤٩٢/٤-٤٩٤)، الكاشف (ص٤٧٣- ٤٧٤)، الدراري المضيّئة (٣٥٦/٤-٣٥٧)، شفاء غليل السائل (ص٤٩٦).

والحاصل: أنَّ المستدل أدعى لزوم التناقض على التقدير الأول باعتبار جمع النقيضين، وعلى الرابع باعتبار رفعهما، والمجيب منع اللزوم بناءً على أنَّ العمل بالمتعارضين عند اجتماعهما هو الوقف عن الحكم لا الحكم بثبوت النقيضين[1]، وعدم العمل بهما هو عدم الحكم بهما لا الحكم بعدمهما، وإنما يلزم التناقض لو حكم في الأوَّل بثبوتهما، وفي الرابع بنفيهما، غاية الأمر أن له بعد قيام الدليلين سوى أعملهما أو أهملهما أن الحكم بثبوت أحد النقيضين لا يعينه، وهذا ليس من التناقض في شيء، فما أوجبه الدليل هو عدم العمل بالدليلين المتعارضين، وليس المحال، وما هو المحال أعني اعتقاد نفي الأمرين لم يدل عليه الدليل، ولا يخفى أنَّ المراد بالاعتقاد هاهنا ما يعم الظن، وبالدليل ما يعم الأمارة، بل نفسها[2].

قال (أبو طالب، والمنصور) بالله، (والشيخ) الحسن، (وأكثر الفقهاء: و) مع جواز التعارض (يطرحان، ويؤخذ في الحادثة بغيرهما إن وجد) ذلك الغير، (وألا) يوجد (رجع إلى قضية العقل).

وقال (الشافعي، والشيخان) أبو علي، وابنه، (والقاضي) عبد الجبار، (والعنبري، والباقلاني: بل يخير بين حكميهما) فيعمل بأيهما شاء.

لنا: أن أحدهما باطل بلا شك، إمَّا بالأصالة أو بالطروّ، فإمَّا أن يعمل بهما، وفيه لزوم اجتماع التحليل والتحريم وهو تناقض، أو بأحدهما معيناً، وهو تحكمٍ باطل، أو مخير، أو فيه الإقدام على من لا يؤمن قبحه، وذلك غير جائز، وأيضاً: فلا يحصل إلا الشك والعمل به في الأحكام لا يجوز، فلم يبق إلا أن يطرحا ويعمل في الحادثة بغيرهما.

احتج المخالف: بأنا نقطع أن أحدهما ناسخ للآخِر، وأنه يجب العمل، وكل منهما يجوز فيه ذلك، فلا وجه لإبطالهما معاً مع تيقن صحة أحدهما، فيتحتم العمل بأحدهما لا بعينه، كالأمر بالأشياء على التخيير؛ إذ في خلاف ذلك طرح للأخبار والأمارات مع إمكان استعمالها.

قلنا: لا نسلم ذلك لما ذكرناه، وأيضاً: فإن التخيير مفتقر إلى دليل يدل عليه نحو إفعل كذا أو كذا، ويؤتى بأو، ولا دليل عليه هنا، كيف وذلك يتضمن التخيير بين واجب ومحرم، وهو لا يصح اتفاقاً،

---

(١) واعترض بأن ذلك ليس بقول للمستنبط إذ ليس بجازم فيهما بشيءٍ . شفاء غليل السائل (ص٤٧٠).

(٢)منهاج الوصول(ص٧٨٤)، شفاء غليل السائل (ص٤٧٠).

(ومنشأ الخلاف) بين من أجاز التعادل ومنعه أنه (هل يجوز خلو واقعة عن حكم الشرع) من أذنٍ أو منعٍ (أو لا، فمن منعه منع التعادل) للزوم الخلو عن الحكم (ومن جوزه جوز التعادل).

فرع

قال (الرازي: ويختلف حال المجتهد على القول بالتخيير، فإن كان اجتهاده لنفسه،ا فله أن يفعل ثانياً غير ما يفعله أولاً؛ إذ) الكل صواب، و (لا تهمة تطرق) إليه (في حق نفسه، فإن كان حكماً فليس له ذلك) أي يختار ثانياً خلاف ما اختاره أو لاً (لما يعرض من التهمة) وظن السوء، وإن كان الكل صواباً؛ ولأنه منصوب لدفع الخصومات، فلو خير الخصمين لم ينقطع الخصومة بينهما؛ لأن كل واحد منهما يختار ماهو أوفق لهواه على هذا، فلو حكم بإحدى الأمارتين لم يجز له بعد ذلك أن يحكم بالأمارة الأخرى لما روي أنه ﷺ قال لأبي بكر: «**لا تقض في شيء واحد بحكمين مختلفين**».

(وإن كان مُفتِياً خُيِّر المستفتى في العمل بأيهما شاء) لكن لا يضيق عليه ما وسع الله، وقيل له أن يفتي العامي بأحد تلك الأحكام ولا يبين له؛ إذ العامي لا هداية له، (وإن كان لأحد المتعارضين مزية على الآخر فهو الترجيح) وهذا هو قسيم قوله: «**إن لم يكن لأحدهما مزية**» إلخ.

(و)الترجيح (حده تقوية مأخذ المتعارضين الظنيين على الآخر) بأي شيء، إمَّا بدلالة أو أمارة قوله أحد المتعارضين، واحتراز عن تقوية الدليل الذي لا معارض له.

وقوله: (الظنيين) احترازاً من القطعيين، فإنه لا تعارض فلا ترجيح، وكذا المعلوم والمظنون، وسيجيء الكلام فيها إن شاء الله تعالى[1].

(وفائدته العمل على أرجحهما وهو جائز وواقع إجماعاً) كما ستعرف.

(ورواية منعه عن أبي عبد الله باطلة) لأن إخوانه من المعتزلة البصرية والبغداديَّة أعرف الخلق بمذهبه، فما نقل ذلك عنه منهم أحد هكذا، ذكره الفقيه قاسم، ومثله ذكر الإمام، وحكى الجويني أنه بحث عنها في مصنفاته فلم يجدها مع شدة بحثه عنها، وذكر أن

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي(٢٧٩/٤)، رفع الحاجب (٦٣٧/٤)، منهاج الوصول (ص٨٧٦)، الفصول اللؤلؤية (٣٠٨)، شرح الكوكب المنير(٧١٣/٤)، الكاشف(ص٥١٦)، الدراري المضيئة (٤٢٩/٤)، شفاء غليل السائل (ص)، إجابة السائل(ص٤٣١).

ذلك مشهور من جهة الباقلاني.

نعم، وحكى في المحصول عن قوم إنكاره.

لنا: أنه فهم إيثاره من الصحابة وغيرهم، وعلم قطعهم بتكرره في الوقائع المختلفة التي لا حاجة إلى تعدادها؛ لكونه معلوماً قطعاً لمن فتش عن مجاري اجتهاداتهم.

واعترض عليه: بشهادة أربعة مع شهادة اثنين إذا تعارضتا، فإن الظن الحاصل بالأربعة أقوى من الحاصل الاثنين، فكان يجب أن يُقدم ولا تَقَدَّمْ. وأجيب: بالالتزام تقديم شهادة الأربعة عند التعارض؛ لأنه مختلف فيه، وبالفرق بين الشهادة والدليل فليس كل ما ترجح به الأدلَّة يرجح به الشهادة لما سنقف عليه إن شاء الله تعالى من وجوه غير محصورة من الترجيح للأدلَّة، لا ترجح بها الشهادة.

وقيل: وجه الفرق: أن المقصود من الشهادة فصل الخصومات وضبطه بنصاب معين، فاعتبار الكثرة فيها يقضي إلى نقض العرض، وتطويل الخصومات بخلاف الأمارة، فإن المقصود منها الظنّ، فكلما كان الظن أقوى كان بالاعتبار أولى من غير ضرورة إلى اعتبار ضبطه.

قالوا: قوله تعالى: (فَاعْتَبِرُوا)[1] وقوله عليه السلام: «**نحن نحكم بالظاهر**». يقتضي إلغاء زيادة الظن.

قلنا: ما ذكرتموه دليل ظني، وما ذكرناه قطعي، والظني لا يعارض القطعي. إذا عرفت هذا توضح لك أن في المسألة خلافاً، ولعل المصنف في دعواه الاتفاق لم يعتد به.

(و)الترجيح (إنما يصار إليه عند تعذر الجمع) بينهما، ولو (بوجه مّا) لأن الإعمال في الدليل هو الأصل، والإهمال خلافه، ثُمَّ أن الجمع قدم بكون من وجوه.

إما (نسخ) ومثله الإمام بحديث الزكاة، ومن منعها فإنا نأخذها وشطر ماله غرمه من غرمات ربنا، قال: وهو منسوخ؛ لأنه إنما ورد حيث كانت العقوبات مشروعة بالمال بقوله: «**ليس في المال حق سوى الزكاة**»[2]، وذكر في رسالته أنه لم ينسخ، ثُمَّ قال: وقيل أنه منسوخ.

---

(١) سورة الحشر:٢.

(٢) أخرجه ابن ماجه رقم: (١٧٨٩).

(أو تخصيص) وذلك كما في قوله: «**فيما سقت السماء العشر**»[1] وقوله: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»[2]، فالثاني مخصص لعموم الأوَّل.

(أو غيرهما) وهو على ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يتبعض حكم كل واحد من الدليلين المتعارضين أي يكون قابلاً للتبعيض، فثبت بعضه دون بعض، وعبر الرازي عن هذا النوع بالاشتراك والتوزيع، ولم يذكر له مثالاً، ومثله التبريزي في التنقيح بقسمة الملك، وذلك كما إذا كانت في يد اثنين داراً فادعى كل واحد منهما أنه ملكه فإنها تقسم بينهما نصفين؛ لأن يد كل واحد منهما دليل ظاهر على ثبوت الملك له، وثبوت الملك قابل للتبعيض، فيتبعض ويحكم لكل واحد ببعض الملك جمعاً بين الدليلين من وجه، وكذلك إذا تعارضت البينتان فيه على قول القسمة بخلاف ما إذا تعارضتا في نحو القتل والقذف مما لا يتبعض.

النوع الثاني: أن يتعدد حكم كل واحدٍ من الدليلين أي يحتمل أحكاماً، فثبت بكل واحدٍ بعض تلك الأحكام، ولو يمثله الرازي أيضاً، ومثَّله بعضهم بقوله ﷺ: «**لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**»[3] فإنه معارض لتقريره صلى الله عليه وسلم الصلاة في غير المسجد، ومقتضى كل واحدٍ منهما متعدد، فإن الخبر يحتمل نفي الصحَّة، ونفي الكمال، ونفي الفضيلة، وكذلك التقدير يحتمل ذلك أيضاً، فيحتمل الخبر على نفي الكمال ويحتمل التقدير على الصحَّة.

النوع الثالث: أن يكون كل واحد من الدليلين عاماً أعني مثبتاً لحكم في الموارد المتعددة فيوزع الدليلان عليهما، ويحمل كلٌ منهما على بعض تلك الموارد، ومثَّله البيضاوي بقوله ﷺ: «**ألا أخبركم بخير الشهود؟**» فقيل: نعم، فقال: «**أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد**»[4]، وقوله: «**لم يفشوا الكذب حتَّى يشهد الرجل قبل أن يُستشهد**»، فيحمل الأول على حق الله، والثاني على حقنا.

(و)المتعارض والترجيح (يمتنعان في القطعيين عقليين) كانا (أو شرعيين فالمتعادل

---

(١) أخرجه أبو داود: السنن: ٢: باب صدقة الزرع ٢٥٣ وبرقم ١٥٩٧. ومسلم، في الصحيح ٩٨١، والنسائي: برقم ٢٤٩١.

(٢) مسلم: برقم (٩٨١). والنسائي برقم (٢٤٩١).

(٣) الدارقطني في سننه (٢/٢٩٢) برقم (١٥٥٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/٥٧) برقم (٥١٣٩).

(٤) رواه مسلم (٣٨٥)، وداود (٣٥٩٦)، والترمذي (٢٢٩٥)، ومسند أحمد (٢١٧٤٥)، وغيرهم.

امتناعه (لاستحالته بين القواطع)[1] لاستلزام ذلك اجتماع النقيضين إن عمل بهما معاً، وارتفاع النقيضين إن أهملا معاً أو التحكم إن عمل بأحدهما دون الآخر.

(والترجيح) امتناعه (لأنه فرع التعارض) وبطلان الأصل يستلزم بطلان الفرع.

(و)يمتنعان أيضاً (في القطعي والظني لانتفاء شبهة الظن) للقطع بالنقيض[2].

(ووجوه الترجيح ليست بقاطعةٍ، بل هي محل اجتهاد تختلف بحسب اختلاف أحوال المجتهدين[3]) فلهذا يغلب على ظن بعض المجتهدين ما لا يغلب على ظن الآخر، وح فيحتاج إلى الترجيح.

(ويكون الترجيح بين منقولين كنصين، أو معقولين كقياسين، أو منقول ومعقول كنص، وقياس ثُمَّ المنقول إن أوصل إلى تعريف أمرٍ مفرد كماهية الصلاة ونحوها) الزكاة وغير ذلك من الشرعيات (فهو الحد الشرعي فإن أوصل إلى تعريف أمرٍ مركب فهو الدليل الشرعي، وتَقَدَّم الأوَّل) وهو الموصل إلى تعريف أمر مفرد (على الثاني) وهو الموصل إلى تعريف أمرٍ مركب (طبعاً) لأن الأوَّل يوصل إلى التصور، والثاني يوصل إلى التصديق، والتصور مقدم على التصديق بالطبع.

(فيقتضي تقديمه عليه وضعاً، لكن لما كان معظم الترجيح في الثاني) وهو ترجيح الأدلة؛ لكونه الأغلب في المباحثات النظرية والمطارحات الفقهية دون الحدود، ولهذا لم يدون في كتابٍ، ولا اعتنى به أحد من الطلاب لا جرم أنه (قُدِّم) الكلام عليها فقال:

(فصل) [في الترجيح بين المنقولين]

(والمنقولان)[1] أي الموصلان إلى تعريف أمرٍ مركب، وما تقدم من تقسيم المنقول،

---

(١) انظر: الاجتهاد للجويني (ص٧٠- ٧١)، المستصفى (٤١٢/٢-٤١٣)، مختصر ابن الحاجب(١٢٢٥/٢)، الإحكام للآمدي (٢٠٣/٤)، المسودة (ص٣٩٩) تيسير الوصول (ص٣٩٨-٣٩٩)، (رفع الحاجب(٦٠٨/٤)، نهاية السول (٤٣٢/٤)، الاعتصام (٢٤٧/١)، مذكرة في أصول الفقه(ص٥٥)، التقرير والتحبير(٣٥٠/٣)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠١-٣٠٢)، غاية الوصول (ص١٧٥)، شرح الكوكب المنير (٦٠٧/٤)، الكاشف (ص٤٩٦)، الدراري المضيّئة (٤٩٠/٤)، إجابة السائل (ص١١٨).

(٢) انظر: تيسير الوصول (ص٣٩٨-٣٩٩)، نهاية السول(٤٣٢/٤- ٤٣٣)، الفصول اللؤلؤية(ص٣٠١)، شرح الكوكب المنير (٦٠٨/٤)، الكاشف (ص٤٩٦)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٩٠)، إجابة السائل (ص١١٨).

(٣) في المتن بحسب اختلاف المجتهدين.

ووجه تقديم القسم الثاني منه قرينة على أن المراد القسم الثاني منه، وإذا كان كذلك، فاعلم أنه (يكون الترجيح بينهما في السند) وهو طريق ثبوته، (والمتن) وهو باعتبار مرتبة دلالته (والحكم) المدلول عليه من الحرمة والإباحة (وفي) ما ينضم إليه من (أمرٍ خارج) فهذه أربعة أصناف:

(فا)لصنف الأول ا(لسند) ويكون ترجيحه سبعة وثلاثين وجهاً:

الأوَّل: (بكثرة الرواة)[٢] بأن يكون رواة أحدهما أكثر عدداً من رواة الأخر، فما رواته أكثر يكون مقدماً (لقوة الظن) لأن العدد الأكثر أبعد عن الخطأ من العدد الأقل؛ ولأن كل واحد يفيد ظناً، فإذا انضم إلى غيره قوي حتَّى ينتهي إلى المتواتر المفيد لليقين (خلافاً للكرخي) [٣] كما في الشهادة.

قلنا: ليس كلما يرجح به الرواية يرجح به الشهادة، فلرواية ح (بخلاف الشهادة) فإنه لا ترجيح فيها بكثرة العدد، وقد خالف مالك في هذا، ورواية الخلاف عند الكرخي هي رواية المختصر والآسنوي وغيرهما، ورواية الجوهرة عنه خلاف هذا، وحكى الخلاف عن بعضهم[٤].

---

(١) وقد منع من ذلك بعض الأصوليين وبه قال الإمام يحيى والحفيد. قال في المسودة : اتفقوا على أنه لا يجوز تعادل الادلة القطعية لوجوب وجود مدلولاتها وهو محال وكذاك الادلة الظنية عندنا ذكره القاضي وأبو الخطاب وبه قال الكرخي وأبو سفيان السرخسي وأكثر الشافعية. وانظر: المسودة (ص٣٩٩). التمهيد(ص٥٠٥)، البحر المحيط (٤٠٦/٤)، مختصر البعلي(ص١٦٥)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠١)، شرح الكوكب المنير (٦٠٨/٤)، الدراري المضيّئة لوح رقم(٢٨٩)، إرشاد الفحول (٢٧٤/٢).

(٢) انظر: المعتمد (١٨٠/٢)، اللمع (٨٣/١)، قواطع الأدلة (٤٠٥/١)، المستصفى (٤٧٩/١)، المحصول للرازي (٥٥٣/٥)، صفوة الإختيار (ص٣٣٧)، روضة الناظر (٣٩١/٢- ٣٩٢)، الإحكام للآمدي(٢٥٠/٤)، المسودة (ص٢٧٤)، تيسير الوصول (ص٤٤٠)، الإبهاج (٢١٩/٣)، رفع الحاجب (٦١٠/٤)، تنسيف السامع(١٧٧/٢)، نهاية السول(٤٧٤/٤)، مختصر البعلي (ص١٦٩)، منهاج الوصول (ص٨٤٩)، الأشباه والنظائر(٢٠١/٢)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٧)، شرح الكوكب المنير(٦٢٨/٤)، الكاشف(ص٤٩٧)، الدراري المضيئة لوح رقم (٢٩٠)، إجابة السائل (ص٤١٩)، ارشاد الفحول (٢٦٤/٢)، المدخل (ص٣٣٧).

(٣) ومن الأصوليين من قال لا يعتد بالكثرة في الرواة قياساُعلى الشهادة؛ فإنه لا ترجَّح بينة على بينة بكثرة العدد، ومن هؤلاء: الإمام أبو حنيفة و أبو يوسف والكرخي وبعض المعتزلة. انظر: المعتمد (١٨٠/٢-١٨١)، اللمع (٨٣/١)، قواطع الأدلة (٤١٥/١)، روضة الناظر (٣٩١/٢) المسودة (ص٢٧٤)، تيسير الوصول (ص٤٠٣)، رفع الحاجب (٦١٠/٤)، نهاية السول(٤٧٥/٤)، الفصول اللؤلؤية(ص٣٣٧)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٠).

(٤) ومن الأصوليين من قال لا يعتد بالكثرة في الرواة قياساُعلى الشهادة؛ فإنه لا ترجَّح بينة على بينة بكثرة العدد، ومن هؤلاء: الإمام أبو حنيفة و أبو يوسف والكرخي وبعض المعتزلة. انظر: المعتمد (١٨٠/٢- =

(و)الثاني: (بقلة الوسائط) وهو علوّ الإسناد، فإذا كان أحد الخبرين المتعارضين أقل وسائط كان مقدماً على الآخر؛ لأن احتمال الغلط والكذب فيه أقل.

(و)الثالث: أن تكون أحد الراويين راجحاً على الآخر في وصفٍ يغلب ظن الصدق كأن يكون (بزيادة الفطنة) كابن عباس، وأبي هريرة[1] مثلاً، (أو) بزيادة (الثقة)[2] بقوله وهي بالكسر مصدر، كالعدة والمقّة وبالفتح الراوي، قال بعضهم: ثقة مصدر بكسر فمهما بحثت عنه فمعناه عدل كرواية علي عليه السلام وعمار على رواية أبي هريرة، (أو الورع) بأن يكون أحد الراويين متحوزاً عما فيه شبهة الحرام دون الثاني، وذلك (كأهل البيت) فإنها ترجح روايتهم على غيرهما، بهذا ترجح رواية الهادي عن آبائه وزيد بن علي عن آبائه على غيرهم كما في خبر حد السرقة وقيمة المِجَنّ الذي قطع النبي ﷺ يد سارقه.

(سيما الأربعة المعصومين) علي وفاطمة وابناهما للقطع بصدق المعصوم، ونظَّره المهدي لجواز الصغيرة على المعصوم، إلا على جهة السهو، وفي النظر نظر؛ لأن الكذب في الشهادة والرواية لا يجوزان على المعصوم إلا على جهة السهو.

---

١٨١)، اللمع (٨٣/١)، قواطع الأدلة (٤١٥/١)، روضة الناظر (٣٩١/٢) المسودة (ص٢٧٤)، تيسير الوصول (ص٤٠٣)، رفع الحاجب (٦١٠/٤)، نهاية السول(٤٧٥/٤)، الفصول اللؤلؤية(ص٣٣٧)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٠).

(١)(**٢١ ق هـ - ٥٩ هـ = ٦٠٢ - ٦٧٩ م) أبو هريرة:** أُختلف في اسمه، فقيل: عمير، وقيل: هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي، اليماني، أسلم في فتح خيبر، مع وفد دوس، واشتهر بكنيته، وكني بابي هريرة بسبب هرة وجدها فوضعها في كمه، صحب ولزم رسول الله، وأكثر الرواية عنه، وروى عنه خلق كثير، مات في المدينة المنورة ودفن فيها.

انظر: التاريخ الكبير(١٣٢/٦-١٣٣)، مشاهير علماء الأمصار(٣٥/١)، الكلاباذي: أحمد بن محمد بن الحسين بن الحسن. رجال صحيح البخاري(٤٩٢/٢)، تحقيق: عبد الله الليثي، (دار المعرفة – بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ)، أبو نعيم الأصبهاني: أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران، معرفة الصحابة (١٨٤٦/٤)، تحقيق : عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر - الرياض (ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م)، السمعاني: عبد الكريم بن محمد بن منصور (ت٥٦٢هـ)، الأنساب(١٣٧/١)، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، (دار الجنان، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٠٨هـ)، (٥٠٦/٢-٥٠٧)، تاريخ الإسلام للذهبي (٣٤٧/٤-٣٤٩)، سير أعلام النبلاء(٥٧٨/٢-٥٧٩)، تذكرة الحفاظ للذهبي(٢٨/١)، العبر في خبر من غبر(٤٦/١)، البداية والنهاية(١٢٢/٨)، الأعلام للزركلي (٣٠٨/٣).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢٥١/٤)، رفع الحاجب (٦١١/٤)، مختصر البعلي (ص١٦٩)، منهاج الوصول (ص٨٤٩)، الأشباه والنظائر(٢٠١/٢)، نهاية السول(٤٧٦/٤)، شرح الكوكب المنير(٦٣٥/٤)، الكاشف (ص٤٩٨)، الدراري المضيئة (٣٩٢/٤)، إجابة السائل (٤١٩-٤٢٠)، ارشاد الفحول (٢٦٧/٢).

(و)الرابع: إذا كان أحد الراويين فقيهاً والآخر غير فقيه، فإنه يرجح (الفقيه على غير الفقيه وإن لم تكن الرواية بالمعنى) وزعم قوم أنه لا يرجح إلا في خبرين مرويين بالمعنى، وهذا فاسد؛ لأن الفقيه يميز بين ما يجوز وما لا يجوز، فإذا حضر المجلس وسمع ما لا يجوز أن يحمل على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقدماته وسبب نزوله، فيطلع على ما يزول به الأشكال بخلاف العامي، فإنه يقبل القدر الذي سمعه، وربما كان ذلك القدر وحده سبباً للضلال.

(و)الخامس: إذا كان أحد الراويين إمعَّة والآخر فقيهاً، فإنها ترجح رواية الإمعة على الفقيه لمثل ما ذكرنا في ترجيح الفقيه على غيره.

(و)السادس: إذا كان أحد الراويين عالماً بالعربية والآخر غير عالم، فإنه يرجح (العالم بالعربية على غير العالم) [(١)] لأن الواقف على اللسان يتمكن من التحفظ عن مواقع الزلل مالا يقدر عليه غير العالم (بها) [(٢)].

قال الرازي: ويمكن أن يقال: بل هو مرجوح لأن الواقف على اللسان يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ اعتماداً على خاطره، والجاهل باللسان يكون خائفاً، فيبالغ في الحفظ، قال في الحاوي[(٣)].

(و)السابع: إذا كان أحدهما أعلم بها والآخر عالماً بها، فإنه يرجح (الأعلم بها على العالم بها) لأن الوثوق بقول الأعلم.

(و)الثامن: إذا كان الراوي من أئمة الأثر والآخر من غيرهم، فإنه يرجح (أئمة الأثر على غيرهم) لأنهم أعرف بطريق الرواية وشرائطها.

قال في الحواشي: إلا إذا كان رواية أئمة الأثر فيما يستند إلى أصلٍ مرفوض، وذلك حيث يكون ما رواه مستنداً إلى ما هو أعدل عند المحدثين، وهو غير عدل في نفسِ الأمر، أو يكون رجال السند عندهم غير شيعة، ورجال الآخر شيعة، فإن من أصولهم أن الأوَّل أرجح، وليس كذلك عندنا، بل الأمر بالعكس. انتهى

---

(١)انظر: المحصول للرازي (٥/٥٥٥)، الإبهاج (٣/٢٢٣)، نهاية السول(٤/٤٧٨)، منهاج الوصول (ص٨٤٩)، التقرير والتحبير (٣/٣٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩١)، اجابة السائل (ص٤١٩)، إرشاد الفحول (٢/٢٦٥).

(٢) سقط من (ب).

(٣) يوجد في المخطوط بياض ليس مكتوب فيه شيء.

(و)التاسع: إذا كان أحد الراويين صاحب القصة، أو مباشراً، أو الأقرب عند السماع، والآخر ليس كذلك، فإنه يرجح (صاحب القصة والمباشر والأقرب عند السماع على غيرهم).

فالأول: لأنه أعرف بالقصة[1] كترجيح خبر عائشة في التقاء الختانين على خبر ابن عباس وهو: «**إنما الماء من الماء**»[2].

والثاني: وهو المباشر[3]، كرواية أبي رافع[4] مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه نكح ميمونة[5] عام قضاء عمرة الحديبية وهو حلال[1]، وكان أبو

---

(١) اللمع (٨٣/١)، المستصفى (٤٧٨/١)، المحصول للرازي (٥٥٦/٣،) روضة الناظر (٣٩٣/١)، الإحكام للآمدي (٢٥٢/٤)، مختصر ابن الحاجب(١٢٧٢/٢)، المسودة (ص٢٧٥)، تيسير الوصول (ص٤٠٦)، الإبهاج (٢٢١/٣)، رفع الحاجب (٦١٤/٤)، نهاية السول(٤٧٢/٤)، مختصر البعلي(ص١٦٩)، منهاج الوصول (ص٨٥٠)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٧)، شرح الكوكب المنير(٦٣٩/٤)، الكاشف(ص٤٩٩)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٠)، إجابة السائل (ص٤٢٠)، ارشاد الفحول (٢٦٦/٢)، المدخل (ص٣٩٧).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، رقم (٣٤٣).

(٣) انظر:اللمع (٨٣/١)، قواطع الأدلة (٤٠٥/١)، المحصول للرازي (٥٥٦/٥)، روضة الناظر (٣٩٤/٢)، الإحكام للآمدي٢٥٢/٤)، مختصر ابن الحاجب(١٢٧٢/٢)، المسودة (ص٢٧٤)، رفع الحاجب (٦١٢/٤)، الإبهاج (٢١٩/٣)،نهاية السول(٤٧٨/٤)، تيسير الوصول (ص٤٠٥)، مختصر البعلي (ص١٦٩)، منهاج الوصول (ص٨٥٠)، الأشباه والنظائر(٢٠١/٢)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٧)، شرح الكوكب المنير (٦٣٧/٤)، الكاشف (ص٤٩٩)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٠)، إجابة السائل (ص٤٢٠)، إرشاد الفحول(٢٦٦/٢).

(٤) (**......- ٣٦هـ) هو:** أبو رافع مولى رسول الله ﷺ غلبت عليه كنيته واحتلف في إسمه فقيل: اسمه أسلم، وقيل: إبراهيم، وقيل: هرمز، كان عبداً للعباس بن عبد المطلب فوهبه للنبي ﷺ فلما بُشر رسول الله ﷺ بإسلام العباس أعتقه، شهد أحدا والخندق والمشاهد بعدها ولم يشهد بدراً؛ لأنه كان بمكة، وزوجه رسول الله ﷺ سلمى مولاة رسول الله ﷺ شهدت سلمى خيبر وولدت عبد الله بن رافع، وكان كاتبا لعلي بن أبي طالب بالكوفة، توفي بالمدينة قبل قتل عثمان، وقيل في حلافة علي وَقيل: توفي بالكوفة سنة (٤٠هـ). انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٧٣/٤)، تاريخ الأمم والرسل والملوك (٢١٦/٢)، تاريخ ابن عساكر(٢٥٢/٤)، (دار الفكر - بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩ - هـ - ١٩٩٨ م)، سير أعلام النبلاء (١٦/٢- ١٧).

(٥)(**.....- ٥١ هـ =.....- ٦٧١ م) هي:** ميمونة بنت الحارث بن حزن بن بجير بن الهزم من بني عامر بن صعصعة ، آخر امرأة تزوجها رسول الله ﷺ وآخر من مات من زوجاته ، كان أسمها برة فسماها ميمونة ، وهي أخت أم الفضل زوجة العباس، وخالة خالد بن الوليد، ابن عباس. بايعت بمكة قبل الهجرة. وتزوجها أبو رهم بن عبد العزي، فمات. فتزوج بها النبي ﷺ في وقت فراغه من عمرة القضاء سنة سبع في ذي القعدة، روت عدة أحاديث، توفيت في (سرف) وهو الموضع الذى كان فيه زواجها بالنبي ﷺ قرب مكة، ودفنت به. انظر : سير أعلام النبلاء (٢٣٨/٢-٢٤٥)، البداية والنهاية (٥٨/٨)، شذرات الذهب (٤٢/١)، الأعلام =

رافع هو السفير بينهما على رواية ابن عباس أنه نكحها وهو حرام[2]، وذلك لأن المباشر أعرف بالحال، والثالث وهو الأقرب عند السماع[3] كرواية ابن عمر أنه أفرد رسول الله ﷺ التلبية[4] على رواية أنس[1] وابن عباس[2] أنه قَرَن، وعلى رواية سعد بن

(٧/٣٤٢).

(١) حديث أبي رافع هذا أخرجه الترمذي والنسائي وأحمد وابن حبان، والدار قطني، والدارمي والروياني، أبو نعيم واللفظ للترمذي: "حدثنا قتيبة أخبرنا حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سليمان بن يسار عن أبي رافع قال: تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال وبنى بها وهو حلال وكنت أنا الرسول فيما بينهما".

قال أبو عيسى هذا حديث حسن ولا نعلم أحدا أسنده غير حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة وروى مالك بن أنس عن ربيعة عن سليمان بن يسار أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال رواه مالك مرسلا قال: ورواه أيضا سليمان بن بلال عن ربيعة مرسلا.

قال أبو عيسى وروي عن يزيد بن الأصم عن ميمونة قالت تزوجني رسول الله ﷺ وهو حلال و يزيد بن الأصم هو ابن أخت ميمونة. انظر: مسند أحمد(٤٥/١٧٣)(٢٧١٩٧)، سنن الدارمي (٢/٥٩)(١٨٢٥)، سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم (٣/٢٠٠)(٨٤١)، سنن النسائي الكبرى، كتاب النكاح، ذكر الاختلاف في تزويج ميمونة (٣/٢٨٨)(٥٤٠٢)، مسند الروياني (١/٤٧٠)(٧٠٩) صحيح ابن حبان، باب حرمة المناكحة (٩/٤٤٢)(٤١٣٥)، سنن الدارقطني، باب المهر(٣/٢٦٢)، حلية الأولياء(٣/٢٦٤).

(٢) رواه بهذا اللفظ: النسائي، وأحمد، وابن كثير، وابن القطان. ورواه البخاري، ومسلم بألفاظ مختلفه واللفظ للبخاري "حدثنا أبو المغيرة عبد القدوس بن الحجاج حدثنا الأوزاعي حدثني عطاء ابن أبي رباح عن ابن عباس: أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم". انظر: مسند أحمد (٥/٢٢٦)(٣١١٦)، صحيح البخاري، أبواب الإحصار وجزاء الصيد باب تزويج المحرم (٢/٦٥٢) (١٧٤٠)، باب عمرة القضاء (٤/١٥٥٣)(٤٠١١)، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته(٤/١٣٧)(٣٥١٨)، سنن النسائي الكبرى، كتاب النكاح، باب الثيب تجعل أمرها لغير وليها (٣/٢٨٥)(٥٣٩٣)، شرح مشكل الآثار(١٤/١٩٧)(٥٣٩٣)، تحفة الطالب(ص٤٧٣).

(٣) اللمع (١/٨٣) الإحكام للآمدي(٤/٢٥٣)، المسودة (ص٢٧٥)، رفع الحاجب (٤/٦١٥)، منهاج الوصول (ص٨٥١)، مختصر البعلي (ص١٦٩)، التقرير والتحبير (ص٣٦) (الأشباه والنظائر(٢/٢٠١)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٣)، شرح الكوكب المنير (٤/٦٣٩)، تيسير التحرير(٣/١٦٤)، الكاشف(ص٥٠٠)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٠)، إجابة السائل(ص٤٢١).

(٤) رواية ابن عمر رواها مسلم وأحمد والترمذي والدارقطني والنووي ولفظه في مسلم: "حدثنا يحيى بن أيوب وعبد الله بن عون الهلالى قالا حدثنا عباد بن عباد المهلبى حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر - فى رواية يحيى - قال أهللنا مع رسول الله ﷺ بالحج مفردا وفى رواية ابن عون أن رسول الله ﷺ أهل بالحج مفردا". انظر: مسند أحمد (١٠/١١)(٥٧١٩)، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب فى الإفراد والقران =

أبي وقاص أنه تمتع، وذلك أنه روى أن ابن عمر كان تحت جران [3] (ناقته صلى الله عليه حين لبَّى)[4]، فالظاهر أنه أعرف.

(و)العاشر: إذا ظهرت عدالة أحد الراويين بالتزكية، والآخر لم تظهر، فإنه يرجح (من ظهرت عدالته بالتزكية على المستور عند قابله) لأن الناس فيه صنفان كما سبق، والمختار عدم قبوله، ووجه ترجيح ظاهر العدالة عليه ظاهر.

(و)والحادي عشر: وإذا كان أحد الراويين معروف العدالة بالاختبار، والآخر معروف بالتزكية، فإنه يرجح (معروف العدالة بالاختيار على معروفها بالتزكية) لأن الاختبار أقوى حالاً من التزكية.

(و)والثاني عشر: إذا كان أحدهما معروف العدالة بتزكية من هو أكثر بحثاً أو أورع،

بالحج والعمرة (٥٢/٤(٣٠٥٣)، سنن الدارقطني، باب المواقيت (٢٣٨/٢)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٣٥/٨).

(١) حديث أنس رواه مسلم انظر: صحيح مسلم، كتاب الحج، باب في الإفراد والقران بالحج والعمرة (٥٥/٤(٣٠٥٤- ٣٠٥٥)، باب إهلال النبي وهديه(٥٩/٤(٣٠٨٧- ٣٠٨٨).

(٢) حديث ابن عباس أخرجه أحمد، والهيثمي، الطبراني، بألفاظ مختلفة واللفظ لأحمد «حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا عفان ثنا وهيب ثنا أيوب عن بن أبي مليكة قال قال عروة لابن عباس : حتى متى تضل الناس يا بن عباس قال ما ذاك يا عرية قال تأمرنا بالعمرة في أشهر الحج وقد نهى أبو بكر وعمر فقال ابن عباس قد فعلها رسول الله ﷺ فقال عروة كانا هما أتبع لرسول الله ﷺ واعلم به منك». قال الهيثمي: وعبد الله بن شريك وثقه أبو زرعة وابن حبان وضعفه أحمد وغيره وبقية رجاله رجال الصحيح. انظر: مسند أحمد(١٣٢/٤(٢٢٧٧)، المعجم الكبير(٣٠٥/١٠(١٠٧٦١) مجمع الزوائد (٢٩٩/٣).

(٣) **الجِرانُ** باطن العُنُق وقيل مُقدَّم العنق من مذبح البعير إلى منحره فإذا برَك البعيرُ ومدّ عنُقَه على الأَرض قيل أَلقى جِرانَه بالأَرض.

انظر: مادة(جرن) في كل من: لسان العرب(٨٦/١٣)، كتاب العين(١٠٤/٦).

(٤) قرب ابن عمر من النبي ﷺ وكونه تحت ناقته رواه: مالك، والطبراني، والبيهقي، والنووي واللفظ للبيهقي: "أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنا العباس بن الوليد بن مزيد أخبرني أبي ثنا سعيد بن عبد العزيز عن زيد بن أسلم وغيره عن بن عمر في قصة ذكرها في الحج قال : وإني كنت تحت ناقة رسول الله ﷺ يمسني لعابها أسمعه يلبي بالحج". انظر: الأصبحي: مالك بن أنس الأصبحي، الموطأ رواية محمد بن الحسن (٢٣١/٢(٣٩٤) ، تحقيق : د. تقي الدين الندوي، (دار القلم - دمشق، ط١، ١٤١٣ هـ - ١٩٩١ م)، المعجم الأوسط (٣٢٠/٨) (٨٧٥٣)، مسند الشاميين (١٥٦/١(٢٧٤)، السنن الكبرى للبيهقي (٢٥٥/١(١٢٥٠)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٣٥/٨).



والآخر ليس كذلك، فإنه يرجح (معروفها بتزكية من هو أكثر بحثاً أو) بتزكية من هو (أورع على معروفها) أي العدالة (بتزكية من ليس كذلك) أي بتزكية من هو أقل بحثاً، أو أدون ورعاً، وذلك لأن الظن بصحة عدالة الراوي بالتزكية الأولى أقوى منه بالتزكية الثانية[(١)].

(و)الثالث عشر: إذا كان أحد الراويين معروف العدالة بتزكية العدل مع ذكر السبب، والآخر ليس كذلك، فإنه يرجح (معروفها بتزكية العدل مع ذكر سبب العدالة على المزكى من غير ذكر سببها)[(٢)].

لما: ذكرناه في الأول؛ لأن المبهم يجوز فيه ما لا يجوز في الصريح وذلك ظاهر.

(و)الرابع عشر: إذا كان أحدها مزكى بالتصريح بعدالته، والآخر مزكى بالحكم بها، فإنه يرجح (المزكى بالتصريح[(٣)] بعدالته على المزكى بالحكم بعدالته) لأن التزكية في الحكم إنما تحصل ضمناً، وليس الصريح كما يحصل ضمناً[(٤)].

(و)الخامس عشر: إذا كان أحد الراويين مزكى بالحكم بشهادته، والآخر مزكي بالعمل بروايته فإنه يرجح (المزكي بالحكم بشهادته على المزكى بالعمل بروايته) لأنه يحتاط في الشهادة أكثر، ولهذا قبلت رواية الواحد والمرآة دون شهادتهما[(٥)].

---

(١)انظر: المحصول للرازي (٥/٥٥٨)،الإحكام للآمدي(٤/٢٥٤)، الإبهاج (٣/٢٢٢)، رفع الحاجب (٤/٦١٧)، نهاية السول(ص٣٨٠)، منهاج الوصول (ص٨٥١)، التقرير والتحبير (٣/٣٩)، شرح الكوكب المنير(٤/٦٤٨)، تيسير التحرير (٣/١٦٦)، الكاشف(ص٥٠١)،

(٢)انظر: المحصول للرازي (٥/٥٥٨)، الإحكام للآمدي (٤/٢٥٤)، رفع الحاجب (٤/٦١٧)، منهاج الوصول (ص٨٥١)، شرح الكوكب المنير (٤/٦٤٨)، الكاشف(ص٥٠١).

(٣) أي الخبر الصريح بتزكية الراوي على الخبر غير الصريح في التزكية. قال الصارم الوزير: والمزكَّى [أي يرجح المزكى] بالتصريح بعدالته، على المزكى بالحكم بشهادته. وانظر: منهاج الوصول (ص٨٥١)، الفصول اللؤلؤية(ص٣٠٣)، الكاشف(ص٥٠٢).

(٤) قال الآمدي: وأما ما يعود إلى التزكية فترجيحات... الثاني أن تكون تزكية أحدهما بصريح المقال والآخر بالرواية عنه أو بالعمل بروايته أو الحكم بشهادته فرواية من تزكيته بصريح المقال مرجحة على غيرها لأن الرواية قد تكون عمن ليس بعدل وكذلك العمل بما يوافق الرواية والشهادة قد تكون بغيرها وهو موافق لها ولا يكون ذلك بهما ولا كذلك التزكية بصريح المقال. الإحكام للآمدي (٤/٢٥٤). وانظر: رفع الحاجب (٤/٦١٧)، منهاج الوصول (ص٨٥١)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٣)، الكاشف(ص٥٠٢)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٢).

(٥) قال الآمدي: وأما ما يعود إلى التزكية فترجيحات... الثالث تزكية أحد الراويين بالحكم بشهادته والآخر =

(و)السادس عشر: إذا عمل أحد الراويين، أو من يزكيه بخبره، والآخر ليس كذلك، فإنه يرجح (من عمل بخبره هو أو مزكية على من ليس كذلك)[1] أي على من لم يعمل بخبره هو أو مزكيه؛ لأن عمله أو مزكية الرواية تقوي ظن صحة ما روي، ومثال العمل مع الرواية حديث ابن مسعود في إخفاء التسمية[2] مع رواية أنس حديث الجهر بها[3] مع أن أنساً كان يخفي بها على ما يحكى[4].

(و)السابع عشر: إذا كان أحد الراويين مبتدعاً، والآخر ليس كذلك، فإنه يرجح (من ليس مبتدع على المبتدع) وسواء كانت البدعة كفراً أو غير كفر، ولهذا قضينا بأن رواية

بالرواية عنه فرواية المعمول بشهادته أولى لأن الاحتياط في الشهادة فيما يرجع إلى أحكام الجرح والتعديل أكثر منه في الرواية والعمل بها

ولهذا قبلت رواية الواحد والمرأة دون شهادتهما وقبلت رواية الفرع مع إنكار الأصل لها على بعض الآراء ومن غير ذكر الأصل بخلاف الشهادة. وقال الطبري: و الخامس عشر: إذا كان أحد الراويين مزكي بالحكم بشهادته والآخر مزكي بالعمل بروايته فإنه يرجح المزكي بالحكم بشهادته على المزكى بالعمل بروايته لأنه يحتاط في الشهادة أكثر، ولهذا قبلت رواية الواحد والمرآة دون شهادتهما. الإحكام للآمدي (٢٥٤/٤). و انظر: رفع الحاجب (٦١٧/٤)، منهاج الوصول (ص٨٥١-٨٥٢)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٣)، الكاشف(ص٥٠٢)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٢).

(١)انظر: الإحكام للآمدي(٢٥٢/٤)، رفع الحاجب (٦١٢/٤)، الإبهاج (٢٢١/٣)، منهاج الوصول (ص٨٤٩)، مختصر البعلي (ص١٦٩)، التقرير والتحبير (٣٥/٣)، الأشباه والنظائر(٢٠١/٢)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٣٧)، شرح الكوكب المنير(٦٣٦/٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩١)، إجابة السائل (ص٤٢٢).

(٢) انظر: ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد، مصنف ابن أبي شيبة(٤٤٨/١) (٤١٧/٢)، تحقيق: أبي محمد أسامة إبراهيم بن محمد، (الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط:١، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م).

(٣) حديث أنس الجهر بالبسملة رواه الدارقطني في السنن (٣٠٨/١) عن أنس قال: «كان رسول الله ﷺ يجهر بالقراءة ببسم الله الرحمن الرحيم»

" وفي لفظ عن أنس : «سمعت رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم». انظر: سنن الدارقطني، باب وجوب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة والجهر بها واختلاف الروايات في ذلك.

(٤) وقد روى أنس الإخفاء بالبسملة، من ذلك: مارواه البخاري ومسلم بألفاظ مختلفة واللفظ لمسلم " حدثنا محمد بن المثنى وابن بشار كلاهما عن غندر قال ابن المثنى حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة قال سمعت قتادة يحدث عن أنس قال صليت مع رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ "بسم الله الرحمن الرحيم ". وروي عنه: أنه قال : صليت خلف النبى ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان فلم يجهر بـ (بسم الله الرحمن الرحيم). انظر: مصنف ابن أبى شيبة (٣٦١/١(٤١٤٤)، صحيح البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب مايقول بعد التكبير (٢٥٩/١(٧١٠)، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة، (١٢/٢(٩١٦- ٩١٧- ٩١٨- ٩١٩) كنز العمال(٢٠٠/٨(٢٢١٧٤).

غير المجبرة أعدل من رواياتهم، وكذلك المشبهة لشدة الوثوق بها مع مجانبته للبدع.

(و)الثامن عشر: إذا كان أحد الراويين وعيدياً، والآخر غير وعيدي، فإنه يرجح (الوعيدي) وهو مثبت الوعيد (على المرجئ) وهو الذي يقطع بالخروج من النار إلى الجنة للعصاة، أو عدم دخولها لهم لما ذكره في المبتدع. وأنت تعلم عنا ذكر المبتدع عنه، إلا أنه ذكره لمفارقته لسائر المبتدعين بأمرٍ، واحد وهو أن تجويز الكذب فيه أكثر لتجويزه لغفرانه له في الآخرة، هذا ما فهمته من تخصيص المصنف له بالذكر.

(و)التاسع عشر: إذا كان أحدهما أكثر ضبطاً أقل نسياناً، والآخر ليس كذلك، فإنه يرجح (الأكثر ضبطاً[1] الأقل نسياناً على من ليس كذلك) أي على الأقل ضبطاً والأكثر نسياناً، والضبط هو شدَّة الاعتناء بالحديث والاهتمام بأمره[2]، وإنما رجح هنا لشدة الوثوق بخبره، ولو كان زيادة الضبط هو بأن يكون أكثر حرصاً على مراعاة كلماته وحروفه.

قال في المحصول: فلو كان أحدهما أكثر ضبطاً لكنه أكثر نسياناً كان والآخر بالعكس، ولم يكن قلة الضبط وكثرة النسيان بحيث يمنع من قبول خبره، فالأقرب التعارض، وقد قيل: أن كثرة الضبط هي عدم النسيان، وكلام المصنف يأباه، وكذلك كلام الرازي[3].

(و)العشرون: إذا كان أحدهما جازم، والآخر غير جازم، فإنه يرجح (الجازم على الظان) كأن يقول أحدهما أقطع أني سمعته، ويقول الآخر أظن، فإنه يرجح الأول، ووجه ذلك ظاهر.

(و)الواحد والعشرون:إذا كان أحد الراويين قد اختلط، والآخر لم يختلط، فإنه يرجح (من لم يختلط) عقله في بعض الأوقات (على من اختلط) في بعضها، (ولم يعلم هل الرواية عنه في حال سلامته أو اختلاطه) هكذا شرطه الرازي[4].

---

(١) وقد يكون الضبط كثرة الإعتناء والإهتمام بالحديث. انظر: نهاية السول(٤/٤٧٥).

(٢) المصدر السابق(٤/٤٧٦).

(٣)انظر: المستصفى (٢/٤٧٧)، المحصول للرازي (٥/٥٥٩)، روضة الناظر (٣/٣٩٣)، تيسير الوصول (ص٤٤١)، الإبهاج (٣/٢٢٣)، رفع الحاجب (٤/٦١١)، نهاية السول(٤/٤٨٢)، مختصر البعلي (ص١٦٩)، منهاج الوصول (ص٨٤٩)، التقرير والتحبير (ص٣٤)، شرح الكوكب المنير(٤/٦٣٥)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩١)، إجابة السائل (ص٤١٩).

(٤)انظر: المستصفى (٢/٤٧٧)، المحصول للرازي (٥/٥٥٩)، روضة الناظر (٣/٣٩٣)، تيسير الوصول =

قلت: وذلك لأنه إذا علم أن الراوي رواه في حال عدم الاختلاط، فإنه يستوي حاله هو والذي لم يختلط، بخلاف ما إذا التبس الحال، فإنا نجوز أنه رواه وقت اختلاط عقله، فيضعف الوثوق بروايته.

(و)الثاني والعشرون: إذا كان أحدهما ذا حفظ، والآخر ذا كتابة، فإنه يرجح (ذو الحفظ على ذي الكتابة) لاحتمال أن يزيد صاحب الكتابة في كتابته أو ينقص، واحتمال النسيان، والاشتباه في الحافظ كالعدم[1].

(و)الثالث والعشرون: إذا كان أحدهما معتمداً على الخط مع الذكر، والآخر ليس كذلك، فإنه يرجح (المعتمد على الخط مع الذكر) للحديث (على المعتمد على الخط وحده) لما ذكرنا في الأول مع زيادة الخط[2].

(و)الرابع والعشرون: إذا كان أحد الراويين كبيراً، والآخر غير كبير، فإنه يرجح (الكبير على الصغير) عند من يقبله لزيادة الوثوق بخبره[3].

قال الإمام: فرواية الكبير لا شك في كونها راجحة عل رواية الصغير.

(و)الخامس والعشرون: إذا كان أحدهما متأخر الإسلام، والآخر متقدمه، فإنه يرجح (متأخر الإسلام على متقدمه) لأن تأخر الإسلام دليل على تأخر روايته، هكذا ذكره البيضاوي وصاحب الحاصل، قال الآسنوي وابن الحاجب.

(ص٤٤١)، الإبهاج (٢٢٣/٣)، رفع الحاجب (٦١١/٤)، نهاية السول(٤٨٢/٤)، مختصر البعلي (ص١٦٩)، منهاج الوصول (ص٨٤٩)، التقرير والتحبير (ص٣٤)، شرح الكوكب المنير(٦٣٥/٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩١)، إجابة السائل (ص٤١٩).

(١) انظر: المحصول للرازي (٥٦٠/٣)، الإحكام للآمدي (٢٥٣/٣)، مختصر ابن الحاجب(١٢٧١/٢)، الإبهاج (٢٢٣/٣)، رفع الحاجب (٦١٢/٤)، ،مختصر البعلي (ص١٦٩)، التقرير والتحبير (٣٥/٣) ، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٣)، شرح الكوكب المنير(٦٣٦/٤)، تيسير التحرير (٢٣٦/٢)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩١).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢٥٢/٣)، مختصر ابن الحاجب(١٢٧١/٢)، رفع الحاجب (٦١٢/٤)، منهاج الوصول (ص٨٤٩)، مختصر البعلي (ص١٦٩)، التقرير والتحبير (ص٣٥)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩١).

(٣) المحصول للرازي (٥٦١/٥)، الإحكام للآمدي(٢٥٣/٤)، مختصر ابن الحاجب(١٢٧٦/٢)، رفع الحاجب (٦١٥/٤)، تنشيف السامع(١٨٠/٢)، منهاج الوصول (ص٨٥١)، التقرير والتحبير (ص٣٥)، غاية الوصول (ص١٥٩)، شرح الكوكب المنير(٦٤٢/٤-٦٤٣)، تيسير التحرير(٢٣٦/٣)، الكاشف(ص٥٠٠)، شفاء غليل السائل (ص٢٩٠- ٢٩١)، إجابة السائل(ص٤٢١).

قلت: ذكره في الترجيح بأمر خارج.

(وقيل: عكسه)، أي ترجيح متقدم الإسلام على متأخره، وهو قول الآمدي في المختصر من الترجيح بحسب الراوي[1]، **قيل**: هو تناقض، والصحيح لا تناقض كما ذكره صاحب الغيث اليانع، وذلك أنهما جهتا ترجيح الأول بحسب الأمر الخارجي، والثاني باعتبار سند الحديث، ومزيد المتقدم على المتأخر، فيرجع إلى الترجيح بينهما، وأما«قيل بالعكس» لأصالة المتقدم في الإسلام ومعرفته، والرازي ذكر مثل قول المصنف، لكن شَرَطَ فيه أن يعلم أن سماعه وقع بعد إسلامه[2]، ثُمَّ قال: والأولى أن يفصل، فيقال: المتقدم إذا كان موجوداً في زمان المتأخر لم يمنع أن يكون روايته متأخرة عن رواية المتأخر، فأمَّا إذا علمنا أن المتقدم مات قبل إسلام المتأخر، أو علمنا أن روايات المتقدم أكثرها تتقدم على روايات المتأخر، فهاهنا يحكم بالرجحان؛ لأن النادر ملحق بالغالب.

---

(١) قال الآمدي: إذ هي أغلب على الظن لزيادة أصالته في الإسلام وتحريره فيه. ولذلك كان علي يحلف الرواة ويقبل رواية أبي بكر قال ابن الأمير: إذا كان أحدهما متأخر الإسلام والآخر متقدمة فإنه يرجح متأخر الإسلام على متقدم لأن تأخر الإسلام دليل على تأخر روايته، هكذا ذكره البيضاوي وصاحب الحاصل، قال الآسنوي وابن الحاجب: قلت: ذكره في الترجيح بحسب الراوي، قيل: هو تناقض والصحيح لا تناقض كما ذكره صاحب الغيث المانع وذلك أنهما جهتا ترجيح الأول بحسب الأمر الخارجي والثاني باعتبار سند الحديث، ومزيد المتقدم على المتأخر فيرجع إلى الترجيح بينهما. أي وترجح رواية من كان سابق الإسلام على رواية متأخره عند التعارض ووجهه أن السابق أكثر خبرة وأعرف بمواقع الأحكام من المتأخر وبين هذا الوجه والذي قبله العموم والخصوص من وجه من حمل الأكابر على الأكابر في العام والحق أنه أيضا هنا لا يرجح متقدم الإسلام على الإطلاق بل قد تقوى رواية المتأخر لمرجح آخر من أحفظية ونحوها. انظر: المحصول(٥٦١/٥)الإحكام للآمدي(٢٥٣/٤)، منهاج الوصول (ص٨٥١)، شرح الكوكب المنير (٦٤٤/٤)، الكاشف(ص٥٠٠)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٠)، إجابة السائل (ص٤٢١)، ارشاد الفحول (٢٦٧/٢).

(٢) قال المهدي في منهاج الوصول: والأقرب أن أصحابنا لا يرجحون بذلك، كما لا يرجحون خبر الأعلم بغير ما روى. وقدم البعض رواية من تأخر إسلامه على من تقدم؛ وذلك لأنه يحفظ آخر الأمرين من رسول الله (ص) ومن هولاء الرازي وبه قال ابن عقيل وابو اسحاق الشيرازي واختاره ابن بدران وذكر السبكي أنه الذي ذكره جمهور الشافعية. وقيل: أنهما سواء. وهو رأي البعلي و المجد ابن تيمية والطوفي. قال الزركشي: لأن كل واحد منهما إختص بصفة. فمتقدم الإسلام إختص بأصالتة في الإسلام، ومتأخرة أختص بانه لايروي. انظر: اللمع (٨٤/١)، المحصول (٥٦٨/٥)، المسودة (ص٢٧٩)، الإبهاج (٢٢٤/٣)، رفع الحاجب (٦١٥/٤)، نهاية السول(ص٣٨١)، مختصر البعلي (ص١٦٩)، منهاج الوصول (ص٨٥١)، غاية الوصول (ص١٥٩)، شرح الكوكب المنير (٦٤٤/٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٠)، إجابة السائل (ص٤٢١)، ارشاد الفحول (٢٦٧/٢)، المدخل (ص٣٩٨).

(و)السادس والعشرون: إذا كان أحدهما أكثر ملازمة، والآخر ليس كذلك، فإنه يرجح (الأكثر ملازمة، على غير الأكثر) سواء كان صحابياً أو غير صحابي، بأن يكون أكثر ملازمَة لأهل الحديث؛ لأنه في هذه الحال أعرف بطريق الرواية وشرائطها.

(و)السابع والعشرون: إذا كان أحدهما ذكراً، والآخر أنثى، فإنه يرجح (الذكر، على الأنثى) لأنه أضبط وأرصن ذهناً، وقد نبه الله على ذلك حيث أقام شهادة امرأتين بشهادة رجل.

لا يقال: إن باب الشهادة غير باب الأخبار؛ لأن الله تعالى نبه على وجه المصلحة بالضبط، فقال: (أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى)[1] ولا شك أن الضبط والعدالة مستند لقبول الرواية، وإخبار الإسفرايني، والشيخ، والمهدي عدم ترجيح الذكر على الأنثى، قال الاسفرايني: وأضبطية جنس الذكر إنما ترعى حيث ظهرت في الآحاد وليس كذلك، فإنَّ كثيراً من النساء أضبط من كثير من الرجال.

وقيل: يرجح الذكر في غير أحكام النساء بخلاف أحكامهنَّ، فإنهن أضبط فيها، وهو فاسد بما قدمناه. (قيل: و) يرجح (أهل المدينة على غيرهم) [2] لأنه موضع معرفة الأحكام، ومحط فيه الإسلام، (وأهل مكة على أهل المدينة) لما ذكر في أهل المدينة، (والحجازي، على العراقي والشامي) لقربهم من مواضع النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا هو مذهب الشافعي، وعكَّس أبو الطاهر أحمد بن عيسى بن عبد الله (والحر على العبد) وهذا هو قول السبكي؛ لأنه لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق.

وقال محمد بن الحسن: يرجح خبر الحرين على خبر العبدين؛ لأن شهادة الاثنين توجب الحكم والقطع، فقد اتصل الخبر بما يوجب القطع به، فجاز بخلاف الواحد، (والمختار أنهم سواء) لأن المعتبر العدالة والضبط والأمانة والبقاع، والحرية لا تأثير لها في هذه الأشياء.

(١) سورة البقرة:٢٨٢.

(٢) انظر: اللمع (٨٤/١)، الإحكام للآمدي (٢٧٤/٤)، مختصر ابن الحاجب(١٢٩٨/٢)، رفع الحاجب (٦٣١/٤)، البحر المحيط (٤٧٢/٤)، مختصر البعلي (ص١٧١)، منهاج الوصول (ص٨٧٢)، شرح الكوكب المنير(٦٩٩/٤)، الكاشف(ص٥١٣)، إجابة السائل (ص٤٣٠)، إرشاد الفحول (٢٧٢/٢).

(و)الثامن والعشرون: إذا كان إحدى الروايتين بالقول، والأخرى بالفعل، فإنها ترجح (رواية القول على الفعل) لأن القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل.

(و)التاسع والعشرون: إذا كان إحدى الروايتين باللفظ، والأخرى بالمعنى، فإنه يرجح (الرواية باللفظ على المعنى) أي يرجح الخبر المحكي بلفظ الرسول ﷺ على الخبر المروي بالمعنى؛ لأن المحكي باللفظ مجمع على قبوله، بخلاف المروي بالمعنى، ولسلامته عن تطرق الخلل المجوز في الرواية بالمعنى[1].

(و)الثلاثون: إذا كان أحد الخبرين ذكر سببه، والآخر لم يذكر، فإنه يرجح (ما ذكر سببه على مالم يذكر) سببه أي سبب وروده؛ لأن ذكر الراوي لسبب الورود يدل على اهتمامه بمعرفة ذلك الحكم. قال الآسنوي: وهذا إذا كانا خاصين، فإن كانا عامين فالأمر بالعكس، كما يقوله الرازي هنا، ونص عليه الشافعي.

(و)الواحد والثلاثون: إذا كان أحد الخبرين متفقاً على رفعه، والآخر ليس كذلك، فإنه يرجح (المتفق على رفعه) إلى النبي ﷺ (على المختلف في رفعه) إليه (ووقفه) على الصحابي، ووجه ذلك ظاهر[2].

(و)الثاني والثلاثون: إذا كان أحدهما أنكره الأصل، والآخر ليس كذلك، فإنه يرجح (مالم ينكره الأصل على ما أنكره) لأن الظن الحاصل من الأول أقوى، وقد تقدم الكلام عليه في باب الأخبار.

(و)الثالث والثلاثون: إذا كان أحد الراويين روى خبره بحضرة النبي ﷺ وسكت، والآخر في غيبة النبي ﷺ وسكت (ص) عن النكير فإنه يرجح (سكوته مع الحضور على سكوته مع الغيبة) لأن كون غيبته عما جرى في مجلسه أبعد قيل إلا حيث يكون الذي جرى في الغيبة أشد خطراً من الذي جرى في مجلسه بحيث يغلب في الظن أنه إذا ذكر له صلى

---

(١) انظر: المحصول (٥٦٢/٥) الإحكام للآمدي (٢٥٤/٤)، نهاية السول(ص٣٨٢)، منهاج الوصول (ص٨٥١)، التقرير والتحبير (٣٧/٣)، شرح الكوكب المنير (٦٤٧/٤)، تيسير التحرير(١٦٤/٣)، الكاشف(ص٥٠١)، ، إرشاد الفحول(٢٦٧/٢).

(٢) انظر: المحصول (٥٦٢/٥) الإحكام للآمدي (٢٥٤/٤)، نهاية السول(ص٣٨٢)، منهاج الوصول (ص٨٥١)، التقرير والتحبير (٣٧/٣)، شرح الكوكب المنير (٦٤٧/٤)، تيسير التحرير(١٦٤/٣)، الكاشف(ص٥٠١)، ، إرشاد الفحول(٢٦٧/٢).

الله عليه وآله كان خطره باعثاً على الاهتمام بأمره، وأبلغ من الآخر، فإنه يكون أرجح الظن بتصديقه مع الحضور أقوى.

(و)الرابع والثلاثون: أن يثبت أحدهما بالإسناد، والآخر بالإرسال، فإنه يرجح الخبر (المسند على) الخبر (المرسل عند الأكثر[1][2]، وعكّس ابن أبان) فجعل المرسل أولى، (وقال الشيخ) الحسن، (وغيره) من العلماء كالمهدي: هما (سواء)[3]، وقال (الحفيد: المسند أرجح إن ادعى المسند عدالة رواته)[4].

لنا: أنه إذا أرسل فعدالته معلومَة لرجل واحد، وهو الذي رَوى عنه، وإذا أسند صارت عدالته معلومة للكل؛ لأنه يكون كل واحد متمكناً من البحث عن إثبات خروجه وعدالته، ولا شك أن من لم تظهر عدالته إلا لرجل واحد يكون مرجوحاً بالنسبة إلى من ظهرت عدالته لكل واحد؛ لاحتمال أن يكون قد يخفى حال الرجل على إنسان واحد، ولكن يبعد أن يخفى حاله عن الكل فثبت أن المسند أولى.

احتج ابن أبان: بأنَّ الفقيه لا يقول: قال رسول الله ﷺ، فيحكم عليه بالتحليل والتحريم، ويشهد به إلا وهو قاطع، أو كالقاطع بذلك، بخلاف ما إذا أسند، فإنه لم يحكم

---

(١) قال الرازي بعد ترجيحة المسند على المرسل: لو صح رجحان المرسل على المسند فإنما يصح لو قال الراوى قال رسول الله ﷺ أما إذا لم يقل ذلك بل قال عن النبي ﷺ، فالأظهر أنه لا يترجح لأنه في معنى قوله روى عن الرسول. انظر: المحصول (٥/٥٦٧).

(٢) وهو مذهب الجمهور لأنَّ المسند متفق على قبوله، والمرسل مختلف فيه؛ ولأن المسند فيه مزية الإسناد، فيقدم بها؛ ولأن المُرْسِلَ قد يكون بينه وبين النَّبِيّ ﷺ مجهول. انظر: المحصول (٥/٥٦٤)، روضة الناظر (٢/٣٩٧)، الإحكام للآمدي (٤/٢٥٥)، المسودة (ص٢٧٨)، تيسير الوصول (ص٤٤٩)، رفع الحاجب (٤/٦١٧)، مختصر البعلي (ص١٧٠)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٨)، الكوكب المنير(٤/٦٤٨-٦٤٩)، الكاشف(ص٥٠٢)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩١)، إجابة السائل (ص٤٢٣)، ارشاد الفحول (٢/٢٦٨)، المدخل (ص٣٩٧).

(٣) كالشيخ الحسن الرصاص واختاره المهدي والطبري وبه قال القاضي عبد الجبار. وقال الجرجاني الحنفي وعيسى بن أبان وبقية الحنفية وأبو الخطاب من الحنابلة: المرسل أولى. انظر: المحصول (٥/٥٦٤)، صفوة الإختيار (ص٢٢٤)، المسودة (ص٢٧٨)، تيسير الوصول (ص٤١٢)، مختصر البعلي (ص١٧٠)، منهاج الوصول (ص٨٥٢)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٤)، الكاشف(ص٥٠٣)، ، إجابة السائل (ص٤٢٣).

(٤) منهاج الوصول (ص٨٥٢). قال ابن لقمان: إذ المعتبر في الراوي إنما هو العدالة والضبط والفرض تساويهما وقد قُبل كل واحد منهما على انفراده فلا يكون لأيهما على الآخر مزية إذا اجتمعا وهذا القول هو الذي اختاره الإمام المهدي في المعيار وشرحه. انظر: الكاشف(ص٥٠٣).

على ذلك الخبر بالصحَّة، ولم يرد على حكاية أن فلاناً زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك.

قلنا: الراوي إذا قال ذلك، فإنه لا يمكن إجراؤه على ظاهره؛ لأنه يقتضي الجزم بصحة الخبر الواحد وهو جهل، فوجب حمله على الظن، وإذا كان كذلك، فالإسناد أولى لما ذكرناه.

قالوا: قال الحسن: إذا حدثني أربعة نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تركتهم، وقلت: قال رسول الله ﷺ وأخبر عن نفسه أنه لا يستجيز هذا الإطلاق إلا عند فرط الوثوق، والجواب واحد.

احتج الشيخ: بأن المعتبر في قبول الرواية عدالة الراوي وضبطه ونحو ذلك، والفرض تساويهما فيها، وقد قيل كل منهما عند الانفراد، فلا يكون رأيهما على الآخر مزية، فيكونان بالسويَّة.

قلنا: بقيت المزية بما قدمنا.

احتج الحفيد: بأنه إذا لم يدع عدالة رواتِه، فإنه يتطرق إليه من السهو والذهول عن حال من يروي ما لا يتطرق إلى المرسل، بخلاف ما إذا ادعى العدالة، فإنه يبنى عن عدم سهوه وتحققه لعدالة من ذكرناه.

نعم، وهذا الخلاف متفرع على قول من يقبل المراسيل فقط، فأمَّا من لا يقبلها، فإذا كان لا يعتبر مع الانفراد، فبالطريق الأولى مع المعاوضة[1][2].

(و)الخامس والثلاثون: أن يكون أحدهما مرسل من لا يرسل إلا عن عدلٍ، والآخر ليس كذلك فإنه يرجح (مرسل من لا يرسل إلا عن عدلٍ على مرسل من ليس كذلك)

(١) انظر: الإحكام للآمدي(٢٥٢/٤)، مختصر ابن الحاجب(١٢٧٢/٢)، رفع الحاجب (٦١٢/٤)، مختصر البعلي (ص١٦٩)، منهاج الوصول (ص٨٤٩)، التقرير والتحبير (٣٥/٣)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٨)، شرح الكوكب المنير (٦٣٧/٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٢)، إجابة السائل (ص٤٢٣).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي(٢٥٢/٤)، مختصر ابن الحاجب(١٢٧٢/٢)، رفع الحاجب (٦١٢/٤)، مختصر البعلي (ص١٦٩)، منهاج الوصول (ص٨٤٩)، التقرير والتحبير (٣٥/٣)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٨)، شرح الكوكب المنير (٦٣٧/٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٢)، إجابة السائل (ص٤٢٣).

لاحتمال أن يرسل عن غير عدل[1].

(و)السادس والثلاثون: أن يكون أحدهما مرسل التابعي، والآخر مرسل غيره، فيرجح (مرسل التابعي على غيره) تابع التابعي، والسبب فيه يعرف مما سبق[2].

(و)السابع والثلاثون: أن يكون أحدهما متواتر المتن ظني الدلالة، والآخر ظنيهما، فإنه يرجح (متواتر المتن ظني الدلالة على ظنيهما) لزيادته على ذلك مع استوائهما في الظَّن بصحة متن الحديث، أما قطعي الدلالة ظني المتن، فالأرجح ترجيحه على ظنيها قطعية.

(و)الثامن والثلاثون: ويختص بما روي بالآحاد[3]، وهو أن يكون أحدهما (مالم تعم به البلوى) فيقدم (على ما تعم به) البلوى، للخلاف (في) قبول (الآحاد) في مثله.

فإن قيل: معلوم أن جميع وجوه الترجيح إنما يكون فيما هو من قبيل الآحاد؛ إذ لا تعارض بين المتواترين، ولا بين متواتر وآحاد كما قررتم.

قلنا: قد يكون المتواتر ظني الدلالة، فيقع فيه التعارض كما ذكرنا.

(و)التاسع والثلاثون: أن يكون أحدهما قد التبس اسم راويه بضعيف، والآخر ليس كذلك، فإنه يرجح (ما لم يلتبس اسم راويه بضعيف[4]، على الملتبس) بضعيف، كعيسى بن

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي(٢٥٢/٤)، مختصر ابن الحاجب(١٢٧٢/٢)، رفع الحاجب (٦١٢/٤)، مختصر البعلي (ص١٦٩)، منهاج الوصول (ص٨٤٩)، التقرير والتحبير (٣٥/٣)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٨)، شرح الكوكب المنير (٦٣٧/٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٢)، إجابة السائل (ص٤٢٣).

(٢) قال الآمدي: لأن الظاهر من التابعي أنه لا يروي عن غير الصحابي وعدالة الصحابة بما ثبت من ثناء النبي ﷺ وتزكيته لهم في ظواهر الكتاب والسنة أغلب على الظن من العدالة في حق غيرهم من المتأخرين ولهذا قال ﷺ خير القرون القرن الذي أنا فيه وقال ﷺ أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ولم يرو مثل ذلك في حق غيرهم. وانظر: الإحكام للآمدي (٢٥٥/٤- ٢٥٦). رفع الحاجب (٦١٧/٤)، مختصر البعلي (ص١٧٠)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٤)، شرح الكوكب المنير(٦٤٩/٤)، الكاشف(ص٥٠٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٢).

(٣) قال ابن الحاجب: ولقائل أن يقول: لا حاجة إلى قيد الآحاد مع العلم بأن المتواترين، والمتواتر والآحاد لا تعارض فيهما. مختصر ابن الحاجب(١٢٨٤/٢). وانظر: الإحكام للآمدي(٤٥٨/٤)، رفع الحاجب (٦٢٢/٤)، منهاج الوصول (ص٨٥٤)، التقرير والتحبير (٣٠/٣)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٤)، تيسير التحرير(١٦٠/٣)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٢).

(٤) قال الآمدي : فإن الذي لا يلتبس اسمه ببعض الضعفاء أغلب على الظن ممن يلتبس إذا كان في رواة أحد الخبرين =

ميمون[1] مولى قاسم بن محمد[2]، وعيسى بن ميمون المعروف بابن دابة[3]، وهذا أوثق من الأول، روى عنه الثوري، وإنما كان عدم الملتبس أولى؛ لأنه أغلب على الظن مما التبس.

(فصل) [في النهي مقدم على الأمر]

(و)الثاني وهو (المتن) ويكون باثنين وعشرين وجهاً:

الأوَّل: قوله (كالنهي) فإنه مقدم (على الأمر) لأن أكثر النهي لدفع مفسدة، وأكثر الأمر لجلب منفعة[4]، واهتمام العقلاء بدفع المفسدة أشد؛ ولأن النهي للدوام دون الأمر، وذلك أن

من يلتبس اسمه باسم بعض الضعفاء بخلاف الآخر فالذي لا يلتبس اسمه أولى لأنه أغلب على الظن . وانظر: المستصفى (٤٧٧/٢)، المحصول للرازي (٥٦٢/٥)، الإحكام للآمدي (٢٥٣/٤)، الإبهاج (٢٢٤/٣)، رفع الحاجب (٦١٧/٤)، مختصر البعلي (ص١٧٠)، منهاج الوصول (ص٨٥١)، شرح الكوكب المنير ٦٤٧/٤)، الكاشف(ص٥٠٠- ٥٠١)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٢)، إجابة السائل (ص٤٢٢)، ارشاد الفحول (٢٦٧/٢).

(١) هو: عيسى بن ميمون القرشي المدني مولى القاسم بن محمد، يروي عن الثقات أشياء كإنها موضوعات ، فاستحق مجانبة حديثه والاجتناب عن روايته وترك الاحتجاج بما يروى لما غلب عليه من المناكير . قال عبد الرحمن بن مهدي استعديت عليه وقلت ما هذه الأحاديث التي تروي عن القاسم عن عائشة فقال لا أعود قال البخاري منكر الحديث.

انظر: التاريخ الكبير(٤٠١/٦)، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، المجروحين لابن حبان(٤٤/٢)، تحقيق : محمود إبراهيم زايد، (دار الوعي – حلب، د ط، د ت)، الذهبي، ميزان الاعتدال(٣٢٥/٣- ٣٢٦)، تحقيق علي محمد البجاوي، (دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت – لبنان).

(٢) **هو:** القاسم بن محمد بن أبي بكر وقد سبقة ترجمته.

(٣) **هو:** عيسى بن ميمون الجرشي المعروف بابن داية أخذ عن ابن أبي نجيح وقيس بن سعد روى عنه الثوري وأبو عاصم حجازي وابن عيينه قال ابن عيينة كان قارئا للقرآن قرأ على ابن كثير. انظر: التاريخ الكبير(٤٠١/٦)، الثقات لابن حبان(٤٨٩/٨)، ميزان الاعتدال(٣٢٧/٣).

(٤) قال الآمدي: فالنهي من حيث هو نهي مرجح على الأمر لثلاثة أوجه:

الأول: أن الطلب فيه الترك أشد ولهذا لو قدر كون كل واحد منهما مطلقا فإن أكثر من قال بالخروج عن عهدة الأمر بالفعل مرة واحدة نازع في النهي.

الثاني: أن محامل النهي وهي تردده بين التحريم والكراهة لا غير أقل من محامل الأمر لتردده بين الوجوب والندب والإباحة على بعض الآراء

الثالث: أن الغالب من النهي طلب دفع المفسدة ومن الأمر طلب تحصيل المصلحة واهتمام العقلاء بدفع =

أكثر من قال بالخروج عن العهدة في الأمر بالفعل مرة واحدة نازع في النهي، ولقلة محامل لفظ النهي، إمَّا بحسب ما يستعملان فيه من المعاني الحقيقية، والمجازية على ما ذكر في موضعه من أن الأمر يستعمل في ستة عشر معنًى، والنهي في ثمانية، وأمَّا بحسب الحقيقة فلما ذكر الآمدي أن النهي يتردد بين التحريم والكراهة، والأمر بين الوجوب والندب والإباحة على بعض الآراء.

(و)الثاني: أن يكون مدلوله أمراً، ومدلول الآخر إباحة، فيقدم (الأمر على الإباحة) للاحتياط[1].

وقوله (في الأصح) [2] إشارة إلى خلاف الآمدي، فإنه زعم أن الأمر وإن كان يرجح على المباح نظراً إلى أنه إن عمل به لا يضر مخالفة المباح، ولا كذلك العكس؛ لاستواء طرفي المباح، ويرجح جانب المأمور به إلاَّ أن المباح يترجح من أربعة أوجه:

الأوَّل: أن مدلول المباح متحد، ومدلول الأمر متعدد كما سبق.

الثاني: أن غاية ما يلزم من العمل بالمباح تأويل الأمر تصرفه عن محمله الظاهر إلى محمله البعيد، والعمل بالأمر يلزم منه تعطيل المباح بالكلية، والتأويل أولى من التعطيل.

الثالث: أن المباح قد يمكن العمل بمقتضاه على تقدير مساواته للأمر، وعلى تقدير رجحانه، والعمل بمقتضى الأمر متوقف على الترجيح، وما يتم العمل به على التقديرين أولى مما لا يتم العمل به إلا على تقدير واحد.

الرابع: أن العمل بالمباح بتقدير أن يكون الفعل مقصوداً للمكلف لا يحيل لكونه مقدوراً له، والعمل بالأمر يوجب الإخلال بمقصود الترك بتقدير كون الترك مقصوداً، ومعنى

المفاسد أكثر من اهتمامهم بتحصيل المصالح. الإحكام للآمدي(٢٥٩/٤). وانظر: رفع الحاجب (٦٢٣/٤)، مختصر البعلي (ص١٧٠)، منهاج الوصول (ص٨٥٤)، التقرير والتحبير (٢٩/٣)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٥)، شرح الكوكب المنير (٦٥٩/٤)، الكاشف(ص٥٠٦)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٢)، إجابة السائل (ص٤٢٤)، إرشاد الفحول (٢٧٠/٢).

(١) انظر: رفع الحاجب (٦٢٣/٤)، منهاج الوصول (ص٨٥٥)، التقرير والتحبير (٢٩/٣)، الكاشف(ص٥٠٦)، إجابة السائل (ص٤٢٥).

(٢)انظر: رفع الحاجب (٦٢٣/٤)، منهاج الوصول (ص٨٥٤-٨٥٥)، الفصول اللؤلؤية(ص٣٠٥)، شرح الكوكب المنير(٦٥٩/٤)، الدراري المضيئة (٤٠٢/٤)، إرشاد الفحول (٢٧٠/٢).

إمكان العمل بالمباح على تقدير مساوَاته للأمر هو أنهما إذا تساويَا تساقطا، ونفي كل من الفعل والترك على جوازه الأصلي[(١)].

قال سعد الدين: ولا يخفى أن هذا إنما هو على تقدير ألا يسبقه إيجابٍ أو تحريم.

(و)الثالث: أن يكون مدلوله نهياً، والآخر إباحة، فإنه يقدم (النهي على الإباحة) [(٢)] لأن ما دل على ترجيح الأمر على الإباحةَ وهو الاحتياطَ[(٣)] دل على ترجيح النهي عليها[(٤)].

(و)الرابع: أن يكون أحدهما أقل احتمالاً لغير المطوب (فيرجح الأقل احتمالاً على الأكثر) كالمشترك بين ثلاثة معانٍ على المشترك بين معنيين؛ إذ احتماله لغير المطلوب منهما أكثر من احتمال ذي المعاني، فيضعف دلالة ذي المعاني عليه بخلاف ذي المعنيين[(٥)].

---

(١) ذكر الآمدي أن المبيح يترجح على الآمر من أربعة أوجه: الأول: أن مدلول المبيح متحد ومدلول الآخر متعدد كما سبق تعريفه فكان أولى.

الثاني: أن غاية ما يلزم من العمل بالمبيح تأويل الآخر بصرفه عن محمله الظاهر إلى المحمل البعيد والعمل بالآمر يلزم منه تعطيل المبيح بالكلية والتأويل أولى من التعطيل

الثالث: أن المبيح قد يمكن العمل بمقتضاه على تقديرين على تقدير مساواته للآمر ورجحانه والعمل بمقتضى الآمر متوقف على الترجيح وما يتم العمل به على تقديرين يكون أولى مما لا يتم العمل به الا على تقدير واحد.

الرابع: أن العمل بالمبيح بتقدير أن يكون الفعل مقصودا للمكلف لا يختل لكونه مقدورا له والعمل بالآخر يوجب الإخلال بمقصود الترك بتقدير كون الترك مقصودا له. وانظر: الإحكام للآمدي(٢٥٩/٤- ٢٦٠)، مختصر ابن الحاجب (١٢٨٥/٢)، رفع الحاجب (٦٢٣/٤)، منهاج الوصول (ص٨٥٥)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٨)، شرح الكوكب المنير(٦٥٩/٤- ٦٦٠)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٢)، إجابة السائل (ص٤٢٥)، إرشاد الفحول (٢٧٠/٢).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي(٢٦٠/٤)، مختصر ابن الحاجب(١٢٨٥/٢)، رفع الحاجب (٦٢٣/٤)، منهاج الوصول (ص٨٥٥)، شرح الكوكب المنير(٤/ ٦٦٠)، الكاشف(ص٥٠٦- ٥٠٧)، إجابة السائل (ص٤٢٥).

(٣) منهاج الوصول(ص٨٥٤).

(٤) قال في الكاشف: وهو الأولى. وانظر: رفع الحاجب (٦٢٣/٤)، الفصول اللؤلؤية(ص٣٣٨)، الكاشف(ص٥٠٧)، الدراري المضيئة (٤٠٣/٤)، إرشاد الفحول(٢٦٩/٢).

(٥)انظر: الإحكام للآمدي(٢٦٠/٤- ٢٦١)، رفع الحاجب (٦٢٤/٤)، منهاج الوصول (ص٨٥٥)، مختصر البعلي (ص١٧٠)، التقرير والتحبير (٢٤/٣)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٥)، تيسير التحرير(157/3)، الدراري المضيئة (٤٠٣/٤)، إجابة السائل (ص٤٢٥)، إرشاد الفحول(٢٧٠/٢).

(و)الخامس: أن يكون حقيقة، والآخر مجازاً فنقدم (الحقيقة) سواء كانت (شرعية أو عرفية أو لغوية على المجاز) [١] لأن النص المستعمل في معناه بطريق الحقيقة لا يفتقر إلى القرينة المخلة بالتفاهم بخلاف المستعمل بطريق المجاز [٢].

(و)السادس: أن يكون حقيقة شرعية، والآخر حقيقة عرفية، أو لغوية فتقدم (الشرعية على العرقية واللغوية)[٣]؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات، فالظاهر من حاله أنه يخاطب بها، ولهذا فإن تجوز ثبت مطلقه يتعين الطلاق، وإن احتمل تخليصها من القيد.

(و)السابع: أن يكون حقيقة عرفية، والآخر حقيقة لغوية، فيقدم (العرفية على اللغوية) لاشتهار العرفية وتبادر معناها[٤].

(و)الثامن: أن يكونا مجازين إلا أن أحدهما أقوى بأحد الأشياء المذكورة[٥]، فيقدم (المجاز على المجاز، لقرب جهته)[٦] من الحقيقة دون الآخر، كنفي الصحَّة، فإنه أقرب إلى سلب الذات من نفي الكمال في قوله صلى الله عليه وسلم: «**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**»[٧].

---

(١) شرط البعض الا يكون المجاز أظهر وأغلب. انظر: المحصول للرازي (٥٧٣/٥)،الإحكام للآمدي(٢٦٠/٤)، الإبهاج (٢٣٠/٣)، رفع الحاجب (٦٢٤/٤)، البحر المحيط (٤٥٩/٤)، منهاج الوصول (ص٨٥٥)، مختصر البعلي (ص١٧٠)، التقرير والتحبير (٢٩/٣)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٥)، تيسير التحرير(١٥٥/٣)، الكاشف (ص٥٠٧)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٢) ، إجابة السائل (ص٤٢٥)، إرشاد الفحول (٢٦٩/٢).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي(٢٦٠/٤)، رفع الحاجب (٦٢٤/٤).

(٣) انظر:المحصول (٥٧٤/٥)، الإحكام للآمدي (٢٦١/٤- ٢٦٢)، منهاج الوصول (ص٨٥٨)، شرح الكوكب المنير(٦٦٨/٤).

(٤) انظر: مختصرابن الحاجب(١٢٨٨/٢)، رفع الحاجب (٦٢٤/٤)، منهاج الوصول(ص٨٥٨)، شرح الكوكب المنير(٦٦٤/٤)، تيسير التحرير(١٥٥/٣).

(٥) انظر: رفع الحاجب (٦٢٤/٤)، منهاج الوصول (ص٨٥٦)، شرح الكوكب المنير(٦٦٣/٤)، الكاشف(ص٥٠٨).

(٦) انظر: رفع الحاجب (٦٢٤/٤)، منهاج الوصول (ص٨٥٦)، التقرير والتحبير (٢٤/٥)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٨)، شرح الكوكب المنير(٦٦٣/٤)، الدراري المضيئة (٤٠٣/٤).

(٧) أخرجه البخاري ٢٦٣/١ (٧٢٣) بلفظ: (لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)، ومسلم ٢٩٥/١ (٣٩٤)، وأبو داود ٢١٧/١ (٨٢٢)، والترمذي ٢٥/٢ (٢٤٧)، والنسائي في المجتبى ١٣٧/٢ (٩١٠)، وابن ماجة ٢٧٣/١ =

(أو) وجه (رجحان دليله)[1] من الأمور التي تذكر في معرفة المجاز؛ لكونه ثبت بنص الواضع، أو بصحة النفي، والآخر بعدم الإطراد، وبعدم صحة الاشتقاق (أو شهرته) [2] دون الآخر نحو: من تغوط فعليه الوضوء، من تبرز فلا وضوء عليه، فإن لفظ الغائط أشهر في الحدث من البراز.

(و)التاسع: إذا كان أحدهما مجازاً، والآخر مشتركاً، فإنه يقدم (المجاز على المشترك[3] في الأصح كما تقدم)[4] في مقدمة الكتاب.

قال القزويني: وليس هذا من تعادل الأدلة، وإنما من تعارض الدلالة.

(و)العاشر إذا كان أحدهما مؤكد الدلالة، والآخر ليس كذلك، فإنه يرجح (مؤكد الدلالة على ما ليس كذلك)[5] لكونه أقوى دلالة، وأغلب على الظن نحو قوله صلى الله عليه وسلم: «**أيما امرأة أنكحت نفسها بغير أذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل**»[6] مع قوله: «**الأيم**

---

(٨٣٧)، ومالك ٨٤/١ (١٨٨)، وأحمد ٣١٤/٥ (٢٢٧٢٩)، وغيرهم.

(١) انظر: رفع الحاجب (٦٢٤/٤)، منهاج الوصول (ص٨٥٧)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٨)، شرح الكوكب المنير (٦٦٣/٤)، الكاشف(ص٥٠٨)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٢).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي(٢٦١/٤)، رفع الحاجب (٦٢٤/٤)، منهاج الوصول (ص٨٥٧)، التقرير والتحبير (٢٤/٣)، شرح الكوكب المنير(٦٦٤/٤).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي(٢٦١/٤)، رفع الحاجب (٦٢٤/٤)، منهاج الوصول (ص٨٥٧)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٥)، شرح الكوكب المنير(٦٦٤/٤)، الكاشف(ص٥٠٨)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٢)، إرشاد الفحول(٢٧٠/٢).

(٤) قال في شرح الكوكب المنير(٦٦٤/٤): صححه ابن مفلح وغيره؛ لأن الإشتراك يحل بالتفاهم ولحاجة المشترك إلى قرينتين بحسب معنييه على معنى أن استعماله في كل واحد من معنييه يحتاج إلى قرينة مخصصة له إذ لا ترجيح لواحد من معنييه على الآخر حينئذ كالعين فإنه تحتاج عند إستعمالهافي الباصرة إلى قرينة. وانظر: الإحكام للآمدي (٢٦١/٤)، رفع الحاجب (٦٢٤/٤)، التقرير والتحبير (٢٨/٢)، تيسير التحرير (٣٣/٢)، إجابة السائل (ص٤٢٦)، إرشاد الفحول (٢٧٠/٢).

(٥) انظر: المحصول للرازي (٥٧٧/٥)، الإحكام للآمدي(٢٦٢/٤)، رفع الحاجب (٦٢٥/٤)، البحر المحيط (٤٦١/٤)، منهاج الوصول (ص٨٥٨-٨٥٩)، التقرير والتحبير (٢٦/٢)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٥)، غاية الوصول (ص١٦٠)، شرح الكوكب المنير(٦٦٩/٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٢) ، إرشاد الفحول (٢٧٠/٢).

(٦) أخرجه بن ماجة: في السنن: كتاب النكاح: ٦٠٥. برقم ١٨٧٩، والترمذي: في السنن: ٤ _ ٣، كتاب النكاح ص٤٠٧، وبرقم ١١٠١، وابن ماجة: كتاب النكاح برقم: ١٨٨١، باب: لا نكاح إلاَّ بولي، وأبو داود: برقم: =

أحق بنفسها من وليها»[1].

(و)الحادي عشر: إذا كان أحدهما يدل بمنطوقه، والآخر بمفهومه، فإنه يرجح (الدال بمنطوقه على الدال بمفهومه) ووجه ذلك ظاهر.

(و)الثاني عشر: إذا تعارض (مفهوم الموافقة) ومفهوم المخالفة، فإنه يقدم مفهوم الموافقة (على مفهوم المخالفة) لأن مفهوم الموافقة أقوى[2]، ولهذا لم يقع فيه اختلاف، بل ألحق بالقطعيات.

وقوله: (على الأصح) [3] إشارة إلى ما قال الآمدي: من أنه يمكن ترجيح مفهوم المخالفة بوجهين:

الأوَّل: أن فائدته التأسيس، وفائدة مفهوم الموافقة التأكيد، والتأسيس أصل، والتأكيد فرع.

الثاني: أن مفهوم الموافقة لا يتم إلا بتقدير فهم المقصود من الحكم في محل النطق، وبيان وجوده في محل السكوت، وأن اقتضاؤه للحكم في محل السكوت أشد، وأمَّا مفهوم المخالفة، فإنه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق، وبتقدير كونه غير متحقق في محل السكوت وبتقدير أن لا يكون له أولى بإثبات الحكم في محل السكوت، وبتقدير أن يكون له معارض في محل السكوت[4]..

قال سعد الدين: ولا يخفى أن ما يتم على تقديرات أربعة أولى مما يتم على تقدير واحد. انتهى

(٢٠٨٥).

(١) رواه مسلم عن ابن عباس في كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق(١٤١/٤)(٣٥٤٢- ٣٥٤٣).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي(٢٦٣/٤)، رفع الحاجب (٦٢٥/٤)، البحر المحيط (٤٦٢/٤)، مختصر البعلي (ص١٧٠)، منهاج الوصول (ص٨٦١)، التقرير والتحبير (٢٤/٣)، غاية الوصول (ص١٦١)، شرح الكوكب المنير (٦٧١/٤)، تيسير التحرير(١٥٦/3)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٣).

(٣) انظر: مختصر ابن الحاجب(١٢٨٩/٢)، رفع الحاجب (٦٢٥/٤)، الفصول اللؤلؤية(ص٣٨٣)، غاية الوصول (ص١٦١)، شرح الكوكب المنير (٦٧١/٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٣).

(٤) وقيل تقدم المخالفة لأنها تفيد تأسيسا، والموافقة للتأكيد، والتأسيس أولى. انظر: مختصر ابن الحاجب (١٢٨٩/٢)، رفع الحاجب (٦٢٥/٤)، البحر المحيط (٤٦٢/٤)، شرح الكوكب المنير (٦٧٢/٤).

ومثاله (فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ)[1] مع ما لو قيل لا تقتلهما مالم يقصدا قتلك.

(و)الثالث عشر: إذا احتمل أن يكون الخاص منسوخاً بالعام المتأخر، واحتمل أن يكون العام مخصصاً بالخاص المتقدم، فإنه يرجح (تخصيص العام المتأخر)، أي الحكم بتخصيصه (على نسخ الخاص المتقدم) أي الحكم بنسخه؛ لأن فيه أخذاً بالدليلين.

مسألة

لو ورد: «**لا تقتلوا أهل الذمة**»، وورد بعده: اقتلوا المشركين، فإن الحكم بعدم قتل أهل الذمة أولى.

(و)الرابع عشر: إذا كان أحدهما مما مالم يخص، والآخر قد خص، فإنه يرجح (العام الذي لم يخص) على (أخص) لأن الأول كالبناء المرصوص، والثاني كالبناء المنقوض، مثالُه: الصبي المرتد لا يقتل لردته، مع ما لو قيل: كل مرتد يقتل، فإنه قد خص بالمرأة المرتدة[2].

(و)الخامس عشر: إذا كان أحد الخبرين مقيداً، والآخر مطلقاً، فإنه يرجح المقيد على المطلق؛ لأنه أقوى في الدلالة على ما تضمنه من دلالة المطلق عليه[3].

(و)السادس عشر: إذا كان أحد المتعارضين إجماعاً ظنياً، والآخر نصاً كذلك، فإنه يرجح (الإجماع على النصَ الظنيينَ) لأن الإجماع مأمون فيه النسخ بخلاف النصّ[4]،

---

(١) سورة الإسراء:٢٣.

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب(١٢٩٠/٢)، رفع الحاجب (٦٢٥/٤)، الإحكام للآمدي(٢٦٤/٤)، الإبهاج (٢٣٠/٣)، رفع الحاجب (٦٢٥/٤)، البحر المحيط (٤٥٨/٤)، منهاج الوصول (ص٨٦٤)، التقرير والتحبير (٢٩/٣)، شرح الكوكب المنير (٦٧٤/٤)، إجابة السائل (ص٤٢٦).

(٣)انظر: رفع الحاجب (٦٢٦/٤)، البحر المحيط (٤٥٩/٤)، منهاج الوصول (ص٨٦٤)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٥)، شرح الكوكب المنير (٦٧٥/٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٣).

(٤) وكون الإجماع الظني كذلك أي يترجح على نص ظني ترددنا فيه وأما الأبهري فقال: أما إذا كان ظني المتن والسند أو كان النص ظني السند وجب تأويل القابل له انتهى. قلت وفيه نظر فإن من ما صدق هذا أنه إذا تعارض الإجماع الظني السند القطعي المتن مع النص كذلك يجب تأويل القابل التأويل منهما، وهو يشير إلى أن أحدهما قد يكون قابلا للتأويل لكن لا قابل للتأويل منهما؛ لأن المراد بالمتن جهة الدلالة كما صرح هو به والقطعي الدلالة لا يقبل التأويل المقبول لعدم احتمال اللفظ له وتبعية الإرادة للدلالة في القطع، والذي في منهاج البيضاوي إذا عارض الإجماع نص أول القابل له أي للتأويل بوجه ما، سواء كان الإجماع أو النص =

كالإجماع على منع بيع أمهات الأولاد مع حديث أبي سعيد الخدري: «**كنا نتبايعهن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله**».

(و)السابع عشر: إذا كانا إجماعين ظنيين، لكن أحدهما متقدم، والآخر متأخر، فإنه يرجح (الإجماع الظني المتقدم على الإجماع الظني المتأخر) [1] إذ لو كان الإجماع السابق قطعياً وجوده لما تحقق بعده إجماع أحد على خلافه؛ لعدم خفائه على أهله، بخلاف الإجماع الثابت بنقل الآحاد، فإنه يمكن خفاؤه، فيمكن حدوث إجماع آخر بعده بخلافه، مثاله ما يرويه أصحاب أبي حنيفة من إجماع الصحابة والتابعين على وجوب الضمان في الرهن إذا تلف عند المرتهن، فإن روت الشافعية إجماعاً آخر ممن بعدهم على كونه أمانة عند المرتهن رجح الأول على الثاني؛ لقربه من عهد الرسول ﷺ، وبعده عن الخطأ؛ لقوله صلى الله عليه وآله: «**خير القرون قرني الذي أنا فيه ثُمَّ الذي يليه**»[2] الحديث.

(و)الثامن عشر: إذا كان المتعارضان يدلان بالاقتضاء لكن أحدهما بضرورة الصدق[3]، والآخر ليس كذلك، فإنه (يرجح دلالة الاقتضاء بضرورة الصدق على ضرورة الوقوع شرعاً) لأن الصدق أهم من وقوعه شرعاً.

جمعا بين الدليلين قال وإلا تساقطا. قال الإسنوي شرحا له وإن لم يكن أحدهما قابلا للتأويل تساقطا؛ لأن العمل بهما غير ممكن والعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح وهذا كله إذا كانا ظنيين. وانظر: الإحكام للآمدي(٢٦٦/٤)، رفع الحاجب (٦٢٦/٤)، منهاج الوصول (ص٨٦٦)، التقرير والتحبير (٣٢/٣) الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٥)، تيسير التحرير(١٦١/٣). الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٣).

(١) قال الآمدي: أن يكون أحد الاجماعين من الصحابة والآخر من التابعين فاجماع الصحابة أولى للثقة بعدالتهم وبعد تقاعدهم عن تحقيق الحق وإبطال الباطل وغلبة جدهم وكثرة اجتهادهم في تمهيد أحكام الشريعة ولأنه أبعد عن خلاف من خالف في اجماع غير الصحابة وعلى هذا فاجماع التابعين يكون مقدما على اجماع من بعدهم لقربهم من العصر الأول ولقوله ﷺ: «خير القرون القرن الذي أنا فيه ثم الذي يليه» فاجماعهم يكون أغلب على الظن. الإحكام للآمدي(٢٦٦/٤). وانظر: منهاج الوصول (ص٨٦٦)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٨)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٣).

(٢) رواه البخاري مع حاشية السندي ٦٨/٢٧.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي(٢٦٢/٤)، مختصر ابن الحاجب(١٢٨٩/٢)، رفع الحاجب (٦٢٥/٤)، منهاج الوصول (ص٨٥٩)، التقرير والتحبير (٢٤/٣)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٨)، شرح الكوكب المنير(٦٧٠/٤)، تيسير التحرير (١٥٦/٣)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٣).

مثاله: قوله ﷺ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[1] مع ما لو قال: إذا قلت لزيد وأنت مكره: أعتق عني عبدك على ألف لزمك للمعتق، فإن مقتضى الأول لضرورة صدق الصادق عدم لزوم البيع؛ لكونه مكرهاً، ومقتضى الثاني لتوقف العتق على تقدير الملك، هو لزوم البيع شرعاً، فيرجح الأوَّل بما قلنا.

(و)التاسع عشر: إذا كان أحد المتعارضين يدلان بالإيماء، فإنه يرجح (في الإيماء بانتفاء العبث) أو الحشو في كلام الشارع (على غيره) من أقسام الإيماء، فإذا تعارض إيماءان، وقد عرفت أن الإيماء اقتران الوصف المدعى كونه علة بحكم من الشارع لو لم يكن ذلك الوصف أو نظيره للتعليل لكان بعيداً من الشارع الإتيان بذلك الحكم، فإذا كان البعد إلى حيث يلزم عبث أو حشو، كان أبعدهما إذا لزم كون ما بعد الفاء غير علة، أو كون ما ترتب عليه الحكم غير علة إلى غير ذلك من أقسام الإيماء[2].

مثاله قوله صلى الله عليه وآله: «**اعتق رقبة**» لمن قال: واقعت أهلي في نهار رمضان، مع ما لو قال للمواقع في نهار رمضان: «**لا تعتق رقبة**»، وكما لو قال: «**لا يعتق الصائم رقبة وهو مواقع**»، وذلك لأن الأول لو لم يحمل على التعليل لزم العبث، وهو الاشتغال بما هو غير مقصود، أو الحشو وهو إيراد ما هو غير مقصود، وكلاهما منتفٍ على كلام الشارع.

(و)العشرون: إذا كان أحد المتعارضين يدل بالاقتضاء، والآخر بالإشارة، أو الإيماء، أو المفهوم، فإنه يرجح (دلالة الاقتضاء على الإشارة، و) [3] على (الإيماء، و) على (المفهوم) موافقة ومخالفة، وهذه ثلاث ترجيحات.

---

(١) أخرجه الحاكم ٢١٦/٢ (٢٨٠١)، وابن ماجة ٦٥٩/١ (٢٠٤٣)، وابن حبان ٢٠٢/١٦ (٧٢١٩)، والطبراني في الصغير ٥٢/٢ (٧٦٥)، والطحاوي في معاني الآثار ٩٥/٣، كلهم بلفظ (تجاوز الله)، وأخرجه البيهقي في الكبرى ٨٤/٦ (١١٢٣٦)، بلفظ (وضع)، وغيرهم.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي(٢٦٠/٤)، مختصر ابن الحاجب(١٢٨٩/٢)، رفع الحاجب (٦٢٥/٤)، منهاج الوصول (ص٨٦٠)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٨٣)، شرح الكوكب المنير(٦٧١/٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٣).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي(٢٦٣/٤)، مختصر ابن الحاجب(١٢٨٩/٢)، رفع الحاجب (٦٢٥/٤)، منهاج الوصول (ص٨٦١)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٨)، غاية الوصول (ص١٦١)،شرح الكوكب المنير (٦٧٢/٤)، الدراري المضيئة (٤٠٧/٤)، إرشاد الفحول (٢٧٠/٢).

أمَّا الأوَّل: فلأنه يدل بقصد المتكلم بخلاف الإشارة، مثاله مالو قلت: من أصبح جنباً في رمضان فعليه قضاء ذلك اليوم مع قوله عز وجل: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾[1] الآية، فإنّ الأول يقتضي أن المباشرة في بعض أجزاء الليل غير جائزة إلى الفجر، وذلك قدر زمان الاغتسال.

وأمَّا الترجيح الثاني: وهو ترجيح دلالة الاقتضاء على الإيماء، فلتوقف صدق المتكلم، والصحَّة العقلية، أو الشرعية في دلالة الاقتضاء عليها، بخلاف الإيماء، مثاله: ما لو قيل: رفع عن أمتي السرقة، ثُمَّ قيل: السارق يقطع يده[2].

وأمَّا الثالث: وهو ترجيح دلالة الاقتضاء على دلالة المفهوم، فلوقوع الاتفاق على دلالة الاقتضاء، والخلاف في المفهوم مثاله ما لو قيل: أقم الحد على والديك مع قوله: ﴿فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[3].

(و)الحادي والعشرون: إذا تعارض صيغ العموم، فإنه (يرجح العام الشرطي على النكرة المنفية غالباً) احترازاً من النكرة المنفية بلا التي لنفي الجنس؛ لأنها نص في الاستغراق، ولا تحتمل الخصوص.

قال سعد الدين: ولهذا قال صاحب الكشَّاف في قوله تعالى: ﴿لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾[4][[«إن قراءة الفتح توجب الاستغراق، وقراءة الرفع يجوزه».

إذا عرفت هذا فيرجح عليها (و)على (غيرها من صيغ العموم) [5] كالجمع المحلّي، والمضاف، ونحوهما؛ لأن الحكم في الشرط معلل، فيكون ادعاء إلى القبول، مثاله: قوله صلى الله عليه وآله: «**من بدل دينه فاقتلوه**»[6] مع ما لو قيل: «**المرتد لا يقتل**»[1].

---

(١) سورة البقرة:١٨٧.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي(٤/٢٦٣)، رفع الحاجب (٤/٦٢٥)، غاية الوصول (ص١٦١)،شرح الكوكب المنير (٤/٦٧٢).

(٣) سورة الإسراء:٢٣.

(٤) سورة آل عمران:٩.

(٥) كالجمع المحلى بالألف واللام والمضاف ونحوهما. انظر: الإحكام للآمدي(٤/٢٦٥)، مختصر ابن الحاجب (٢/١٢٩١)، تنشيف السامع(٢/١٨٦- ١٨٧)، منهاج الوصول (ص٨٦٥)، التقرير والتحبير (٣/٢٦)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٥)، غاية الوصول (ص١٦٠)، شرح الكوكب المنير (٤/٦٧٦)، تيسير التحرير(3/١٥٧)، الدراري المضيئة (٤/٤٠٧)، إجابة السائل (ص٤٢٧)، إرشاد الفحول (٢/٢٧٠).

(٦) أخرجه البخاري ٣/١٠٩٨ (٢٨٥٤)، وأبو ذر ٤/١٢٦ (٤٣٥١)، والترمذي ٤/٥٩ (١٤٥٨)، والنسائي في =

(و)الثاني والعشرون: إذا كان بعد الخبرين مجموعاً محلًّى، أو عاماً من أو ما، والآخر جنساً محلاً، فإنه يرجح المجموع المحلَّى باللام، (و)كذا (من وما على الجنس) المحلَّى (باللام)؛ لكثرة استعماله في المعهود تصير دلالته أضعف[٢].

مثاله: اقتلوا المشركين، أو من أشرك فاقتلوه، مع ما لو قيل: المشرك لا يقتل، وكذا ما خرج من السبيلين، فهو حدث مع ما لو قيل: الخارج من السبيلين ليس بحدث.

(فصل) [الحكم الناقل عن حكم العقل]

(و)الثالث (الحكم) المدلول عليه، وهو يقع بستة وجوه:

الأوَّل: (كالناقل عن حكم العقل) فإنه يرجح (على موافقه) أي الموافق لحكمه (عند أئمتنا والجمهور) من المعتزلة والفقهاء، (و)اختلف القائلون بأنَّه يعمل بالناقل هل العمل به على وجه الترجيح، فهما ح متعارضان، ثُمَّ وقع الترجيح، أو على جهة النسخ.

المختار (أن العمل به لرجحانه على) الدليل (الموافق) لحكم العقل من حيث أن النَّاقل يستفاد منه مالا يعلم من غيره، بخلاف المنفي؛ ولأن في القول يكون الناقل متأخراً بقليل النسخ؛ لأنه يقتضي إزالة حكم العقل فقط، وفي القول بكون المقرر متأخراً بكثير النسخ؛ لأن الناقل أزال حكم العقل ثُمَّ المقرر أزال حكم الناقل مرة أخرى، (لا لنسخه به[٣]) لأنه لا قطع بتأخره.

(خلافاً للقاضي) عبد الجبار، فزعم أنه نسخ واستدل عليه بوجهين:

الأوَّل: أنا نعمل بالناقل على أنه ناسخ، والعمل بالناسخ ليس من باب الترجيح.

قلنا: لا قطع على أنَّ الناقل عن حكم الأصل متأخر وناسخ، وإنما نقول: الظاهر ذلك

المجتبى ١٠٤/٧ (٤٠٥٩)، وابن ماجة ٨٤٨/٢ (٢٥٣٥)، وأحمد ٢١٧/١ (١٨٧١)، وابن حبان ٣٢٧/١٠ (٤٤٧٥)، والحاكم ٦٢٠/٣ (٦٢٩٥)، وغيرهم.

(١) انظر: الإحكام للآمدي(٢٦٥/٤)، منهاج الوصول (ص٨٦٥)، التقرير والتحبير (٢٦/٣)، غاية الوصول (ص١٦٠)، تيسير التحرير(١٥٧/3).

(٢) انظر: رفع الحاجب (٦٢٥/٤-٦٢٦)، غاية الوصول (ص١٦١).

(٣) هكذا في المخطوط وفي المتن (لا لنسخه).

مع جواز خلافه، فهو إذن داخل في باب الأولى، وهذا ترجيح.

الثاني: أنه لو كان العمل بالناقل ترجيحاً لوجب أن يعمل بالخبر الآخر لولاه؛ لأن هذا حكم كل خبرين رجحنا أحدهما على الآخر، ومعلوم أنه لولا الخبر، الناقل لكنا نحكم بموجب الآخر لدلالة العقل لا لأجل الخبر.

قلنا: لولا الخبر الناقل لعلمنا بموجب الخبر الآخر لأجله. ألا ترى أنا نجعله حكماً شرعياً، ولهذا لا يصح رفعه إلا بما يصح النسخ به، ولولا أن بعد ورود الخبر صار شرعياً، وإلا لما كان كذلك.

(وقيل) والقائل الرازي، وأتباعه: العمل (بالموافق) لحكم العقل (أرجح) من الناقل؛ لأن النفي متأخر عن الناقل؛ إذ لو لم يتأخر عنه لم يكن له فائدة؛ لأنه ح يكون وارداً حيث لا يحتاج إليه؛ لأننا في ذلك الوقت نعرف الحكم بدليل آخر، وهو البراءة الأصلية والاستصحاب، وإذا كان متأخراً عن الناقل كان أرجح منه.

وأجابوا عن دليلي الجمهور: عن الأول: بأنه لو جعل المنفي متأخراً لكنا قد استفدنا منه ما لا يستقل العقل به، ولو جعلناه متقدماً، لكنا قد استفدنا منه ما يتمكن العقل من معرفته.

وعن الثاني: أن رفع حكم الأصل ليس بنسخ لما تقدم في حد النسخ، فلا يلزم من تقديم المنفي بالكثير النسخ، وأيضاً فلو اعتقدنا تأخير الناقل لكان ناسخاً لحكمٍ ثابتٍ بدليلين، وهما البراءة الأصلية والخبر المؤكد لها بخلاف ما قلناه، فإنه لا يكون المنسوخ إلا دليلاً واحداً.

(و)الثاني: أن يكون أحدهما وجوباً، والآخر ندباً، فيقدم (الوجوب على الندب) للاحتياط ولتساويهما في طلب الفعل مع زيادة الأمر بالحث على الفعل؛ ولأن الأمر أولى بتحصيل المقصود لما يلزم من حيث المنفعة اللازمة للفعل؛ ولأن في العمل بالندب تجويزاً للفعل، وفيه أبطال للوجوب بخلاف العكس.

(و)الثالث: أن يكون حكم أحدهما حظراً، والآخر إباحة، فيقدم (الحظر على الإباحة)[1].

---

(١) وهومذهب الجمهور منهم:ابن السمعاني و أبو اسحاق الشيرازي و الرازي والبيضاوي واختاره الآمدي وابن =

ووجهه: أن ملابسَة المحظور توجب الإثم بخلاف المباح، فكان الأولى للاحتياط[1]، ولهذا لو اجتمع في العين الواحدة جهة حظر وإباحة كالمتولد بين ما يؤكل وبين ما لا يؤكل قدم التحريم[2]، وقال صلى الله عليه وسلم: «**ما اجتمع الحرام والحلال إلا غلب الحرام الحلال**»[3] وقال صلى الله عليه: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[4] (وقيل: عكسه) فيقدم

الحاجب والمهدي. انظر: اللمع (٨٦/١)، قواطع الأدلة (٤٠٨/١)، المحصول للرازي (٥٨٧/٥- ٥٨٨)، روضة الناظر (٣٩٦/٢)، الإحكام للآمدي(٢٦٩/٤)، مختصر ابن ا لحاجب(١٢٩٣/٢)، تيسير الوصول (ص٤٤٤)، الإبهاج (٢٣٤/٣)، نهاية السول(٥٠١/٤)، البحر المحيط (٤٦٣/٤)، مختصر البعلي (ص١٧٠)،منهاج الوصول (ص٨٦٧)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٦)، شرح الكوكب المنير(٦٧٩/٤)، تيسير التحرير (١٤٤/٣)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٣)، إرشاد الفحول (٢٧٠/٢- ٢٧١).

(١) انظر: اللمع (٨٦/١)، قواطع الأدلة (٤٠٨/١)، روضة الناظر (٣٩٦/٢)، الإحكام للآمدي(٢٦٩/٤)، مختصر ابن ا لحاجب(١٢٩٣/٢)، تيسير الوصول (ص٤٤٤)، رفع الحاجب (٦٢٧/٤)، البحر المحيط (٤٦٣/٤)، منهاج الوصول (ص٨٦٧)، التقرير والتحبير(١٣/٥)، شرح الكوكب المنير(٦٧٩/٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٣).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي(٢٦٩/٤)، مختصرابن الحاجب(١٢٩٣/٢) رفع الحاجب (٦٢٧/٤)، شرح الكوكب المنير(٦٧٩/٤-٦٨٠).

(٣) رواه البيهقي، عبدالرزاق الصنعاني، الهندي، موقوف على ابن مسعود. قال البيهقي رواه جابر الجعفي عن الشعبي عن بن مسعود وجابر الجعفي ضعيف والشعبي عن بن مسعود منقطع. وقال العراقي: لا أصل له انظر: مصنف عبد الرزاق (١٩٩/٧)(١٢٧٧٢)، السنن الكبرى باب الزنا لا يحرم الحلال (١٦٩/٧)(١٤٣٤٣)، معرفة السنن والآثار، باب الزنا لا يحرم الحلال(٣٥٣/١١)، كنز العمال(٧٩٧/٣)(٨٧٩٠) تذكرة الموضوعات (ص١٣٤)، كشف الخفاء (١٨١/٢).

(٤) رواه النسائي والترمذي وابن حبان والحاكم والبيهقي والدارمي والطبراني وأبو داود الطيالسي وعبد الرزاق الصنعاني وأبو يعلى والبزار وأبو نعيم الأصبهاني والمنذري عن الحسن بن علي بألفاظ متقاربه واللفظ للنسائي: "أخبرنا محمد بن أبان قال حدثنا عبد الله بن إدريس قال أنبأنا شعبة عن بريد بن أبي مريم عن أبي الحوراء السعدي قال قلت للحسن بن علي ما حفظت من رسول الله ﷺ قال حفظت منه: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ". ورواه أحمد والهيثمي والمنذري والهندي عن أنس.

ورواه الطبراني والهيثمي والهندي عن وائلة. ورواه الطبراني والهيثمي والهندي وأبو نعيم عن وابصة بن معبد. ورواه الطبراني والهندي و شهاب القضاعي و أبو نعيم الأصبهاني عن ابن عمر.

انظر: مسند أبي داود الطيالسي(٤٩٩/٢)(١٢٧٤)، مصنف عبد الرزاق(١١٧/١)(٤٩٤٨) مسند أحمد (٢٤٩/٣-٢٥٣)(١٧٢٣- ١٧٢٧) (٢٣/٢٠)(١٢٥٥)، سنن الدارمي، كتاب البيوع، باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك (٣١٩/٢)(٢٥٣٢)، (٧٥/٣- ٧٦ (٢٧٠٨- ٢٧١١)، الترمذي كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله (٦٦٨/٤)(٤٥١٨)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، كتاب الأحكام(١١٠/٤)(٧٠٤٦)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه، مسند البزار(١٧٥/٤)(١٣٣٦)، السنن الكبرى، كتاب الأشربة، الحث على ترك الشبهات =

الإباحة على الحظر[1]؛ لأنه لو قدم الحظر كان بمنزلة جعل المحرم متأخراً عن ورود المبيح ناسخاً له، فيكون المبيح المتقدم عليه في الورود إيضاحاً للواضح وهو الجواز الأصلي، بخلاف ما إذا قدر وروده بعد المحرم، وذهب أبو هاشم، وعيسى ابن أبان إلى التساوي والتساقط[2].

قال سعد الدين: ولم يذهب أحد إلى ترجيح الإباحة، إلا أن الآمدي قال: يمكن ترجيح الإباحة.

(و)الرابع: أن يكون حكم أحدهما حضراً، والآخر ندب، فإن الحظر يرجح (على الندب) لمثل ما تقدم في الإباحة[3].

(و)الخامس: أن يكون حكم أحدهما حظراً، والآخر كراهة، فإنه يقدم الحظر على (الكراهة) للاحتياط، ولما ذكرنا في الثاني[4].

(٢٣٩/٣(٥٢٢٠)، (٨١/٢٢(١٩٧٩)، مسند أبي يعلى (١٣٢/١٢(٦٧٦٢)، صحيح ابن حبان، باب الورع والتوكل(٤٩٨/٢(٧٢٢)، المعجم الكبير للطبراني(٧٥/٣- ٧٦ (٢٧٠٨- ٢٧١١) (١٤٦/٢٢(٣٩٩)، المستدرك، كتاب البيوع(١٥/٢-١٦(٢١٦٩-٢١٧٠)، المعجم الصغير، باب من إسمه إسحاق (١٨٠/١(٥٦١١)، حلية الأولياء(٢٦٤/٨) (٣٥٢/٦)، أخبار أصبهان (١٠٥/١- ١٠٦(٩٧- ٩٨)، (١/٨(١٣٩٧)، مسند الشهاب (٣٧٤/١(٦٤٥)، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي، (مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢،١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م)، السنن الكبرى للبيهقي(٣٣٥/٥(١١١٣٤)، الترغيب والترهيب(٣٥١/٢(٢٦٨٦)، (٣٦٥/٣(٤٤٤٠) (١٣٠/٣ (٣٣٧٥)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد(١٥/١١(١٧٢٣٥) (٢٠٣/١١- ٢٠٤(١٨١١٥-١٨١١٦)، (٢٩٦/١ (١٢٢٦)،كنز العمال (٧٧٤/٣- ٧٧٥- ٧٧٩(٧٢٩٤- ٧٢٩٦- ٧٣٠٨) (٧٨٠/٣ (٧٣٠٩) (٧٧٣/٣) (٧٢٩٥) (٧٧٥/٣(٧٢٩٧).

(١) قال الزركشي: وقيل يرجح المقتضي للإباحة لأنها تستلزم نفي الحرج الذي هو الأصل واختاره القاضي عبد الوهاب في الملخص" وأشار الآمدي إلى القول به بحثا، وحكاهما الشيخ أبو إسحاق وجهين.. وانظر: اللمع (٨٦/١)، قواطع الأدلة (٤٠٨/١)، الإحكام للآمدي(٢٦٩/٤)، مختصر ابن الحاجب(١٢٩٣/٢)، الإبهاج (٢٣٤/٣)، رفع الحاجب (٦٢٧/٤)، نهاية السول(٥٠١/٤)، البحر المحيط (٤٦٣/٤)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٩)، شرح الكوكب المنير(٦٨٠/٤).

(٢) وهو قول عيسى بن أبان وأبي هاشم وبعض الشافعية كالغزالي والشيرازي. وبعض المالكية. انظر: المحصول للرازي (٥٨٧/٥)، صفوة الإختيار (ص٢٢٩)، الإحكام للآمدي(٢٦٩/٤)، مختصر ابن الحاجب(١٢٩٣/٢)، الإبهاج (٢٣٤/٣)، الإبهاج (٢٣٤/٣)، نهاية السول(٥٠٣/٤)، البحر المحيط (٤٦٣/٤- ٤٦٤)، مختصر البعلي (ص١٧٠)، منهاج الوصول (ص٨٦٧)، التقرير والتحبير(١٣/٣)، شرح الكوكب المنير(٦٨٠/٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٣).

(٣) انظر: رفع الحاجب (٦٢٧/٤)، منهاج الوصول (ص٨٦٨)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٣).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي(٢٧٠/٤)، رفع الحاجب (٦٢٧/٤)، منهاج الوصول (ص٨٦٨)، شرح الكوكب =

(و)السادس: أن يكون حكم أحدهما تكليفي، والآخر وضعي، فإنه يقدم الحكم (التكليفي)[1] كالاقتضاء وهو ما اقترن به طلب (على) الحكم (الوضعي[2]) وهو مالم يقترن به طلب، إنما هو جعل الشيء دليلاً، أو سبباً، أو شرطاً على ما مر في تفسير الحكم[3].

مثاله قوله تعالى: (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)[4] فإنه يدل على جواز الترخيص للعاصي بسفره، فيرجح على ما لو قيل: العصيان بالسفر سبب؛ لعدم الترخيص كما قال صلى الله عليه وسلم: «**لا ينال ما عند الله بسخطه**»[5]، وإنما رجح

المنير(٦٨٠/٤)، الدراري المضيئة (٤٠٩/٤).

(١) الحكم التكليفي هو: وهو ما دل عليه خطاب الشرع من طلب فعل أو ترك أو تخيير انظر: خلاصة الأصول للشيخ عبد الله الفوزان(ص١٠). تيسيرُ علم أصول الفقه(٨/١).

(٢) **الحكم الوضعي هو:** ما دل عليه خطاب الشرع من كون هذا الشيء سبباً في شيء آخر أو شرطاً له أو مانعاً منه. انظر: خلاصة الأصول للشيخ عبد الله الفوزان(ص١٠)، تيسير علم أصول الفقه(٣٧/١).

(٣) وقد خالف المؤلف هنا- تبعاً للأصل- الأصوليين كالآمدي والزركشي والشوكاني وغيرهم في تقديم الحكم الوضعي على التكليفي. انظر: الإكام للآمدي(٢٧٣/٤)، رفع الحاجب (٦٢٩/٤)، البحر المحيط (٤٦٩/٤)، منهاج الوصول (ص٨٧١)، غاية الوصول (ص١٦١)، شرح الكوكب المنير(٦٩٣/٤)، الدراري المضيئة (٤١٠/٤)، إرشاد الفحول (٢٧١/٢).

(٤) سورة البقرة:١٨٤.

(٥) لم أجده بهذا اللفظ، ولكن رواه الطبراني، وأبو نعيم عن أبي أمامة مرفوعا، ورواه البيهقي، ابن أبي شيبة، البغوي، المنذري، البوصيري، هناد السدي، بألفاظ متقاربه عن ابن مسعود مرفوعا، ورواه البزار عن حذيفة واللفظ للبيهقي: «أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا أبو عبد الله بن يعقوب نا محمد بن عبد الوهاب أنا يعلي بن عبيد نا إسماعيل بن أبي خالد عن زبيد و عبد الملك بن عمير عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ: إنه ليس شيء يقربكم من الجنة و يباعدكم من النار إلا قد أمرتكم به و ليس شيء يقربكم من النار و يباعدكم من الجنة إلا قد نهيتكم عنه و أن الروح الأمين نفث في روعي أنه لن تموت نفسي حتى تستوفي رزقها فاتقوا الله و اجملوا في الطلب و لا يحملنكم استبطاء الرزق أن تطلبوه بمعاصي الله فإنه لا يدرك ما عند الله إلا بطاعته».

انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٧٩/٧(٣٤٣٣٢)، هناد بن السري الكوفي، الزهد، باب حطبة النبي(٢٨١/١(٤٩٤)، تحقيق:عبدالرحمن عبدالجبار الفريوائي، (دار الحلفاء للكتاب الإسلامي- بيروت، ط١٤٠٦،١هـ)، مسند البزار (٣١٥/٧ (٢٩١٤)، المعجم الكبير (١٦٦/٨(٧٧١٠)، حلية الأولياء(٢٧/١٠)، شعب الإيمان (٢٩٩/٧ (١٠٣٧٦)، تحقيق : محمد السعيد بسيوني زغلول، (دار الكتب العلمية – بيروت، ط١٤١٠،١هـ)، شرح السنة للبغوي (٣٠٣/١٤- ٣٠٤- ٣٠٥(٤١١١- ١١١٣)، الترغيب والترهيب(٣٣٩/٢(٢٦٢٩)، البوصيري: أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني(ت٨٤٠هـ)، اتحاف الخيرة =

التكليفي على الوضعي بالثواب المرتبط بالتكليف.

(وقيل: عكسه) وعبارة ابن الحاجب (وقد يعكس) أي يرجح الوضعي على التكليفي؛ لان الوضعي من حيث أنه يفتقر إلى شرائط أقل أقرب إلى النفي الأصلي، فكان أولى؛ وذلك أن التكليف متوقف على أهليَّة المخاطب وفهمه وتمكنه من الفعل، بخلاف الوضع، فإنه موقوف على الشارع فقط، وإن كان للمكلف أيضاً مدخل في ذلك من حيث أن مصلحته منوطة به[1].

(و)السابع: أن يكون حكم أحدهما موجباً للحد، والآخر دارئاً له، فإنه يرجح (موجب الحد على دارئه، وفاقاً للقاضي) عبد الجبار، فلو ورد خبر بجد أتى التهمة، وآخر بأنه لا يحد كان المثبت أولى وأرجح نظراً إلى أنَّ فائدة العمل بالموجب التأسيس، وبالدارئ التأكيد والتأسيس راجح[2]، (لا) أنه يرجح (عكسه) [3] وهو الدارئ على الموجب خلافاً لابن أبان

المهرة بزوائد المسانيد العشرة،، باب الإجمال في طلب الدنيا وترك طلبها مما لا يحل (٧٦/٣(٢٧٢٢)، تحقيق: عادل بن سعد- السيد بن محمود بن إسماعيل، (مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م).
انظر المطالب(١/ ٢٤٥)، السيوطي: عبدالرحمن بن أبي بكر، جمع الجوامع أو الجامع الكبير للسيوطي(٧٤٢٩/١)، (دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م)، كنز العمال(٤٤/٤(٩٣١٢)، روضة المحدثين (١٩/١٢(٥٥١٩).

(١) لأنَّ الوضعي لا يتوقف على ما يتوقف عليه التكليفي من أهلية المخاطب وفهمه وتمكنه، لأن غير المتوقف أولى من المتوقف. وقيل: التكليفي أولى، لأنه أكثر مثوبة، وأنه مقصود الشارع بالذات، وأنه الأكثر من الأحكام، فكان أولى. البحر المحيط (٤٦٨/٤- ٤٦٩). وانظر: الإحكام للآمدي(٢٧٣/٤)، رفع الحاجب (٦٢٩/٤)، منهاج الوصول (ص٨٧١)، غاية الوصول (ص١٦١)، شرح الكوكب المنير(٦٩٤/٤)، إرشاد الفحول (٢٧١/٢).

(٢) هناك قولان لم يذكرها المصنف. فقيل: أنَّ الموجب للحد والمسقط له سواء. حكاه سليم الرازي، وهو قول بعض الشافعية. وقيل: أنَّ المثبت للحد أولى من المسقط. وهو قول القاضي عبد الجبار و مذهب الحنابلة وبعض الشافعية واختاره عبدالله بن حمزة وابن الوزير و جماعة من المتكلمين. انظر: صفوة الإختيار (ص٣٣٩)، المسودة (ص٢٨٠)، تيسير الوصول (ص٤٠٧)، رفع الحاجب (٦٢٩/٤)، البحر المحيط (٤٦٨/٤)، منهاج الوصول (ص٨٧٠-٥٧١)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٦)، غاية الوصول (ص١٦١)، شرح الكوكب المنير(٦٩٠/٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٤).

(٣) قال الرازي: النافي للحد مقدم على المثبت له عند بعض الفقهاء وأنكره المتكلمون وجه الأول من وجوه أحدها: أن الحد ضرر فتكون شرعيته على خلاف الأصل والنافي له على وفق الأصل فيكون النافي له راجحا. =

والشيخ، وبعض الفقهاء، وهو اختيار البيضاني، والآمدي وابن الحاجب نظراً إلى أن الحد ضرر، والضرر منفي عن الإسلام؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا ضر ولا ضرار في الإسلام**»[1]، وإلى قوله عليه الصلاة والسلام وعلى آله: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**»[2] فإن ورود الخبر في نفي الحد إن لم يوجب الجزم بذلك، فلا أقل من حصول الشبهة، والشبهة

وثانيها: أن ورود الخبر في نفى الحد إن لم يوجب الجزم بذلك النفى فلا أقل من أن يفيد شبهة فيه إذا حصلت الشبهة سقطت الحدود لقوله عليه الصلاة و السلام ادرؤا الحدود بالشبهات.

وثالثها: إذا كان الحد يسقط بتعارض البينتين مع ثبوته في أصل الشرع فلأن يسقط بتعارض الخبرين في الجملة ولم يتقدم له ثبوت أولى. وانظر: المحصول للرازي (٥/٥٩٠- ٥٩١). الإحكام للآمدي(٢٧٢/٤)، مختصر ابن الحاجب(١٢٩٥/٢)، رفع الحاجب (٦٢٩/٤)، البحر المحيط (٤٦٨/٤)، تنشيف السامع(١٩٠/٢)، مختصر البعلي (ص١٧١)، منهاج الوصول (ص٨٦٩)، غاية الوصول (ص١٦١)، شرح الكوكب المنير(٦٨٩/٤)، الكاشف(ص٥١٢)، إجابة السائل (ص٤٢٨)، إرشاد الفحول (٢٧١/٢).

(١) رواه مالك والشافعي، عنه، عن يحيى المازني، مرسلاً، ، وأحمد وعبدالرزاق، وابن ماجة، والطبراني، عن ابن عباس، وفي سنده جابر الجعفي، وخرَّجه ابن أبي شيبة، والدارقطني عنه، وفي الباب عن أبي سعيد، وأبي هريرة، وجابر وعائشة وغيرهم. انظر: الكاشف: ٤١٩/٢، ورقم ٣٠٧٤.

(٢) رواه بهذا اللفظ السيوطي، الهندي، عن ابن عدي عن ابن عباس موقوفا بلفظ "ادرؤوا الحدود بالشبهات وأقيلوا الكرام عثراتهم إلا في حد من حدود الله" ورواه الترمذي،الحاكم، الدار قطني، البيهقي، ابن أبي شيبة، الوادساشي، البغوي بألفاظ متقاربه عن عائشة مرفوعا واللفظ للترمذي «حدثنا عبد الرحمن بن الاسود أبو عمرو البصري حدثنا محمد بن ربيعة حدثنا يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة». قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه. و قال الترمذي:حديث عائشة لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة عن ﷺ ورواه وكيع عن يزيد بن زياد نحوه ولم يرفعه ورواية وكيع أصح. وقال البغوي: لم يرفعه غير محمد بن ربيعة ، عن يزيد بن زياد ، ورواه وكيع عن يزيد بن زياد ، ولم يرفعه ، وذلك أصح، ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيف.

انظر: مصنف ابن أبي شيبة(٥١٦/٦)، سنن الترمذي، كتاب الحدود ، باب ما جاء في درء الحدود (٣٣/٤(١٤٢٤)، السنن الكبرى للبيهقي، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات(٢٣٨/٨(١٧٥١٣)، سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره (٨٤/٣(٨)، المستدرك، كتاب الحدود(٤٢٦/٤(٨١٦٣) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه، شرح السنة للبغوي(٣٣٠/١٠- ٣٣١)، الوادياشي:عمر بن علي بن أحمد الواديا شي الأندلسي، تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج (٤٨١/٢(١٥٩٣)، تحقيق عبد الله بن سعاف اللحياني، (دار حراء، مكة المكرمة، (١٤٠٦هـ)، السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير (٥٨/١(٤٩٨)، تحقيق: يوسف النبهاني، (دار الفكر – بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م)، المقاصد الحسنة للسخاوي (ص٧٥)، كنز العمال(٤٤٦/٥(١٢٩٧٢).

تدفع الحد للحديث.

ويمكن الجواب عن الأول: بأن الضرر المقصود به في الحديث الذي لم يبعث له سبب، ولم يقم دليل على إثباته، وهاهنا قد قام الدليل مع أرجحيَّة التأسيس؛ ولأن درء الضرر موافق لحكم العقل، وقد رجحنا فيما سبق الناقل عن حكم العقل، وعن الثاني: أن الحد إنما يسقط عن الأعيان بالشبهة، فأمَّا إثباته في الجملة، ففارق لإثباته وإسقاطه بالشبهات في الأعيان والأشخاص. وأجيب: بأن تعارض البينتين في الحدود إذا كان شبهة في إسقاطه عن الأعيان مع ثبوته في أصل الشريعة، فبأن يجب إسقاطه في الجملة إذا تعارض فيه خبران، ولم يتقدم له حاله ثبوت أولى.

واعترض: بأنَّ الدرء في اللغة إنما يكون للواقع لا محالة لولا الدرء، فأمَّا ما تراخى وقوعه، فلا يسمى في اللغة درء إلا على وجه المجاز، وإثبات الحد في الجملة حكم شرعي، وليس له وقوع في شخصٍ معين، فيقال بأنه يجب درؤه أو لا يجب.

وأنت خبيرٌ: بأن هذا اعتراضٌ جدلي لا جدوى تحته؛ إذ المقصد المعاني لا يفيده لفظ الدرء إذا كان الحد بعد ثبوته يسقط بالشبهة، فبالأولى قبل استقراره؛ لأنه أضعف حالاً، لا سيما وقد قال صلى الله عيه وآله: «**لئن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة**»[(١)]. ولا أنهما أعني الدارئ، والمثبت (سواء).

(خلافاً للإمام) يحيى، (والغزالي) نظراً إلى أنهما خيران مأثوران عن النبي صلى الله عليه وسلم، فكانا سواء، وقد كان عليه السلام يعلمنا ما تقضي به العقول وما لا تقضي به.

قلنا: لا نسلم استواء التعليمين؛ لأنه -عليه السلام- لم يبعث إلا ليفيدنا مالم نعلمه إلا منه.

(وقال أبو طالب: إن كان الدارئ مبقياً على حكم العقل فقط) أي ولم يفد مع البقيه حكماً شرعياً (فالموجب أرجح) لنقله لحكم العقل، والناقل له أرجح كما تقرر، (وإن أفاد مع البقيه حكماً شرعياً) كما لو ورد خبران من قبَّل امرأة حُد، وخبر آخر أنه لا يحد ويتصدق

---

(١) أصول الأحكام في الحلال والحرام(ص٥٢٨).

أصول الأحكام الجامع لأدلة الحلال والحرام(٥٢٨)، أحمد بن سليمان، (مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، المملكة الأردنية الهاشمية، عمان)

بدينار، فإن هذا الخبر المسقط للحد، وإن سقط الحد لأجله، فلم يرد منفياً لقضية العقل التي هي سقوط الحد فقط، بل ورد مع ذلك تغير ما قضى به العقل، وهو التصدق بدينار، (فهما سواء) لمصيرهما ح شرعيين؛ لأن العقلي الذي لم يقض فيه قضية مبتوتة إذا غيَّره الشرعي، فهو شرعي كما سبق، وقد يمنع المساواة لفائدة التأسيس.

(و)الثامن: أن يكن حكم أحدهما موجباً للعتق، بخلاف الآخر، فإنه يرجح (موجب العتق على نافيه)[1] وذلك نحو قوله صلى الله عليه وآله: «**من لطم مملوكه عتق عليه**»، مع قوله: «**فكفارته أن يعتقه**»[2] (عند الكرخي، وأبي الحسين) لأن الرق يخالف قضية العقل، والعتق برد الآدمي إلى ما كان عليه في الأصل، وإلى ما يقضي به العقل، فكان أولى لمضامة دليل إلى دليل، وأيضاً فالمثبت للمعتق مع النافي كالشهود على ثبوته مع الشهود على عدمه، وقد ثبت هناك ترجيح جنبة الإثبات، فكذا هناك، وأيضاً فإنه أقوى إذ لا يطرأ على العتق قبيح، بخلاف الرق، فإنه يطرأ عليه الحرية، وقد لا يسلَّم عدم طروّ الرق على الحرية، وصحة القياس على الشهادة؛ لافتراقهما في كثير من الشروط، ويرجح جنبة التأسيس على التأكيد، (وقيل: عكسه) فيقدم النافي لهما، وبه يشعر كلام الآمدي لموافقته التأسيس[3]) بمعنى أنه على وفق الدليل المقتضي لإثبات تلك اليمين المترجح على النافي له، وهو الأصل[4].

وقال (الإمام) يحيى، (والقاضي)، عبد الجبار، (والحاكم، والشيخ) الحسن: هما (سواء) لأنهما حكمان شرعيان ليس أحدهما ناقلاً والآخر منفياً، وإذا كانا سواء لم يرجح أيهما على الآخر، وقد يمنع أن مقتضى العتق منفياً ليس منفياً[5].

(١) انظر: المحصول للرازي (٥/٥٨٩)، صفوة الاختيار (ص٢٣٠)، الإحكام للآمدي(٤/٢٧٣) الإبهاج (٣/٢٣٥)، رفع الحاجب (٤/٦٢٩)، البحر المحيط (٤/٤٦٨)، منهاج الوصول (ص٨٦٩)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٦)، شرح الكوكب المنير(٤/٦٩١)، الكاشف(ص٥١٢-٥١٣)، إجابة السائل (ص٤٢٩).

(٢) رواه مسلم برقم ٤١٨٩، وسنن أبو داود رقم ٥١٦٨، وغيرهم.

(٣) انظر: البحر المحيط (٤/٤٦٨).

(٤) قال الآمدي: ويمكن أن يقال: بل النافي لهما أولى لأنه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح وإثبات ملك اليمين المترجح على النفي له. وقال السبكي: وهذا هو الصحيح عندي. وانظر: الإحكام للآمدي(٤/٢٧٣). الإبهاج (٣/٢٣٦). رفع الحاجب (٤/٦٢٩)، البحر المحيط (٤/٤٦٨)، منهاج الوصول (ص٨٧١)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٩)، شرح الكوكب المنير(٤/٦٩١).

(٥) قال الإمام عبدالله بن حمزة: وقيل أنهما سواء. قال الإمام عبالله بن حمزة: إذا اقتضى أحد الخبرين إثبات عتاق، واقتضى =

(و)التاسع: أن يكون حكم أحدهما مثبتاً، والآخر نافياً، فإنه يرجح (المثبت على النافي)[1] كحديث بلال[2] أنه صلى الله عليه وسلم (دخل البيت وصلى)[3]، وقال أسامة[4]: (دخله ولم يُصل)[5]، وذلك لأن غفلة الإنسان عن الفعل كثيرة، فيحتمل أن يكون مبنى النافي على الغفلة؛ ولأن المثبت يفيد زيادة علمٍ؛ ولأن المثبت يفيد التأسيس، وهو إثبات مالم

الآخر نفيه، فهو سواء عند القاضي والحاكم وجماعة من العلماء، وكان شيخنا رحمه الله تعالى يذهب إليه. صفوة الاختيار (ص٢٣٠). و انظر: الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٩) حيث عزاه للشيخ الرصاص. وذكر ابن الأمير قولاً ثالثا حييث قال: قيل والأولى أن يفرق بين الأمرين فيرجح المثبت على النافي في العتق لما ثبت من حث الشارع عليه وترغيبه فيه والعكس في الطلاق فيرجح النافي لكونه أبغض الحلال إلى الله كما ثبت عند أبي داود. إجابة السائل (ص٤٢٩).

(١) انظر: اللمع (٨٥/١)، قواطع الأدلة (٤٠٧/١)، روضة الناظر (٣٩٦/٢)، الإحكام للآمدي(٢٧٠/٤-٢٧١)، المسودة (ص٢٧٩)، تيسير الوصول (ص٤٠٦)، رفع الحاجب (٦٢٨/٤)، البحر المحيط (٤٦٥/٤)، مختصر البعلي (ص١٧١)،منهاج الوصول (ص٨٦٩)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٦)، غاية الوصول (ص١٦١)، شرح الكوكب المنير (٦٨٢/٤- ٦٨٣)، الدراري المضيئة (٤١٤/٤)، إجابة السائل (ص٤٢٨)، المدخل (ص٣٩٩).

(٢) **هو** بلال بن رباح كان من مولدي السراة فيما بين اليمن والطائف، وكان لرجل من بني جمح وهو من المعذبين في الله عز وجل فاشتراه أبو بكر بخمس أواقي وأعتقه ،لما شرع الأذان بالمدينة كان هو الذي يؤذن بين يدي رسول الله، شهد بلال بدر والمشاهد كلها، توفى سنة(١٨هـ) وقيل: سنة(٢٠هـ).
انظر: البداية والنهاية(١٠٢/٧)، وفيات الأعيان(٧٠/٣)، الأعلام(٧٣/٢).

(٣) حديث بلال رواه البحاري ومسلم واللفظ للبخاري «حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا الليث عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه أنه قال : دخل رسول الله ﷺ البيت هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة فأغلقوا عليهم فلما فتحوا كنت أول من ولج فلقيت بلالا فسألته هل صلى فيه رسول الله ﷺ ؟ قال نعم بين العمودين اليمانيين» .
انظر: صحيح البحاري، كتاب الحج، باب إغلاق البيت ويصلي في أي نواحي البيت شاء (٥٧٩/٢ (١٥٢١)، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب إستحباب دخول الكعبه (٩٦/٤(-٣٢٩٩-٣٣٠١).

(٤)**هو:** أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل، أبو محمد . صحابي جليل . حب رسول الله وابن حبه، ولد بمكة ونشأ على الإسلام (لأن أباه كان من أول الناس إسلاماً) وكان رسول الله ﷺ يحبه حباً جماً ، وينظر إليه نظره الى سبطيه : الحسن والحسين، أمره رسول الله(ص) على جيش وفيه كبار الصحابة وعمره (١٨) سنة وهو المعروف ببعث أسامه.
انظر: البداية والنهاية(٣١١/٥)، تاريخ الطبري(٢٢٤/٢)، صفة الصفوة (٥٢١/١)، الأعلام(٢٩١/١).

(٥) حديث أسامة رواه مسلم بلفظ: "حدثنا إسحاق بن إبراهيم وعبد بن حميد جميعا عن ابن بكر قال عبد أخبرنا محمد بن بكر أخبرنا ابن جريج قال قلت لعطاء أسمعت ابن عباس يقول إنما أمرتم بالطواف ولم تؤمروا بدخوله. قال لم يكن ينهى عن دخوله ولكنى سمعته يقول أخبرنى أسامة بن زيد أن النبى ﷺ لما دخل البيت دعا فى نواحيه كلها ولم يصل فيه حتى خرج فلما خرج ركع فى قبل البيت ركعتين. وقال " هذه القبلة". قلت له ما نواحيها أفى زواياها قال بل فى كل قبلة من البيت". كتاب الحج، باب إستحباب دخول الكعبه(٩٦/٤(٣٣٠١).

يكن ثابتاً[1]، بخلاف النافي، فإنه لا يفيد إلا التأكيد؛ لأن الأصل هو النفي.

(وقيل: عكسه) أي يرجح النافي على المثبت، وهو قول الآمدي، ذكره قطب الدين، قال: وتأخر النافي، وإن لزم منه مخالفة المثبت ورفع حكمه، فتأخير المثبت يلزم منه مخالفة النافي ورفع حكمه، وترجيح تأخر المثبت لكونه رافعاً لما فائدته التأكيد، بخلاف تأخر النافي لكونه رافعاً لما فائدته التأسيس معارض بكونه المثبت على تقدير تأخره رافعاً بما ثبت بدليلين: الأصل والنافي، وكون النافي رافعاً لما ثبت بدليلٍ واحد وهو المثبت، وما يقال من أنَّ المثبت يفيد حكماً شرعياً، بخلاف النافي والغالب من الشارع أنه لا يتولى بيان غير الشرعي، فمع أنه غير سديد؛ إذ المقصود من الحكم الشرعي الحكمة لكونه وسيلة إليها، وحكمة النفي مقصودة كحكمة الإثبات، معارض بأن الغالب التغرير من الشارع لا التغيير.

قال قطب الدين: وفي الكتب المشهورة تقديم النافي على المثبت إلا انهم عبَّروا عن النافي بالمقرر، وعن المثبت بالناقل.

قال (بعض الأصوليين، و) بعض (الفقهاء: ويجوز مخالفة) الخبر (الحاظر و) الخبر (المبيح - المتعارضين - لحكم العقل) وإذا كان كذلك (فيكونان حكمان شرعيان معاً).

وقال (أبو هاشم، والقاضي) عبد الجبار، (وابن أبان، و) إذا جاز مخالفتهما لحكم العقل فإنهما (يتساقطان ح ويرجع إلى غيرهما من أدلة الشرع إن وجد)[2] ذلك الغير، (وألاَّ) يوجد (فإ) نه يرجع ا (لى حكم العقل المخالف لهما) وقال (الشافعي، والكرخي) لا

---

(١) قال الشوكاني: نقله إمام الحرمين عن جمهور الفقهاء؛ لأن مع المثبت زيادة علم. وانظر: اللمع (١/٨٥)، الإحكام للآمدي(٤/٢٧١)، تيسير الوصول (ص٤٠٦)، الإبهاج (٣/٢٣٦)، رفع الحاجب (٤/٦٢٩)، البحر المحيط (٤/٤٦٥)، منهاج الوصول (ص٨٦٩)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٤)، إجابة السائل (ص٤٢٨)، إرشاد الفحول (٢/٢٧١).

(٢) قال الآمدي: وأما الترجيحات العائدة إلى المدلول الأول منها أن يكون حكم أحدهما الحظر والآخر الإباحة وهذا مما اختلف فيه فذهب الأكثر كأصحابنا وأحمد بن حنبل والكرخي والرازي من أصحاب أبي حنيفة إلى أن الحاظر أولى. وذهب أبو هاشم وعيسى بن أبان إلى التساوي والتساقط والوجه في ترجيح ما مقتضاه الحظر أن ملابسة الحرام موجبة للمأثم بخلاف المباح فكان أولى بالاحتياط ... غير أنه قد يمكن ترجيح ما مقتضاه الإباحة من جهة أخرى وهي أنا لو عملنا بما مقتضاه التحريم لزم منه فوات مقصود الإباحة من الترك مطلقا انظر: الإحكام للآمدي(٤/٢٦٩).

يتساقطان، (بل) يكون الخبر (الحاظر أرجح) من الخبر المبيح.

وقال (أئمتنا، وأبو الحسين: بل) لا يجوز مخالفتهما لحكم العقل؛ إذ عندهم أنه (يجب مطابقة أحدهما لحكم العقل و) يكون (الناقل) عن حكم العقل ح (أرجح كما تقدم) تحقيقه، ومثل هذا ذكر الإمام، والفقيه ف، والفقيه ع، والقاضي عبد الله، وابن أبي الخير، وغلَّطوا الحفيد في نسبة الخلاف إلى من ذكر من أهل العدل على ما حكاه في الجوهرة.

ولذلك قال المصنف (والتحقيق أن جواز ذلك) أي مخالفتهما لحكم العقل (إنما يستقيم على مذهب نفاه الأحكام العقلية، كالأشعرية، وغيرهم) كالإمامية (لا على مذهب من يثبتها كائمتنا والمعتزلة، فلا بد من مطابقة أحدهما لحكم العقل في عينه أوجنسه).

ومثل هذا ذكر قطب الدين من الأشاعرة قال بعد ذكره لأصل المسألة وهذا إنما يستقيم على مذهبنا دون مذهب المعتزلة؛ لأن العقل عندهم يفيد الأحكام. انتهى

والتوفيق بين ظاهر قولي أبي هاشم، والجمهور: أن مراد أبي هاشم أنه يجوز أن لا يكون في العقل واحد من حكمي الخبر على التعيين، فح يطرح الخبران ويبحث عن دليل شرعي غيرهما إن وُجد، وإلا عدل عنهما إلى قضية العقل، وإن كانت غير مطابقة لأحد الخبرين على التعيين، كأن تكون قضية العقل إمَّا وجوباً، أو ندباً، فالخبر المبيح موافق لما قضى به العقل في الجنس، وإن لم يتطابقا على تعيين الإباحة، فقد اتفق العقل والسمع في مجرد الجنس.

وأراد أئمتنا: أنه لا يجوز خلو الحادثة عن قضية العقل مطابقة لأحد الحكمين على التعيين، أو مطابقة في جنس أحد الحكمين، وإن لم يطابق في العين، فعرف أنه لا بد عند الجميع للعقل من قضية في الحكم مطابقة لأحد الخبرين، إمَّا في عين الحكم، أو جنسه، فيكون المراد إن لم يكن حكم العقل، فيما توارد ا فيه الحظر أو الإباحة على التعيين، وفي جنبة الإثبات مثل ذلك، والدليل على أنه لابد من حكمٍ باقٍ في العقل القسمة الدائرة بين النفي والإثبات؛ لأن القادر على الفعل المميز المختار، إمَّا أن يكون له أن يفعله أو لا، الأوَّل: الحسن، والثاني: القبيح، وأمَّا الدليل على أصل المسألة، فقد تقدم الكلام فيه.

(فصل) [في الأمر الخارج عن سند الدليل]

(و)الرابع: وهو (الأمر الخارج) عن سند الدليل، وعن متنه، وعن حكمه، وهو من ثمانية وجوه:

الأوَّل: (كموافقة دليل آخر من كتاب، أو سنة، أو إجماعٍ، أو قياس)(١) فإنه يرجح على ما لا يؤيده دليل آخر؛ لأن الموافق أغلب على الظن؛ ولأن مخالفة دليلين أشد محذوراً، ومثال ما روي أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصبح جنباً من حلمٍ، فيغتسل ويصوم الموافق لقوله تعالى: (فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ)(٢) الآية، فلهذا يرجح على قوله: «**من أصبح جنباً فلا صوم له**»(٣).

(و)الثاني: (كالعام الوارد على سببٍ خاصٍّ) فإنه يرجح (على العام المطلق) الذي لم يرد على سببٍ (في حقِّ السبب) ومثاله قوله ﷺ وقد مر بشاه ميمونة(٤): «**أيما إهاب دبغ**(٥) **فقد طهر**»(٦). مع قوله ﷺ: «**لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب**»(١).

---

(١) قال السبكي: يرجح الموافق لدليل آخر من كتاب ، كتقديمنا خبر عائشة في التغليس على حديث رافع فيالإسفار ؛ لموافقة قوله تعالى : (حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ).ومن المحافظة على الصلاة في أول الوقت. أو سنة ، كتقديمنا: لا نكاح إلا بولي على حديث : الثيب أحق بنفسها من وليها لموافقته لحديث " أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل " أو قياس، كتقديمنا حديث جابر: أن الضحك ينقض الصلاة ، ولا ينقض الوضوء على حديث من ضحك في الصلاة فليعد الصلاة والوضوء؛ لموافقته القياس ، فإن ما لا ينقض الوضوء خارج عن الصلاة لا ينقضها داخلها كالكلام . وقد جعله الشيرازي والسمعاني من الترجيح بالمتن. رفع الحاجب (٤/٦٣٠). و انظر: اللمع (١/٨٥)، قواطع الأدلة (١/٤٠٧)الإحكام للآمدي (٤/٢٧٤)، البحر المحيط(٤/٤٧٢)، تنشيف السامع(٢/١٩٢)، مختصر البعلي (ص١٧١)، منهاج الوصول (ص٨٧٢)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٩)، شرح الكوكب المنير(٤/٦٩٥)، الكاشف(ص٥١٣)، الدراري المضيئة (٤/٤١٦)، إجابة السائل (ص٤٢٩)، إرشاد الفحول (٢/٢٧١).

(٢) سورة البقرة:١٨٧.

(٣) اختلف الفقهاء حول هذا الحديث: فقد رواه البخاري ومسلم والنسائي مختصراً، ومطولاً، وقد جاء لدى أبي داود في السنن ٣/٢٦٥ ـ٢٦٦، بلفظ: (من أدركه الفجر جنباً فلا صوم)، مرفوعاً عن أبي هريرة، ورواه مسلم في باب الصيام ٧٨/٧٥. والبخاري: كتاب الصوم ٣٣-٣٥، والدارمي: الصوم: ٣٣، وأبو داود: السنن كتاب الصوم: ٣/٢٦٥ ـ٢٦٦.وغيرهم.

(٤) هي أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث الهلالية (ت٥١هـ/٦٧١م).

(٥) **الدباغ:** معالجة الجلد بمادةٍ لِيَلِينَ ويزول ما به من رطوبة ونتن.

(٦) رواه النسائي، الترمذي وقال: حسن صحيح. وابن ماجه،ابن حبان، البيهقي، الدارقطني،الدارمي، وعبد =

الرزاق أحمد، والطبراني، وابن أبى شيبة، الحميدي، وأبويعلى، والطحاوي، الهندي، وأبو نعيم، وتميم الرازي، عن عبدالرحمن بن وعلة عن ابن عباس. ورواه مسلم بلفظ «حدثنا يحيى بن يحيى أخبرنا سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم أن عبد الرحمن بن وعلة أخبره عن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله ﷺ يقول " إذا دبغ الإهاب فقد طهر».

انظر: مصنف عبد الرزاق (٦٣/١ (١٩٠)، مسند أحمد(٣٨٢/٣ (١٨٩٥)،٢٥٤/٤(٢٤٣٥)، (٢٧٣/٥(٣١٩٨)، سنن الدارمي، كتاب الأضاحي، باب الإستمتاع بجلود الميتة(١١٧/٢(١٨٥)، صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ (١٩١/١(٨٣٨)، سنن ابن ماجة، كتاب اللباس، باب ليس جلود الميتة إذا دبغت (١١٩٣/٢(٣٦٠٩)، سنن الترمذي، كتاب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتةإذا دبغت(٢٢١/٤(١٧٢٨)، سنن النسأئي، كتاب الفرع والعتيرة ، باب جلود الميتة(١٧٣/٧(٤٢٤١)، السنن الكبرى للنسائي(٨٣/٣(٤٥٦٧)، مسند أبي يعلى (٢٧٣/٤(٢٣٨٥)، شرح معاني الآثار (٤٦٩/١(٢٤٩٢)، صحيح ابن حبان، باب جلود الميتة(١٠٣/٤-١٠٤(١٢٨٧--١٢٨٨)، المعجم الأوسط (٢٠٧/٧(٧٢٨٩)، المعجم الصغير(٣٩٩/١(٦٦٨)، سنن الدار قطني، باب الدباغ (٤٨/١(٢٤)، تمام بن محمد الرازي(٢٨٦/٢(١٧٦٣)، حلية الأولياء(٢١٨/١٠)، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب طهارة جلد الميتة بالدباغ(١٦/١(٤٨)، مسند الحميدي (٢٢٧/١ (٤٨٦)، كنز العمال(٧٧٠/٩(٢٦٧٦٦).

(١) رواه أبو داود، النسائي، ابن ماجة، ابن حبان، أحمد، الطبراني، ابن أبي شيبة، البيهقي، ابن سعد، الطحاوي، عن عبدالله بن حكيم. قال أبو عيسى هذا حديث حسن ويروى عن عبد الله بن عكيم عن أشياخ لهم هذا الحديث وليس العمل على هذا عند أكثر أهل العلم وقد روي هذا الحديث عن عبد الله بن عكيم أنه قال أتانا كتاب النبي ﷺ قبل وفاته بشهرين قال وسمعت أحمد بن الحسن يقول كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا الحديث لما ذكر فيه قبل وفاته بشهرين وكان يقول كان هذا آخر أمر النبي ﷺ ثم ترك أحمد بن حنبل هذا الحديث لما اضطربوا في إسناده حيث روى بعضهم فقال عن عبد الله بن عكيم عن أشياخ لهم من جهينة

قال ابن أبي حاتم: قال أبي: لم يسمع عبد الله بن عكيم من النبي ﷺ وإنما هو كتابه. ابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن مهران الرازي، قال ابن عبدالبر: وهذا الحديث قد خولف فيه شعبة فروي عن الحكم عن رجال من جهينة لم يذكرهم وكذلك رواه القاسم بن مخيمرة عن مشيخة له عن عبد الله بن عكيم ولو كان ثابتا لاحتمل أن لا يكون مخالفا للأحاديث التي ذكر فيها الدباغ كأنه قال لا تنتفعوا من الميتة بإهاب قبل الدباغ فإذا احتمل ذلك لم يكن ذلك به مخالفا لخبر بن عباس وما كان مثله في الدباغ.

قال ابن حجر: قال الترمذي: كان أحمد يذهب إليه ويقول: هذا آخر الأمر، ثم تركه لما اضطربوا في إسناده، وكذا قال الخلال نحوه، ورد ابن حبان على من ادعى فيه الاضطراب وقال: سمع ابن عكيم الكتاب يقرأ وسمعه من مشايخ من جهينة عن النبي ﷺ فلا اضطراب، وأعله بعضهم بالانقطاع وهو مردود، وبعضهم بكونه كتابا وليس بعلة قادحة؛ وبعضهم بأن ابن أبي ليلى راويه عن ابن عكيم لم يسمعه منه لما وقع عند أبي داود عنه أنه "انطلق وناس معه إلى عبد الله بن عكيم قال: فدخلوا وقعدت على الباب، فخرجوا إلي فأخبروني" فهذا يقتضي أن في السند من لم يسم، ولكن صح تصريح عبد الرحمن بن أبي ليلى بسماعه من ابن عكيم فلا أثر لهذه العلة أيضا، وأقوى ما تمسك به من لم يأخذ بظاهره معارضة الأحاديث الصحيحة له وأنها عن سماع وهذا عن كتابة وأنها أصح مخارج، وأقوى من ذلك الجمع بين الحديثين بحمل الإهاب عل الجلد قبل الدباغ وأنه بعد الدباغ لا يسمى إهابا إنما يسمى قربة وغير ذلك، وقد نقل ذلك عن أئمة اللغة كالنضر بن شميل، وهذه طريقة ابن شاهين وابن عبد البر والبيهقي... قال الشيخ الألباني : صحيح.

انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (١١٣/٦) مصنف ابن أبي شيبة (٢٠٦/٥(٢٥٢٧٦- ٢٥٢٧٧)، (١٥/٧ =

يرجح الأول بالنسبة إلى الشاة؛ لان محدود المخالفة فيه نظر إلى تأخر البيان عما دعت إليه الحاجة أتم من المحذور اللازم من المخالفة في الآخر؛ لكونه غير وارد في تلك الواقعة (لا) أنه يرجح على العام المطلق (في غيره) أي السبب[1] (فا) ن ا (لمطلق أرجح) للخلاف في تناوُل الوارد على سببٍ بغير السبب، فلا تثبت الطهارة بالنسبة إلى جلد غير الشاة، بل يثبت خلافها.

(و)الثالث: إذا ورد عام هو خطاب شفاه لبعض من تناوله، وعام آخر ليس كذلك، فإنه

(٣٣٨٨٦، مسند أحمد(٣١/٧٥- ٨٠- ٨١(١٨٧٨٠- ١٨٧٨٢- ١٨٧٨٣- ١٨٧٨٤)، سنن ابن ماجة، كتاب اللباس، باب من قال لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب (١١٩٤/٢(٣٦١٣)، سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب من روى أن لاينتفع بإهاب الميتة (١١٣/٤(٤١٣٠)، سنن الترمذي، كتاب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت (٢٢٢/٤(١٧٢٩)، سنن النسائي، كتاب الفرع والعتيرة، باب ما يدبغ به جلود الميتة (١٧٥/٧(٤٢٤٩- ٤٢٥١)، بيان مشكل الآثار(٧٥/٨)، شرح معاني الآثار(٤٦٨/١(٢٤٨١- ٢٤٨٤) علل الحديث (٥٢/١)، صحيح ابن حبان، باب جلود الميتة (٩٤/٤(١٢٧٨)، المعجم الأوسط (٢٥١/١(٨٢٢)، (٣٢١/٢(٢١٠٠)، (٤٠/٣ (٢٤٠٧)، (٣٥١/٥(٥٥٢٥)، (٣٠٨/٦(٦٤٩٠)، (١٥/٧- ٣٣٠- ٣٤٠(٦٧١٦- ٧٦٤٢- ٧٦٦٨))، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب في جلد الميتة (١٤/١(٤١)، الإستذ كار(٣٠٤/٥). فتح الباري (٦٥٩/٩) وانظر نيل الأوطار(٧٣/١)، صحيح سنن ابن ماجة(٢٠٢/٣(٣٦٨٠).

(١) قال الآمدي: ... السادس أن يكونا عامين إلا أن أحدهما ورد على سبب خاص بخلاف الآخر وعند ذلك فتعارضهما إما أن يكون بالنسبة إلى ذلك السبب الخاص أو بالنسبة الى غيره فإن كان الأول فالوارد على ذلك السبب يكون أولى لكونه أمر به ولأن محذور المخالفة فيه نظرا إلى أن تأخير البيان عما دعت الحاجة إليه يكون أتم من المحذور اللازم من المخالفة في الآخر لكونه غير وارد فيها. وإن كان الثاني فالعام المطلق يكون أولى لأن عمومه أقوى من عموم مقابله لاستوائهما في صيغة العموم وغلبة الظن بتخصيص ما ورد على الواقعة بها نظرا إلى بيان ما دعت الحاجة إليه وإلى أن الأصل إنما هو مطابقة ما ورد في معرض البيان لما مست إليه الحاجة ولأن ما ورد على السبب الخاص مختلف في تعميمه عند القائلين بالعموم بخلاف مقابله وعلى هذا فمحذور المخالفة في العام المطلق يكون أشد. وعكس بعض الأصوليين فقالوا يقدم العام المطلق على العام الوارد على سبب خاص. قال الزركشي: رابعها: يتقدم العام المطلق على العام الوارد على سبب، إن قلنا: العبرة بعموم اللفظ لأنه يوهنه ويحطه عن رتبة العموم المطلق، ومبنى الترجيح على غلبة الظنون، قاله الإمام في البرهان"، وسبق مثله عن إلكيا، وقطع به الشيخ في اللمع "، وسليم في التقريب"، وصاحب المحصول وغيرهم، قالوا: لأن الوارد على غير السبب متفق على عمومه، والوارد على سبب مختلف في عمومه. الإحكام للآمدي (٢٧٥/٤).

وانظر: اللمع (٨٥/١). قواطع الأدلة (٤٠٧/١)، المنخول(ص٥٤٣)، مختصر ابن الحاجب(١٢٩٩/٢)، رفع الحاجب (٦٣٣/٤)، البحر المحيط (٤٥٩/٤). منهاج الوصول (ص٨٧٣-٥٨٤)، التقرير والتحبير (٣٣/٣)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٣٩- ٤٠٠)، شرح الكوكب المنير(٧٠٤/٤- ٧٠٥)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٤)، إرشاد الفحول(٣٣٥/١).

تقدم (الخطاب شفاهاً مع العام) [1] كالعامين ورد أحدهما على سببٍ دون الآخر، فكما تقدم الوارد على سببٍ فيه، والآخر في غير السبب (كذلك) عام المشافهة، فيمن شوفهوا به، وفي غيرهم الآخر، لقوة دلالة عام المشافهة فيمن شوفهوا، أو نقصان دلالته على غيرهم للخلاف في تناوله، والافتقار إلى دليل من خارج، كالإجماع على عدم التفرقة، وكقوله صلى الله عليه وسلم: «**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**»[2]، ومثاله قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ)[3] مع قوله تعالى: (وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا)[4].

---

(١) الإحكام للآمدي(٢٧٥/٤-٢٧٦)، مختصر ابن الحاجب(١٢٩٩/٢)، رفع الحاجب (٦٣٤/٤)، منهاج الوصول (ص٨٧٤)، الفصول اللؤلؤية (ص٤٠٠)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٤).

(٢) هذا الحديث بهذا اللفظ قال العراقي: "لا أصل له". وقال السيوطي: "لا يعرف". وقال الشوكاني: "حديث حكمي على الواحد حكمي على الجماعة قال العراقي في تخريج البيضاوي لا أصل له انتهى وقد ذكره أهل الأصول في كتبهم الأصولية واستدلوا به فأخطأوا وفي معناه مما له أصل إنما مبايعتي لامرأة كمبايعتي لمائة امرأة وهو في الترمذي".

لكن رواه بمعناه من حديث أميمة بنت رقيقة النسائي، والحاكم، الدار قطني، وابن حبان، والبيهقي، و الطبراني، ومالك، أحمد، و الحميدي، وأبي داود الطيالسي، وابن أبي شيبة، وابن عبد البر، واللفظ للنسائي: «أخبرنا محمد بن بشار قال حدثنا عبد الرحمن قال حدثنا سفيان عن محمد بن المنكدر عن أميمة بنت رقيقة أنها قالت : أتيت النبي ﷺ في نسوة من الأنصار نبايعه فقلنا يا رسول الله نبايعك على أن لا نشرك بالله شيئا ولا نسرق ولا نزني ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا ولا نعصيك في معروف قال فيما استطعتن وأطقتن قالت قلنا الله ورسوله أرحم بنا هلم نبايعك يا رسول الله فقال رسول الله ﷺ إني لا أصافح النساء إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة أو مثل قولي لامرأة واحدة» . وصحيحه الألباني.

انظر: موطأ مالك رواية محمد بن الحسن (٤٣٩/٣)(٩٤١)، مسند أبي داود الطيالسي (١٩٢/٣)(١٧٢٦)، مسند أحمد (٥٥٧/٤٤- ٥٥٨- ٥٥٩- ٥٦٠)(٢٧٠٠٧- ٢٧٠٠٨- ٢٧٠٠٩- ٢٧٠١٠)، سنن النسائي، كتاب البيعة، باب بيعة النساء (١٤٩/٧)(٤١٨١)، صحيح ابن حبان (٤١٧/١٠)(٤٥٥٣)، المعجم الكبير (١٨٦/٢٤- ١٨٧- ١٨٨) (٢٠٤٩٢- ٢٠٤٩٣- ٢٠٤٩٤) سنن الدارقطني، كتاب النوادر (١٤٧/٤)(١٦)، المستدرك (٨٠/٤)(٦٩٤٦)، الفوائد المجموعه،كتاب القضاء(ص٢٠٠). السنن الكبرى للبيهقي، كتاب قتال أهل البغي، باب كيف يبايع النساء(١٤٨/٨)(١٧٠١٠)، معرفة السنن والآثار (٣٣٢/١٤)(٥٦١٥)، الأستذكار (٥٤٥/٨)(١٨٤٥)، الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة (ص١٠)، الجد الحثيث(٨٧/١)(ص٨٧)، كشف الخفاء (٣٦٤/١)، الألباني: محمد ناصر الدين، صحيح سنن النسائي(٨٧٦/٣)(٣٨٧٩)، علق عليه زهير الشاوش، (المكتب الإسلامي بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م).

(٣) سورة البقرة:١٧٨.

(٤) سورة آل عمران:٩٧.



(و)الرابع: إذا تعارض عامان أحدهما: أمس بالمقصود وأقرب إليه، والآخر: ليس كذلك[1]، فإنه يقدم (العام الأمسَّ بالمقصود) مثل قوله تعالى: (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ)[2] (على غير الأمس) بالمقصود مثل قوله سبحانه: (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ)[3] لأن محل الخلاف هو الجمع بين الأختين بملك اليمين، وقد دل قوله تعالى: (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ)[4] لعمومه على حرمته، وقوله: (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ)[5] لعمومه على إباحته، إلا أنَّ الأول أمس بمسألة الجمع فيقدم.

(و)الخامس: إذا تعارض خبران، وعرف معنى أحدهما بتفسير الراوي، فإنه يقدم (ما فسره الراوي) إمَّا (بقوله)[6] كقوله ﷺ: «**لا يعلَّق الرهن بما فيه**»[7] مع قوله صلى الله

---

(١) عبارة الآمدي: أن يكون أحدهما قد قصد به بيان الحكم المختلف فيه بخلاف الآخر فالذي قصد به البيان للحكم يكون أولى لأنه يكون أمس بالمقصود وذلك كما في قوله تعالى: (وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إَلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ) فإنه قصد به بيان تحريم الجمع بين الأختين في الوطء بملك اليمين فإنه مقدم على قوله تعالى: (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) حيث لم يقصد به بيان الجمع. وانظر: اللمع (١/٨٥)، المستصفى (٢/٤٨٠)، الإحكام للآمدي(٤/٢٧٦-٢٧٧). رفع الحاجب (٤/٦٣٤)، البحر المحيط (٤/٤٥٩)، منهاج الوصول (ص٨٧٥)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٧)، شرح الكوكب المنير(٤/٧٠٦) ، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٤).

(٢) سورة النساء:٢٣.

(٣) سورة المؤمنون:٦.

(٤) سورة النساء:٢٣.

(٥) سورة المؤمنون:٦.

(٦) انظر: المعونة في الجدل (ص١٢٤)، قواطع الأدلة (١/١٩٠)، الإحكام للآمدي(٤/٢٧٧)، مختصر ابن الحاجب(٢/١٣٠٠)، المسودة(ص٢٧٥)، رفع الحاجب (٤٦٣٤)، مختصر البعلي (ص١٧١)، منهاج الوصول (ص٨٧٥)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٧)، شرح الكوكب المنير (٤/٧٠٩)، الكاشف(ص٥١٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٤)، إجابة السائل (ص٤٣٠)، إرشاد الفحول (٢/٢٧٢).

(٧) الحديث روي موصولاً وغير موصول، أما الموصول فرواه الحاكم، ابن حبان، الدار قطني، البيهقي، أبو نعيم، من رواية زياد بن سعد ، عن الزهري ، عن ابن المسيب ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : "لا يغلق الرهن، له غنمه، وعليه غرمه"، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه لخلاف فيه على أصحاب الزهري و قد تابعه مالك و ابن أبي ذئب و سليمان بن أبي داود الحراني و محمد بن الوليد الزبيدي و معمر بن راشد على هذه الرواية.

انظر: صحيح ابن حبان، كتاب الرهن (١٣/٢٥٨)(٥٩٣٤)، موارد الضمآن (ص٢٧٤)، سنن الدار قطني، كتاب البيوع(٢/٣٢)(١٢٦)، المستدرك(٢/٥٨)(٢٣١٥)، حلية الأولياء (٧/٣١٥). السنن الكبرللبيهقي، كتاب الرهن، باب الرهن غير مضمون (٦/٣٩)(١١٥٥١)، السنن والآثار، باب الزياده في الرهن (١٠/٢٨)(٣٧١٠).

عليه وسلم للمرتهن بعد ما نفق أي ما قر بين الراهن «ذهب حقك»، فإن الأول فسره راويه بأن معناه لا يصير الرهن مضموناً بالدين، (أو فعله) كما يروى عن ابن عمر أنه لما سمع قوله صلى الله عليه وسلم: «**المتبايعان بالخيار مالم يفترقا**»[1] كان بعد ما يبيع شيئاً يمشي خطأ يسيره لقطع خيار المجلس[2] (على ما لم يفسر راويه) لأنه أعرف بما رواه، فيكون ظن الحكم به أوثق، فلو فرض في مثال الفعل: «**البيعان بالخيار مالم يتباعدا**»، وقيل: إن المراد به البعد الشديد والتوفي البعيد لرجح الأول لما ذكرناه.

(و)السادس: إذا تعارض خبران، وذكر علة أحدهما، والآخر لم يذكر علته، فإنه يقدم (ما ذكرت علته على مالم يذكر)[3] لأن ذكر العلة أقرب إلى المقصود بسبب سرعة الانقياد وسهولة القبول ولدلالته على الحكم من جهة اللفظ ومن جهة العلَّة، وربما ترجح ما لا يدل على العلة من جهة أن المنفعة في قبوله أشد والثواب عليه أعظم، ومثاله حديث البخاري: «**من بدّل دينه فاقتلوه**» مع حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء

---

(١) رواه البخاري ومسلم من حديث حكيم بن حزام وابن عمر. انظر حديث حكيم بن حزام في: صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا (٢/٧٣٢- ٧٣٣ (١٩٧٣- ١٩٧٦)، باب إذا لم يوقت في الخيار هل يجوز البيع (٢/٧٤٣- ٧٤٤(٢٠٠٢- ٢٠٠٤- ٢٠٠٨)، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب ثبوت حيار المجلس للمتبايعين (١٠/٥)(٣٩٣٧). باب إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب البيع، باب إذا كان البائع بالخيار هل يجوز البيع، باب إذا اشترى شيئا فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا ولم ينكر البائع (٢/٧٤٣- ٧٤٤- ٧٤٥(٢٠٠١- ٢٠٠٣- ٢٠٠٥- ٢٠٠٦- ٢٠٠٧- ٢٠١٠)، وانظرحديث ابن عمر في صحيح البخاري(٢/٧٤٣(٢٠٠٣)، باب إذا لم يوقت في الخيار هل يجوز البيع، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين (٩/٥)(٣٩٣٥).

(٢) انظر نسبة هذا الفعل لابن عمر في: البخاري حيث قال"حدثنا صدقة أخبرنا عبد الوهاب قال سمعت يحيى قال سمعت نافعا عن ابن عمر رضي الله عنهما : عن النبي ﷺ قال " إن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا أو يكون البيع خيارا) . قال نافع وكان ابن عمر إذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه". البخاري، باب كم يجوز الخيار (٢/٧٤٢(٢٠٠١). وقال: قال أبو عبد الله وقال الليث حدثني عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر: قال بعت من أمير المؤمنين عثمان مالا بالوادي بمال له بخيبر فلما تبايعنا رجعت على عقبي حتى خرجت من بيته خشية أن يرادني البيع وكانت السنة أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا . قال عبد الله فلما وجب بيعي وبيعه رأيت أني قد غبنته بأني سقته إلى أرض ثمود بثلاث ليال وساقني إلى المدينة بثلاث ليال. باب إذا اشترى شيئا فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا ولم ينكر البائع (٢/٧٤٥(٢٠١٠).

(٣)انظر: مختصر ابن الحاجب(١٣٠٤)، رفع الحاجب (٤/٦٣٨)، منهاج الوصول (ص٨٧٦)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٤٠)، شرح الكوكب المنير(٤/٧١٥)، الكاشف(ص٥١٦- ٥١٧)، إجابة السائل(ص٤٣١).

والصبيان، فقد ارتبط الحكم في الاوَّل بوصف الردة المناسب، ولا وصف في الثاني، فحملنا النساء فيه على الحربيات.

(و)السابع: إذا تعارض خبران أحدهما موافق لقول الوصي، أو أكثر القرابة، أو الصحابة، أو الأعلم، والآخر مخالف له، فإنه يقدم موافق (قول الوصي) أو قول (أكثر القرابة، أو) قول أكثر (الصحابة) لا كلهم، فيكون من باب الترجيح لموافقة دليلٍ آخر، (أو) قول (الأعلم على مخالفه)[1] أمَّا الاوَّل: وهو موافق قول الوصي، فلقوله صلى الله عليه وآله: «**علي مع الحق**» وهذا مبني على أن مذهبه لا يقطع الاجتهاد.

وأمَّا الثاني: وهو موافق قول أكثر القرابة، فلشدة قوة الظن بذلك ح، وكذلك القول في الموافق لقول أكثر الصحابة، أو الأعلم.

(و)الثامن: يرجح (ما شهدت بتأخره قرينة) عن الآخر (كتاريخ مضيق) فإن الخبر المؤرخ بالتاريخ المضيق، وهو أن يكون بينه وبين وفاته صلى الله عليه وآله مدة يسيرة.

مثاله: حديث عبد الله بن عكيم: أتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر: «**لا تنتفعوا من الميتة بإهابٍ ولا عصب**»[2] مع قوله في شاة ميمونة: «**أيما إهاب**»الحديث، فإنه يغلب على الظن تأخر تاريخه؛ إذ الغالب عدم تغيير الأحكام في مثل تلك المدة.

(أو تشديد) فإنَّ الخبر المقرون بالتشديد متأخر غالباً (لتأخر التشديدات) لتدرجه ﷺ في التكاليف شيئاً فشيئاً إلى أن تَمَّ شرع ما يجب شرعه، كالآيات والأحاديث الواردة في الحمل على التدريج إلى أن حرمت، وإنما قال: «**وما شهدت بتأخره قرينة**»؛ لأنه لو علم المتأخر يقيناً لكان نسخاً لا ترجيحاً، فهذا تمام الكلام في التراجيح المتعلقَّة بالمنقولين، وأمَّا المتعلقة بالمعقولين، فقد أخذ في الشروع فيه بقوله:

---

(١)انظر: مختصر ابن الحاجب(١٢٧٠/٢)، الإحكام للآمدي(٢٥١/٤)، المسودة (ص٢٧٦)، رفع الحاجب (٦١١/٤)، تشنيف السامع(١٧٨/٢)، مختصر البعلي (ص١٦٩)، منهاج الوصول (ص٨٤٩)، التقرير والتحبير (ص٣٤)، الأشباه والنظائر (٢٠١/٢)، شرح الكوكب المنير(٦٣٥/٤)، الكاشف(ص٤٩٨)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٠).

(٢) أصول الأحكام، للإمام أحمد بن سليمان (٦١/١)، من طريق عبد الله بن عكيم، وأخرجه الإمام أحمد بن الحسين في شرح التجريد (٥٣/١)، من طريق الإمام زيد بن علي عن أبائه عن علي ﵁ .

(فصل) [في الترجيح بين المعقولين والقياسين]

(والمعقولان كالقياسين، ويكون الترجيح بينهما باعتبار) أمور أربعة (صفة العلة، وطريقها، وحكمها وأمر خارج) عن الثلاثة.

أمَّا الأول: وهو (صفة العلة فيرجح) بوجوه:

الأوَّل: أن العلَّة (الحقيقية)[1].

وهي ما روعي فيها المصالح الدينية والدنيوية مع قوة المناسبة، وقوتها لا تزداد مع كثرة التأمل إلا وضوحاً كما سبق، ترجح (على) العلة (الإضافية، و) على العلة (العدمية، و) على العلة (الشرعيّة).

أمَّا الأولتان: فلأنهما عدميتان، والمعلل بالعدم لا يدعو إلى شرع الحكم، إلا إذا جعل العلم باشتمال ذلك العدم على نوع مصلحةٍ، فيكون الداعي إلى شرع الحكم في الحقيقة هو المصلحة لا العدم فيكون التعليل بالمصلحة أولى [2]

وأمَّا الثالثة: وهي الشرعية؛ فلأجل الاتفاق على تعليل الحكم بالوصف الحقيقي دون الحكم الشرعي، مثاله في مسح الرأس مسح، فلا يسن بتثليثه كمسح الخف مع قوله فرض فيسن تثليثه كغسل الوجه.

(و)الثاني: إذا كان أحد العلتين شرعية، والأخرى عدمية، فإنها ترجح الشرعية (هي على) العلة (العدمية) لأن الشرعية أشبه بالوجود.

وقوله: (في الأصح) إشارة إلى اختيار البيضاوي، وأحد احتمالي الرازي أنَّ العدمية مرجحة على الشرعية؛ لأن العدم أشبَه بالأمور الحقيقية من حيث أن إتصاف الشيء بهِ لا يحتاج إلى شرع بخلاف الحكم الشرعي.

---

(١) قال الامدي: إذا كانت علة الأصل في أحد القياسين حكما شرعيا وفي الآخر وصفا حقيقيا فما علته وصف حقيقي أولى لوقوع الاتفاق عليه ووقوع الخلاف في مقابله فكانت أغلب على الظن. الإحكام للآمدي(٢٨٤/٤). وانظر: المحصول للرازي(٥٩٥/٥)، منهاج الوصول (ص٨٧٧)، شرح الكوكب المنير(٧٢٠/٤)، الكاشف (ص٥١٩)، إجابة السائل(ص٤٣٣)، إرشاد الفحول(٢٧٤/٢).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي(٢٨٤/٤)، الإبهاج (٢٣٩/٣)، رفع الحاجب (٦٣٩/٤)، البحر المحيط (٤٧٧/٤)، منهاج الوصول (ص٨٧٧)، شرح الكوكب المنير(٧٢١/٤)، الكاشف(ص٥١٩)، إجابة السائل(ص٤٣٣)، إرشاد الفحول (٢٧٦/٢).

(و)الثالث: إذا كان أحد العلتين منفردة، والآخرى مركبة، فإنها ترجح العلة (المفردة على العلة المركبة) لأن المفردة متفق عليها؛ ولأن الاجتهاد في المفردة أقل، فيبعد عن الخطأ بخلاف المركبة(١).

قال الآسنوي: وحكى القاضي عبد الوهاب في الملخص قولاً أن العلة الكثيرة الأوصاف أولى، قال: وعندي أنهما سيان، وكذا حكاه عنه العراقي، وهذا الثالث هو مقتضى كلام إمام الحرمين في البرهان. انتهى

(و)الرابع: إذا كان أحد العلتين قليل تركيبها والأخرى بخلافها، فإنه يرجح (ما قل تركيبها على ما كثر) تركيبها لشبهها بالمفردة، وقد تقرر ترجيح المفردة على المركبة(٢).

(و)الخامس: إذا كان أحد العلتين نفيياً، وحكمها ثبوتياً، والأخرى بخلافها، فإنه يرجع (التي هي وحكمها ثبوتيان على التي هي وحكمها نفييان).

قال الرازي: لأن العلية والمعلولية وصفان ثبوتيان، فحملهما على المعدوم لا يمكن إلا إذا قدر المعدوم موجوداً.

قال الآسنوي: وقوله أنهما ثبوتيان ممنوع فإنهما عدميان كما صرح به هو في غير موضعٍ لكونهما من السبب والإضافات.

(و)السادس: إذا كان أحد العلتين ظاهرة ومنضبطة، والأخرى بخلافها، فإنها ترجح العلة (الظاهرة، و) العلة (المنضبطة على خلافها) الخفية والمضطربة لكون الأول أقوى دلالة على المقصود من الثاني.

(قيل: و) وترجح (الضرورية على الاستدلالية) وهو كلام الآسنوي لتجويزه التعارض بين القطعيات.

(والمختار: منعه؛ إذ لا ترجيح بين القطعيات) كما تقدم، (وإن اختلفت جلاءً وخفاءً) بحسب حالتي الضرورة والاستدلال.

(و)السابع: إذا كان أحد العلتين متعدية، والأخرى قاصرة، فإنها ترجح العلة (المتعدية على) العلة (القاصرة) لكثرة الفائدة فيها، مثاله لو قيل: يحرم الخمر بكونه خمراً مع ما لو

(١)انظر: الإحكام للآمدي(٢٨٥/٤)، رفع الحاجب (٦٤٠/٤)، منهاج الوصول (ص٨٧٧).

(٢)انظر: الإحكام للآمدي(٢٨٥/٤)، رفع الحاجب (٦٤٠/٤)، منهاج الوصول (ص٨٧٧).

قيل: يحرم لإسكاره.

(و)الثامن: إذا كان أحد العلتين أكثر تعدياً، والآخر أقل، فإنه يرجح (الأكثر تعدياً[1] على الأقل)[2] لكثرة الفائدة[3].

مثاله مسح الرأس ركن في الوضوء فليسن تثليثه كغسل الوجه لأنه يتعدى إلى غسل اليدين والرجلين، بخلاف قول الآخر مسح في الوضوء فلا يسن فيه التكرار كمسح الخف.

(خلافاً لأبي طالب، والحنفية فيهما) فزعموا أن القاصرة والأقل تعدياً أرجح؛ لأن الخطأ فيهما أقل[4].

---

(١) خلافاً لأبي طالب والحنفية فيهما فزعموا أن القاصرة والأقل تعدياً أرجح؛ لأن الخطأ فيهما أقل.انظر: المعتمد (٣٠٤/٢)، الإحكام للآمدي(٢٨٥/٤)، البحر المحيط (٤٧٦/٤)، منهاج الوصول (ص٨٧٧)، الفصول اللؤلؤية(٣٠٧)، شرح الكوكب المنير(٧٢٣/٤- ٧٢٤)، تيسير التحرير(٩٧/٤)، الدراري المضيئة (٤٢٠/٤)، إرشاد الفحول (٢٧٥/٢).

(٢) خلافاً لأبي طالب والحنفية فيهما فزعموا أن القاصرة والأقل تعدياً أرجح؛ لأن الخطأ فيهما أقل.انظر: المعتمد (٣٠٤/٢)، الإحكام للآمدي(٢٨٥/٤)، البحر المحيط (٤٧٦/٤)، منهاج الوصول (ص٨٧٧)، الفصول اللؤلؤية (٣٠٧)، شرح الكوكب المنير(٧٢٣/٤- ٧٢٤)، تيسير التحرير(٩٧/٤)، الدراري المضيئة (٤٢٠/٤)، إرشاد الفحول (٢٧٥/٢).

(٣) اختلف علماء الأصول في تقديم العلة المتعدية على القاصرة على ثلاثة أقوال، الأول: تقديم المتعدية، وهو قول القاضي أبي يعلى وأبي الخطاب وغيرهما، لأنها أفيد بالإلحاق بها، والثاني: تقديم القاصرة، عند القائلين بأنها علة صحيحة، كما هو مقرر في القياس، فتقدم القاصرة على المتعدية، لأنها أوفق للنص، والخطأ فيها قليل، وهو قول الأستاذ أبي إسحاق الاسفراييني وغيره من الشافعية ورجحه الغزالي في "المستصفى"، والثالث: التسوية بينهما، وهو اختيار الفخر إسماعيل والغزالي في "المنخول" وغيرهما، لتساويهما فيما ينفردان به.

انظر: البرهان (٣٦٤/٢)، قواطع الأدلة (٢٥٥/٢)، المستصفى(٤٨٩/٢)، المنخول(ص٥٥٢- ٥٥٣)، المحصول للرازي (٦٢٥/٥)، روضة الناظر (٣٩٩/٢)، المسودة(ص٣٣٩)، تيسير الوصول(ص٤١٥)، الإبهاج(١٣٥/٣)، رفع الحاجب(١٨٦/٤)، نهاية السول(٥٢٢/٤)، البحر المحيط(٤٧٥/٤)، تنشيف السامع(٢٠١/٢)، التقرير والتحبير (٣٤٧/٣)، شرح الكوكب المنير(٧٢٣/٤- ٧٢٤)، إرشاد الفحول(٢٧٥/٢).

(٤) خلافاً لأبي طالب والحنفية فيهما فزعموا أن القاصرة والأقل تعدياً أرجح؛ لأن الخطأ فيهما أقل.انظر: المعتمد (٣٠٤/٢)، الإحكام للآمدي(٢٨٥/٤)، البحر المحيط (٤٧٦/٤)، منهاج الوصول (ص٨٧٧)، الفصول اللؤلؤية (٣٠٧)، شرح الكوكب المنير(٧٢٣/٤- ٧٢٤)، تيسير التحرير(٩٧/٤)، الدراري المضيئة =

(و)التاسع: إذا كانت إحداهما مطَّردة، والأخرى منقوصة، فإنها ترجح (المطَّردة على المنقوصة)[1] لسلامتها عن المفسدة وُبْعدِها عن الخلاف، مثاله: قرابة لا تحرم الزكاة فلا تعتق عليه كابن العم فيقول الحنفي: ذو رحم محرم فيعتق عليه كالولادة، فإنَّ هذه العلة منقوضة بابن العمَّ الرضيع[2].

(و)العاشر: إذا كانت إحداهما مطردة منعكسة، والأخرى بخلافها، فإنها ترجح (المطردة المنعكسة على خلافها)[3].

وهو المطردة غير المنعكسة؛ لأن الأول أغلب على الظن، وأبعد عن الخلاف، مثاله: في مسح الرأس فرض في الوضوء فليسن تثليثه كغسل الوجه، فيقول الحنفي: مسح تعبدي في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف، وعلة الشافعي غير منعكسة؛ لأن المضمضة والاستنشاق ليسا فرضا عنده، ويسن تثليثهما، وعلة الحنفي منعكسة؛ لان الغسل يسن تثليثه فرضاً كان أو سنة كغسل المستيقض من نومه يده، ومسح الاستنجاء ليس تعبدياً، فيبطل طرد علته.

(و)الحادي عشر: إذا كانت أحدهما مطَّردة فقط، والأخرى منعكسة فقط، فإنه يرجح (المطَّردة فقط) من غير انعكاس (على المنعكسَة فقط) من غير اطَّراد لوجوب اشتراط الاطَّرادين في الاتفاق وعدم الاتفاق على وجوب الانعكاس[4]، فإذا كانت العلة في أحد القياسين مطردة بلانزاع، وإن كان في انعكاسهانزاع كان ذلك القياس أرجح مما لا يكون نزاع في انعكاس علته وتنازع في اطراد علتها، مثاله أن يقول الشافعي: ملك من يجوز صرف الزكاة إليه، فلو لم يملكه فلا يعتق عليه كابن العم، فإن علته مطردة ولا تنعكس؛

(٤٢٠/٤)، إرشاد الفحول (٢٧٥/٢).

(١)نهاية السول(٥١٩/٤)، الفصول اللؤلؤية(ص٣٤٠).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي(٢٨٥/٤)، البحر المحيط (٤٧٨/٤)، منهاج الوصول (ص٨٧٨)، شرح الكوكب المنير(٧٢٢/٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٥)، إرشاد الفحول (٢٧٦/٢).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي(٢٨٥/٤)، تيسير الوصول (٤١٤/١)، منهاج الوصول (ص٨٧٨)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٤٠)، غاية الوصول (ص١٦٣)، شرح الكوكب المنير(٧٢٢/٤)، الكاشف(ص٥٢٠)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٥)، إجابة السائل(ص٤٣٤)، إرشاد الفحول٢٧٦/٢).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي(٢٨٦/٤)، منهاج الوصول (ص٨٧٨).

لأنه لو ملك كافِراً أجنبياً لا يعتق عليه، فيقول الحنفي: ملك ذا رحم محرم منه يعتق عليه كالولادة، فإن علته منعكسة غير مطردة، لما عرفت أنه لا أحد ممن هو ليس ذا رحمٍ إذا ملكه عتق عليه.

(و)الثاني عشر: إذا كانت إحدى العلل من الضروريات ومكملاتها، والأخرى بخلافها، فإنها ترجح (الضروريات الخمس، ومكملاتها على الحاجية، والتحسينية)[1] لزيادة المصلحة في الأوَّل؛ ولأن المكمل حكمه حكم المكَمل، ولذلك يحرم شرب جرعةٍ من الخمر كتحريم المسكر منها، ويحد بشرب جرعة منها كما يحد بشرب المسكر منها.

مثالُ الضروريات الخمس: ضرورة الدين صبي مسلم فلا يجوز أن تحضنه الكافرة، كما لو كان عاقلاً فنقول: الخصم الأم ومن شاكلها أقدر على تربية الصغير، فكانت أولى من الأب، كالمسلمة.

ضرورة النفس: أن يقال في بيع الحاكم على المحتكر أخذ ماله كرهاً لدفع ضررٍ عام، فيجوز كالإكراه في الشفعة.

فيقول الخصم: تسلط على مال الغير كرهاً، فلا يجوز كأخذ الدار المبيعة للجار غير الملاصق كرهاً.

ضرورة النسل: أن يقال في صغيرة بجامع مثلها إذا طلقت ثلاثاً فولدت لستة أشهر مثلاً معتدة يحتمل أنها كانت حاملاً منه، ولم يقر بانقضاء العدَّة، فلا يثبت انقضاء عدتها كما لو وضعت لأقل من ستة أشهر مثلاً.

وكالكبيرة المعتدة بالأشهر إذا لم تقر[2].

فيقول الخصم: معتدة أخبر الشرع بانقضاء عدتها بعد ثلاثة أشهر حكماً، فصار كما لو أخبرت المعتدة بالانقضاء، ثُمَّ ولدت لستة مثلاً وبالأولى؛ لأن إخبار الشرع لا يحتمل بخلاف إخبار المعتدة.

ضرورة العقل: شراب يستضر الشخص بشربة، فيحرم كالخمر.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي(٢٨٦/٤)، منهاج الوصول (ص٨٧٨)، الفصول اللؤلؤية(ص٣٤٠)، شرح الكوكب المنير(٧٢٧/٤)، الدراري المضيئة (٤٢٣/٤).

(٢) انظر: منهاج الوصول (ص٨٧٨)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٥).

فنقول: الخمر مشروب طيب تخففه النار، فيحل كسائر الأشربة.

ضرورة المال: كما يقال في ضمان السارق: تلف عبده مال كان يجب رده على صاحبه، فيضمنه كما لو استهلكه.

فيقول الخصم: تلف عبده مالم يبق معصوماً لحق العبد، فلا يضمنه، كقشور الرمّان، ونحوها إذا ألقاها في الطريق، فيأخذها إنسان فهلكت عنده.

ومثال التكميلية: تكملة الدين: في الصَابئة عابدة لغير الله، فلا يجوز نكاحها، كالمجوسية مع قول الخصم معظمة لغير الله لا بطريق الإلهية فيجوز نكاحها، كالنصرانية.

تكملة النفس: في الثعلب سبع، فيحرم أكله كالذئب مع قوله غير صائل، فصار كالأرنب.

تكملة العقل: شراب يدعو قليله إلى كثيره المسكر، فيحرم قليله كالخمر، مع قوله: شراب ذهبت رقتة بالنار، فيحل كسائر الأشربة المباحة.

تكملة النسل: في تداخل العدتين عبادتان فلا يتداخلان كالصومين في يومٍ واحد، مع قوله: حصل المقصود بالعدتين، وهو فراغ الرحم، فلا تكلف أخرى صوناً لمنافعها عن التضييع بالحضر في البيت، فصار كالتداخل في الحدث الأصغر والأكبر، فإنه لا يكلف عدة ظهارات، بل يكتفي بواحدة صوناً للطهور عن التضييع.

تكملة المال: في بيع الثمرة بالثمرتين مطعوم، فلا يجوز بجنسه متفاضلاً كالصاع بالصاعين، مع قوله: إنه من جنس مما يتعلق به أصل، وهو غير معتبر شرعاً، فيجوز بيعه متفاضلاً كالثوب.

(و)الثالث عشر: إذا كانت إحدى العلتين حاجية، والأخرى تحسينية، فإنها ترجح (الحاجية على التحسينية)[1] لتعلق الحاجة بالأول دون الثاني.

مثاله في تزويج الفاسق زوجهَا أبوها، فيصح كغير الفاسِق فيقول الخصم: ولاية فلا يليق بالفاسق كالكافر.

مثالٌ آخر: في شهادة العبد بمال قول عدل فيه إحياء لحق المسلم، فيقبل كالحر، فيقول

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي(٢٨٦/٤)، منهاج الوصول (ص٨٧٨)، الفصول اللؤلؤية (٣٤٠)، شرح الكوكب المنير (٧٢٧/٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٥).

الخصم: منصب شريف، فلا يليق توضع المرتبة كالخلافة، والأوَّل مثال الحاجية، والثاني مثال تتمة الحاجيَّة؛ لأن قبول قول العبد أشد إفضاء إلى دفع حاجة إحياء أموال الناس عند التناكر.

(و)الرابع عشر: إذا كانت إحدى العلتين دينية والأخرى من الأربع الأخر، فإنها ترجح (الدينية) من الضروريَّات الخمس (على الأربع) الباقية[1]؛ لأن فائدتها وهي السعادة الأبديَّة أسنَى؛ ولأن الدين يعلو ولا يعلى؛ ولأنها المقصود الأعظم. قال تعالى: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)[2].

(وقيل: عكسه) فتُقَدم الأربعة الباقية عليها نظراً إلى رجحان حق الآدمي لا بطريق الازدراء، بل لافتقار العبد وغنى الرب، ولهذا جوّز إجراء كلمة الكفر عند الإكراه، ولم يجز قتل الغير كرهاً مثالها مع النفسية صبي مسلم فلا تحصنه الكافرة، كما لو كان كافراً مع قوله: تسليمه إلى أبيه تعريض للهلاك لعجزه عن تربيته، فلا يجوز كما في المسلمة، ومع التشبيه في لقيط وجده ذمي في قرية أهل الإسلام، وادعى أنه ولده صغير حصل في حيز الإسلام، وحين حصل فيه لم يكن معه أحد الأبوين، فكان مسلماً كالصغير من أولاد الحربيَّة إذا حصل في دار الإسلام، ثُمَّ حصل أبوه فيها كافراً مع قوله صغير وُجد في يد كافرٍ في دار الإسلام، وهوَ والده، فكان كافراً كولد الذميِّ، وهذا الحكم لضرورة حفظ النسب؛ إذ مع اختلاف الدين يتبرأ الوالد من ولده، ومع العقلية في الشطرنج ملة عن وصائف الدين، فيحرم كالبرد شير مع قوله يشحذ الخاطر، فيجوز كسائر الحسابات الدقيقة.

(و)الخامس عشر: إذا كان أحد العلتين مصلحة النفس والأخرى من الثلاث الباقية، فإنها ترجح (مصلحة النفس على الثلاث) الباقية؛ لأنها تلو لمصلحة الدين؛ إذ بها تحصل العبادات التي هي أساس الدين، مثالها مع مصلحة النسب في نفي الولد بعد مضي مدة التربية نفي في أثر الولادة فيجوز كما لو نفى التربية مع قوله نفى بعد دلالة بقوله أنه ولده، فلا يجوز كما لو نفاه بعد مدة النفاس.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي(٢٨٦/٤- ٢٨٧)، منهاج الوصول (ص٨٧٨)، الفصول اللؤلؤية (٣٤٠)، شرح الكوكب المنير (٧٢٧/٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٥).

(٢) سورة الذاريات:٥٦.

فإن الأول: يحصل من ترتب الحكم عليه حفظ نفسه من الحدّ المؤدي إلى التلف، ومن إلحاقه بالبهائم حيث لا تقبل له شهادة أبداً عند بعضهم.

والثاني: يحصل من ترتب الحكم عليه حفظ النسب، ومع مصلحة العقل في شرب غير المسكر من المطبوخ مشروب غير مسكر، يزيد قواه فيحل شربه كسائر الأشربة المباحة مع قوله: مشروب قليله يدعو إلى كثير فيحرم كالخمر، ومع مصلحة المال مامر في المحتكر.

(و)السادس عشر: إذا كان أحد العلتين مصلحة النسب والأخرى من الأخيرين، فإنها ترجح (مصلحة النسب على الأخيرين) وهما العقل والمال؛ لأنه لبقاء النفس حيث شرع لحفظ الولد حتَّى لا يبقى ضائعاً لا مستند له، مثالها مع العقل في قذف السكران امرأته بنفي الولد أنهما لا يتلاعنان، بل يحد الزوج لعان فيه يضيع الولد مع وجود الشبهة، فلا يجوز كما لو نفى أول الولدين.

واعترف بالثاني مع قوله: «**لعان**» فيه تنكيل للملاعن عن منكر المسكر، فيجب كما لو قذفها بنفي الوَلد هزلاً، ومع المال في أمة المكاتب إذا أتت بولد، فادعى مولاه نسبته ولم يصدقه المكاتب أنها له من وجه فنسب النسب، وإن لم يصدقه كما لو استولد الأب أمة ولده، بل أولى مع قوله: ليس للمولى تملك مال المكاتب لحاجة البقاء، فكذا لحاجة النسل، فصار كما لو باع أمة فأتت بولد بعد سبعة أشهر مثلاً عند المشتري، وادعى البائع أنه ولده وكذَّبه المشتري، لم يثبت فيه من البائع، (ثُمَّ) يرجح مصلحة (العقل، ثُمَّ) مصلحة (المال) لأن العقل مركب الأمانة، ومدرك التكليف، ومطلوب للعباد بنفسه من غير واسطة، مثاله مشروب يدعو قليله إلى كثير المسكر، فكان نجساً كالخمر مع قوله: مشروب نافع غير خمر، فكان طاهراً كسائر الأشربة المباحة.

قال (المؤيد بالله، وغيره: و) يرجح المصلحة (العامَّة للمكلفين على) المصلحة (الخاصة) لكثرة الفائدة (وعكس أبو طالب) فقال: يرجح الخاصة على العامَّة، ومن ثُمَّ اختلفا في إسقاط القصاص وتأخيره لمصلحة عامَّة، فجوزه المؤيد، ومنعه أبو طالب، ووجه قول أبي طالب ينظر.

(فصل) [في الترجيح باعتبار طريق العلّة]

(وأمَّا) الثاني فهو ترجيح (باعتبار طريقها) فهو من وجوه ثمانية:

الأوَّل قوله: (فيرجح الثابتة بالنص الذي لا يحتمل غير العلية نحو: لعلة كذا على الثابتة بالظاهر الذي يحتمل غيرهما) أي العلية (كاللام) فإنه يحتمل غيرها كما سبق؛ لأن القاطع لا يحتمل غير العلية بخلاف الظاهر، كما تقدم تحقيقه، وهذا إذا كانا ظنيين لا قطعيين أو أحدهما، ولو ضرورياً، واستدلالياً خلافاً لظاهر قول الحفيد في الضروري والاستدلالي، وقد نظره الدواري.

(و)الثاني: ترجح (هما) أي المنصوصة محتملة أو لا (على) العلة (الثابتة بالإيماء) لأن النّص مقدم على الإشارة.

قال القاضي عبد الله: وهذا إذا لم يكن للمنبهة عليها قوة من جهة أخرى، كأن يكون ملائمة مناسبة، والمنصوص عليها عرية عن ذلك، فإنهما إن كانتا كذلك كانت العلة في موضع اجتهاد، وإن كان الأصوليون لا يعدلون عن المنصوص عليها مع وجودها.

(و)الثالث: يرجح (الثابتة بالإيماء على) العلة (المستنبطة، مناسبة كانت) المستنبطة (أو شبهية) لما فيها من الاختلاف؛ ولأن الشارع أولى بتعليل الأحكام.

قال القاضي عبد الله: والمراد بذلك إذا لم يدخل المناسبة والشبهية ترجيح من جهة أخرى، تعذر زيادة التنبيه على المناسبة والشبهية، فإن اتفق هناك من جهةٍ أخرى كانت العلتان في موضِع اجتهاد.

(و)الرابع: ترجح العلة الثابتة (بالإيماء مع المناسبة على) العلة(الثابتة به) أي الإيماء (من دونها) أي من دون مناسبة لزيادتها بالمناسبة مع استوائها في الإيماء.

(و)الخامس: (يرجح)[1]إيماء الدلالة القطعية كالكتاب على إيماء الدلالة الظنية كالسنة المظنونة) لما عرفت أن الذي بعض مقدماته قطعي والبعض ظني راجح على ما يكون كل مقدماته ظنياً.

(و)السادس: ترجيح (الثابتة بالإجماع الظني على مثلها) أي الثابتة بالإجماع (على

(١) هكذا في المخطوط وفي المتن (وإيماء الدلالة القطعية..).

حسب ما تقدم) في عدّ (مراتب الإجماع)، فتقدم علة السلف والخلف على غيرها، ثم علة السلف، ثم مالم ينقرض عصره، ثم علة ما افترقوا فيه على قولين، ثم اتفقوا على أحدهم، فتقدم علة ما أفتى به بعض، وعلم البعض الآخر وسكتوا، ثُمَّ علة ما انعقد من أهل العصر معاً إلا واحداً أو اثنين بالأكثر.

(و)السابع: ترجح (المناسبة المؤيدة بالسبر أو التقسيم أو الدوران، على المناسبة الخالية عن ذلك) لتأيدها بما ذكر.

(و)الثامن: تُرجح (هي) أي المناسبة (على الشبهية) من حيث هي؛ لأن الأولى أقوى، مثاله: مائع رقيق طاهر منق، فيفيد الطهارة عن النجاسة كالماء، فيقول الخصم: طهارة تراد للصلاة، فيتعين لها الماء كالوضوء الثاني شبه.

(و)التاسع: يرجح (الشبه الخلقي على) الشبه (الحكمي عند قوم) لأنه أشبه بالعلل العقلية، مثاله: قول أصحابنا والشافعية يحرم بيع البر بالبر، فقال الشافعي: للطعم، فيحرم التفاضل في المطعوم، وإن لم يقدر، وقيل الآستواء في التقدير، فيحرم التفاضل في المكيل والموزون للتقدير، وإن لم يستويا طعماً.

(وقيل: عكسه) أي يرجح الحكمي على الخلقي، ووجه ذلك اعتبار الشارع للحكم في كثير من مصادره وموارده، فكذا في العلل الشرعية بخلاف الخلق، وهذا هو مقتضى تصريح أصحابنا في الربويات.

(والختار أنهما محل اجتهاد) يحكم فيها المجتهد بحسب ما يترجح له، لعدم ظهور التفاوت بينهما، فيحكم بترجيح أيهما على الآخر، وهو أبعد عن التحكم.

(فصل) [في الترجيح باعتبار حكم الله]

(وأمَّا) الثالث: وهو الترجيح (باعتبار حكمها فقد يكون) الترجيح (في الأصل، و) قد يكون في (الفرع).

(فالأول) وهو الذي يكون في الأصل يترجح (بقوة دليله) فيقع الترجيح بينهما بحسب قوة الدليل الأقوى، فالأقوى وقوته يكون بما مر في ترجيح أحد المنقولين على الآخر، فإن حكم الأصل لا محالة يكون إثباتاً بالنصّ والإجماع.

(أو بكونه لم ينسخ باتفاق) والآخر، وإن لم ينسخ، فقد اختلف في كونِه منسوخاً لكون الأول أبعد عن الخلل، مثاله: قول الحنفي في إيلاج الدبر بغير إنزال إيلاج في أحد السبيلين بلا إنزال، فلا يبطل به طهارة الغسل، كما إذا أولج في السبيل الآخر ولا ينزل، فيقول الشافعي: مظنة لخروج المني، فيبطل به الغسل كالطهر الآخر، كالنوم مضطجعاً إذا لم يخرج منه شيء، فإنَّ القياس الثاني أرجح؛ لأن حكم الأصل في الأوَّل مختلف في نسخه، بخلاف الثاني.

(أو بكونه على سنن القياس كذلك) أي والآخر مختلف في كونه عليه أو لا؛ إذ لو كان متحققاً أنه على غير سنن القياس لم يقع تعارض، فإذا كان كذلك، فإنه يرجح؛ لأنه أبعد عن البعيد وأقرب إلى المعقول، بخلاف الآخر الذي يظن بحكم الأصل فيه أنه معدول به عن سنن القياس، وحكم الأصل المعدول به عن سنن القياس قد تقدم، (ونحوها) أي هذه الأشياء (مما تقدم) تحقيقه كأن يكون دليل أصل أحدهما ثابتاً بنص والآخر بالقياس مثلاً أحدهما شاملاً لحكم الفرع والآخر مختلف فيه.

(و الثاني): وهو الذي يكون في الفرع يكون ترجيحه بوجوه، الأوَّل: قوله (كترجيح المشارك في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة) وذلك أن مسالة الفرع الأصل، إما أن تكون في عين الحكم وعين العلة، أو في عين الحكم وجنس العلة، أو في جنس الحكم وعين العلة، أو في جنس الحكم وجنس العلة، والقياس الأول أغلب على الظن من الثلاثة الباقية.

فالأوَّل مع الثاني قول الشافعي في الثيب الصغيرة: ثيب، فلا يولى عليها في النكاح كما لا يولى فيه على الثيب البالغة، مع قول الحنفي: عاجزة عن نكاح نفسها فيولى عليها في النكاح كما يولى فيه على المجنونة، فإن الأول مقدم؛ إذ العلة هي الثيوبة متحدة فيه بالنوع بين الفرع والأصل، وكذا الحكم وهو الولاية في النكاح بخلاف الثاني، فإن الحكم في الأصل والفرع فيه واحد بالنوع بخلاف العلة، فإن عجز الصغيرة نوع آخر غير عجز المجنونة.

والأوَّل مع الثاني قول الحنفي: صغيرة فيولى عليها في النكاح كما يولى عليها في المال، وذلك أن ولاية النكاح وولاية المال تتحدان جنساً لا نوعاً.

ومع الرابع قوله: عاجزة عن إنكاح نفسها فيولى عليها في النكاح كما يولى عليها في

المال مع الجنون.

والثاني يقدم من الثلاثة ما المشاركة فيه في (عين أحدهما) إمَّا الحكم أو العلة وجنس الآخر (على) ما المشاركة فيه في (الجنسين) جنس الحكم وجنس العلة؛ لأنَّ الفرع إذا كان مشاركاً للأصل في عين الحكم وعين العلة، وإن لم يشاركه في عين الأخرى كان أقوى من ألا يشاركه إلا في جنس الحكم، أو جنس العلة، والأمثلة تشهد بما مر آنفاً.

والثالث يقدم من اللتين المشاركة فيهما في عين واحدة وجنس الآخر (عين العلة في جنس الحكم على عكسِه) وهو أن يشارك الأصل الفرع في عين الحكم دون عين العلة؛ لأن العلَّة هي العمدة في التعدية، فكلما كان التشابه فيه أكثر كان أقوى.

(فصل) [في الترجيح باعتبار أمر خارج]

(و)أمَّا الرابع: وهو الترجيح (باعتبار أمر خارج) عما ذكرنا (فكالترجيح بكثرة الأصول) فإن ما كان أصوله أكثر، فإن صحته أغلب على الظنَّ مما كان أصله متحداً (وموافقة أكثر القرابة والصحابة) لأن الظنَّ بصحة ذلك أغلب، (ونحو ذلك) كموافقة الأعلم، فإنَّ الظن بصحته أغلب.

(فصل) [في المعقول والمنقول]

وأمَّا الثالث: وهو (المعقول[1] والمنقول) فالنقلي إمَّا خاص، أو عام، والخاص إمَّا دال بمنطوقه أو لا لمنطوقه، فاعلم أنه (يرجح المنقول الخاص الدال بمنطوقه على القياس)[2] المعقول لكونه أصلاً بالنسبة إلى الرأي، ولعله تطرق الخلل إليه[3].

(فأمَّا الخاص الدال بمفهومه فهو درجات متفاوتة قوةً وضعفاً وتوسطاً) فإن مفهوم الموافقة أقوى من مفهوم المخالفة، ومفهوم المخالفة درجاته أيضاً متفاوتة حتَّى رد مفهوم اللقب عند الأكثر، وكذا الأقيسة متفاوتة.

(والترجيح بينهما على حسب ما يقع للناظر) في آحاد المسائل على نحو ما يؤديه إليه

(١) كالقياس والاستدلال بأنواعة.

(٢) هكذا في المخطوط وفي المتن (الدال بمنطوقه على المعقول).

(٣)انظر: الإحكام للآمدي(٢٩٣/٤)، رفع الحاجب (٦٤٦/٤)، منهاج الوصول (ص٨٨٥)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٤٢)، شرح الكوكب المنير(٧٤٤/٤)، الكاشف(ص٥٢٣)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٦).

اجتهاده، فإن ذلك لا يكاد ينضبط.

(والمنقول العام مع القياس[١] تقدم بيانه) [٢] من أنه هل يجوز تخصيص بالقياس أو لا، ومتى يجوز فليتذكر، وهذا آخر الكلام على ترجيحات الطرق المواصلة إلى التصديقات الشرعية بالألفاظ[٣].

(فصل) [في الحدود السمعية الظنية]

(و)أمَّا (الحدود) فمنها عقلية كتعريفات الماهيات[٤]، ومنها سمعية كتعريفات الأحكام، والمقصود هنا (السمعية الظنية) لا القطعية فلا تعارض (المتعارضة الموَصِلَة إلى التصورات الشرعية كحدود الصلاة، والصوم، والزكاة، والبيع ونحوها من الماهيات الشرعية بكون الترجيح بينهما) [٥] **بأمرين**:

الأوَّل: (باعتبار الحد بنفسه.

(و)**الثاني**: (اعتبار أمر خارج).

(فالأوَّل): وهو الترجيح باعتبار الحد بنفسه يكون بوجوهٍ، الأوَّل: (كترجيح) الوصف (الذاتي[٦]) وهو مالا يتصَّور فهم الذات قبل فهمه، فلو قدر عدمه في العقل لارتفع الذات

(١) هكذا في المخطوط وفي المتن (والمنقول مع القياس).

(٢) قال الامدي: وأما إن كان المنقول عاما فقد قيل: بتقدم القياس عليه، وقيل: بتقدم العموم، وقيل: بالتوقف، وقيل: يتقدم على جلي القياس دون خفيه، وقيل: يتقدم القياس على ما دخله التخصيص دون ما لم يدخله والمختار إنما هو تقديم القياس وسواء كان جليا أو خفيا لأنه يلزم من العمل بعموم العام إبطال دلالة القياس مطلقا ولا يلزم من العمل بالقياس إبطال العام مطلقا بل غاية ما يلزم منه تخصيصه وتأويله ولا يخفى أن الجمع بين الدليلين على وجه يلزم منه تأويل أحدهما أولى من العمل بأحدهما وإبطال الآخر ولأن القياس يتناول المتنازع فيه بخصوصه والمنقول يتناوله بعمومه والخاص أقوى من العام. وانظر: الإحكام للآمدي(٢٩٣/٤). وانظر: رفع الحاجب (٦٤٦/٤).

(٣)انظر: الإحكام للآمدي(٢٩٣/٤)، مختصر ابن الحاجب(١٣٠٩/٢)، رفع الحاجب (٦٤٦/٤)، منهاج الوصول (ص٨٨٥)، الفصول اللؤلؤية(ص٣٤٢)، شرح الكوكب المنير(٧٤٤/٤)، الكاشف(ص٥٢٣)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٦).

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب(١٣٠٩/٢)، رفع الحاجب (٦٤٦/٤)، شرح الكوكب المنير(٧٤٦/٤).

(٥) وهي الموصلة إلى التصورات الشرعية؛ أي المقصود بها تعريف الأحكام الشرعية. الكاشف(ص٥٣١).

(٦) **الوصف الذاتي**: هو كل وصف يدخل في ماهية الشي وحقيقته. مختصر ابن الحاجب(١٣١٠/٢). وانظر: =

كاللونية للسواد، والجسمية للإنسان (على) الوصف (العرضي[1]) وهو ما يتصور فهم الذات قبل فهمه كالفردية للثلاثة، والحدوث للجسم، أو غير ذلك مما يأتي عليه العد، وإنما رجح الذاتي على العرضي؛ لأن التعريف بالذاتيات يفيد التمييز والتصور على ماهو عليه، وبالعرضيات لا يفيد التمييز، مثاله: الوضوء طهارة حكمية تشتمل على غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس. مع قول الآخر: الوضوء عبادة تشتمل على غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس لقرينة خاصَّة، فإن الطهارة المذكورة ذاتية للوضوء اتفاقاً، وكونه عبادة عرضي مفارق عند الخصم[2].

(و)الثاني: (ما لفظه صريح) فإنه يرجح (على غيره) [3] مما لا يكون صريحاً في المقصود لتجوز فيه، أو استعارة، أو إجمال، أو اشتراك، أو غرابة، أو غير ذلك، مثاله: الجنابة حدوث صفة شرعية في الإنسان عند خروج المني، وعند سببه يمنع عن القراءة لا الصوم. مع قول الآخر: الجنابة خروج المني على وجه الشهوة، فإن الأوَّل أولى من الثاني؛ لأنه من قبيل التجوز؛ إذ يسبق منه إلى الوهم أن يكون المني جنباً، وإنما الجنب صاحبه.

(و)الثالث: أن يكون مدلول أحدهما أعم من مدلول الآخر، فيرجح (الأعم على الأخص) لفائدته؛ إذ الأعم تناول ذلك وغيره، فتكثر الفائدة[4].

الدراري المضيئة (٤/٤٣٢).

(١) **الوصف العرضي:** هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى محل. مختصر ابن الحاجب(٢/١٣١٠). وانظر: الإحكام للآمدي(٤/٢٩٥)، رفع الحاجب (٤/٦٤٦)، منهاج الوصول (ص٨٨٦- ٨٨٧)، غاية الوصول (ص١٦٣)، شرح الكوكب المنير(٤/٧٤٨)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٦).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي(٤/٢٩٥)، رفع الحاجب (٤/٦٤٦)، منهاج الوصول (ص٨٨٦- ٨٨٧)، الفصول اللؤلؤية (٣٠٩)، غاية الوصول (ص١٦٣)، شرح الكوكب المنير(٤/٧٤٨)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٦).

(٣)انظر: روضة الناظر (٣/١٠٤١)، الإحكام للآمدي(٤/٢٩٥)، مختصر ابن الحاجب(٢/١٣١٠)، رفع الحاجب (٤/٦٤٦)، منهاج الوصول (ص٨٨٦)، غاية الوصول (ص١٦٣)، شرح الكوكب المنير(٤/٧٤٦)، الكاشف (ص٥٣١- ٥٣٢)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٦).

(٤) قال الامدي: الرابع: أن يكون أحد الحدين أعم من الآخر فقد يمكن أن يقال الأعم أولى لتناوله محدود الآخر وزيادة وما كان أكثر فائدة فقد يمكن أن يقال بأن الأخص أولى نظرا إلى أن مدلوله متفق عليه ومدلول الآخر من الزيادة مختلف فيه وما مدلوله متفق عليه أولى. الإحكام للآمدي(٤/٢٩٥- ٢٩٦). و انظر: مختصر ابن الحاجب (٢/١٣١٠- ١٣١١)، رفع الحاجب (٤/٦٤٦)، منهاج الوصول (ص٨٨٧)، شرح الكوكب المنير(٤/٧٤٩- ٧٥٠)، الكاشف(ص٥٣٣)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٦).

(وقيل: عكسه) فيقدم الأخص للاتفاق عليه لتناول الحدين له بخلاف الثاني، فإنه مختلف فيه، والمتفق عليه أولا مثاله: ما مرَّ آنفاً في الوضوء، فإن الأوَّل أعم[1].

(وأمثال هذه مما يقع به الترجيح بين الحدود العقلية) وليس هذا موضع ذكرها.

(والثاني) وهو ما يقع الترجيح به باعتبار أمرٍ خارجي يكون بوجوه:

الأوَّل: قوله: (كترجيح الموافق لنقل الشرع على مخالفه) لأن الأصل عدم النقل، مثاله: الخمر ما أسكر، فإنه موافق لقول الشارع كل مسكرٍ خمر، مع ما لو قيل: هي التي من ماء العنب إذا أسكر.

(و)الثاني: (الراجح طريق إكتسابه) فإنه يرجح على غير الراجح طريق إكتسابه؛ لأنه أغلب على الظن[2]؛ إذ الحدَّ السمعي منقول، وكل منقول فطريق النقل فيه قابلة للأشد والأضعف؛ لكون الأوَّل متواتراً، والثاني خبر الواحد، ولكون رواة الأول أكثر وأوثق إلى غير ذلك مما قد يلي عليك.

(و)الثالث: (الموافق لإجماع العترة الظني) [3] فإنه يرجح على خلافه لغلبة الظن بصدقه، (أو) الموافق (لقول الوصلي) لذلك.

وأنت خبير: بأن هذا إنما يصح على قول من يسوغ الاجتهاد في مخالفة قوله، وأمَّا من يقول أن قوله يقطع الاجتهاد، فلا ترجيح بذلك لقطعة الاجتهاد، فهو أقوى (أو لعمل العلماء) المشتهرين بالعدالة والاجتهاد، ولو واحداً بذلك.

(و)الرابع: (مقرر حكم الحظر) فإنه مرجح على ما تقرر، الموافق حكم الإباحة[4] والوجوب والندب والكراهة، ومثاله: ما مر في تفسير الخمر.

(ووجوه الترجيحات الواقعة في الأدلّة) الشرعية (والحدود الشرعية كثيرة، وقد توسع

---

(١) انظر: مختصر ابن الحاجب(١٣١١/٢)، رفع الحاجب (٦٤٧/٤)، منهاج الوصول (ص٨٨٧)، شرح الكوكب المنير(٧٤٧/٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٦).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي(٢٩٦/٤)، مختصر ابن الحاجب(١٣١١/٢)، رفع الحاجب (٦٤٧/٤)، منهاج الوصول (ص٨٨٧)، الفصول اللؤلؤية(ص٣٤٢)، غاية الوصول (ص١٦٣)، شرح الكوكب المنير(٧٤٩/٤)، الدراري المضيئة لوح رقم(٢٩٦).

(٣) العترة عند من جعل إجماعهم حجة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٥٨).

(٤) وذلك لكونه أحوط. انظر: روضة الناظر (٣٩٧/٢- ٣٩٨)، رفع الحاجب (٦٤٧/٤)، منهاج الوصول (ص٨٨٧)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٩)، شرح الكوكب المنير(٧٣٤/٤)، الكاشف(ص٥٣٤)، الدراري المضيئة (٤٣٣/٤).

بعض علمائنا) كالحفيد فإنه جعل في وجوه العلة مائة وجه، (و)كذا ترجيح (غيرهم في عدها، وحصرها متعسر) لأنها إذا اعتبرت الترجيحات الراجعة إلى الدلائل الموصلة إلى التصديق سواء كانت في الدلائل نفسها، أو في مقدماتها وفي الحدود الموصلة إلى التصور سواء كانت الحدود أنفسها أو في أجزائها من الذاتيات والعرضيات، ثُمَّ ركبت بعضها مع بعض، وكان التركيب ثنائياً وثلاثياً ورباعياً وما فوق ذلك إلى ما لا يعد ولا يحصى حصلت وجوه من الترجيح لا يكاد ينحصر، ومثارها غلبة الظن (فلتراجع) بسائطها أي بسائط الكتب، (وفيما ذكر منها) أي المرجحات (إرشاد إلى مالم يذكر) فإن بالإطلاع على بسائط المرجحات يسهل الاطلاع على ترجيح ما يجب ترجيحه عند تركيبها؛ إذ يعلم من هذه الترجيحات أن ما فيه جهات من الترجيح، فإنه مرجح على مافيه جهة واحدة، وما فيه جهات على ما فيه جهتان إلى غير ذلك من التفاصيل، فلنطو ذكر القال والقيل، ولنقتصر عن التطويل (والله أعلم) [1].

وختم المصنف كتابه بهذا تنبيهاً منه على الانتهاء، وسؤالاً منه في الضمن لزيادة العلم، علمنا الله مالم نعلم، وفهمنا ما لم نفهم، وهدانا إلى سواء الطريق، وأذاقنا حلاوة التحقيق، إنه ولي التسديد والتوفيق.

وبتمام هذا تم الكتاب، فالحمد لله ملهم الصواب على ما يسر لنا من حلّ مشكلات هذا الكتاب، متجنبين غايتي اختصار يخل، وتطويل يمل، مع ما يستدعيه هذا المتن المحكم والكتاب الذي له من نفسه على سائر الكتاب معلم أيَّ معلم، ولا يعرف ذلك إلا من كثر تصفحه للكتب، وأحاط بمعانيها، وكنه مبانيها، وعرف أن لا كل أسود تمرة، ولا أحمر جمرة، ولم آل جهداً في سلوك الاختصار، وتجنب طريق الإكثار، عرفاناً مني بقصر همم أهل هذا الزمان عن تعاطئ الطويل وطلباً لإرشاد الطالبين في أسرع وقتٍ إن شاء الله تعالى إلى سواء السبيل، مع المحافظة على سلس القياد من العبارات، والتحرز عن إدخال المستدل بين أبكار الخطابات، هذا مع أن زيغ النظر، وطغيان القلم موضوعان، والخطأ والنسيان عن هذه الأمَّة مرفوعان؛ إذ لا استنكره إن بذلت الجهد فيه أن يطلع بعض الآحاد،

(١) وذلك لكونه أحوط. انظر: روضة الناظر (٣٩٧/٢- ٣٩٨)، رفع الحاجب (٦٤٧/٤)، منهاج الوصول (ص٨٨٧)، الفصول اللؤلؤية (ص٣٠٩)، شرح الكوكب المنير(٧٣٤/٤)، الكاشف(ص٥٣٤)، الدراري المضيئة (٤٣٣/٤).

فضلاً عن الأفراد، على ما أُخِفْيَ عنا، وأن يفوز من الإفادة بغير ما فزنا، والله يوفق الناظرين للإطلاع على مالم نطلع عليه من وجه أحسن، وقول أصح، وطريق أسد، ومحمل أولى، وتقرير أقوى.

وأنا طالب للإخوان إصلاح ما يعثرون عليه من الخلل والفساد منتحين طريق العباد، والله ولي السداد والرشاد، والله المبدأ وإليه المعاد.

هذا ونحن نعود في الختم إلى ما بدأنا به في المفتتح فنقول: الحمد لله الذي لم يفتتح بأفضل من حَمْده خطاب، ولم يختم بأحسن من ذكره كتاب، حمداً تطير إليه النفوس العلوية، وتطرب إليه العقول القدسيَّة، ثُمَّ أفضل الصلوات، وأشرف التحيات، وأزكى البركات على خير الأَنَام محمد خاتم الأنبياء الكرام، وعلى آله مصابيح الظلام ما هطل غمام، وهدر حمام، وبدئ مقال، وختم كلام، وقد اتفق نصف النهار يوم الجمعة السابع والعشرون من ربيع الأول سنة خمس وثلاثين وألف سنة فراغ بيان البيان، وأسنان الأقلام، عن نظم ما جمعت من الفوائد، ورقم ما سمعت من الفرائد لمحروس مدينة الإمام الأعظم الطود الشامخ الأشم أمير المؤمنين الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن رسول الله رب العالمين، وافق الفراغ من هذا الكتاب الجليل نهار الاثنين لعله تاسع شهر القعدة الحرام من شهورسنة ثلاث وتسعين بعد الألف. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

بخط أفقر الفقراء الي الله الراجي عفو الله ومغفرته إن شاء الله(أحمد بن محمد الكستبان) وفقه الله لصالح الاعمال وختم له بخاتمة مرضية،تمت.

وهو بعناية(أحمد علي الحبشي الطايي) فتح الله عليه وعلمنا بالعلم النافع والعمل به.اللهم صل علي محمد وعلي اله وسلم تسليما[1].

جاء فيها ذكر للأصول المعتمدة لهذا الكتاب:

---

(١)نهاية نسخة (ب) [وافق الفراغ من رقم هذا الكتاب الجليل ثمار السبت لعله رابع شهر رمضان المبارك من شهور سنة ١٣٤٤هـ ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وتمامه بخط فقير الورى إلى الله الراجي عفو الله ومغفرته إن شاء الله/ أحمد قاسم أحمد أبو طالب، وفقه الله تعالى إلى صالح الأعمال ... آمين، وهو بعناية السيد العلامة علامة الآل صفي الإسلام، أحمد بن علي الكحلاني، أبقاه الله تعالى وحفظه ... آمين، اللهم آمين ... وصلى الله وسلم على محمد وآله وسلم] .

قال المؤلف رحمة الله تعالى: هذا وقد اعتنيت في نقله من أمهاته المنتقدة المفيدة المعتمدة، ولم أزل حريصاً على النقل باللفظ وإن وجد شيئاً منها في بعض الأحوال بالمعنى فلضرب من الترجيح كالاختصار مع التحقيق للمعنى حسب ما استطعت، وذلك يظهر بعرضه على أصوله ممن له معرفة، وأمهاته هي:

الجوهرة، والعقد، والمنتهى، وشرح العضد، وحاشية سعد الدين على العضد، والفصول وحواشيه، والمعيار للمهدي عليه السلام، وشرحا المنهاج، والقسطاس، وأخذت من الورقات للجويني، وشرحها للإمام الحسن، وشرح القاضي عبد الله على الجوهرة، زبدا مفيدة، ومن غير هذه على القلة، ومن غير كتب هذا الفن فيما يحتاج إليه:

كمؤلفات مولانا الإمام حجة الله على الأنام القاسم بن محمد أيده الله تعالى.

ومن كتب المنطق والمعاني والبيان.

ومن كتب فروع الفقه: كشرح الأثمار لمؤلف الكتاب، والزهور فيما يتعلق بشرح الخطبة، وعن غيره قليل.

وفي شرح مقدمة الأزهار للقاضي حسين الدويد.

ومن غير هذه الكتب قليل، سوى أني لما تحققت كتب هذا الفن، وتصفحت المذكور منها وجدت أحسنها فائدة وأكثرها عائده كتاب (الفصول وحواشيه، والمعيار وشرحه القسطاس المقبول)، فاعتمدت عليها غالباً في باب القياس، والله الموفق، ومن وفق من أهل المعرفة بهذا الفن على شيء من هذا الكتاب غير مناسب فليصلحه مراعاة لحق المعاونة على البر والتقوى بعد التحقيق وعرضه على أصوله من غير اكتفاء بأول خاطر، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

الخاتمة

وفي الختام أقول: لك الحمد يارب حمداً كثيراً طيباً على أن أعنتني على إتمام هذه الأطروحة من دراسة وتحقيق لمخطوط «تتمة شرح الفصول اللؤلؤية، للعلامة/صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، في علم الأصول» من بداية الباب الحادي عشر(باب الافعال) إلي نهاية المخطوط ، والذي هو تصف االمخطوط تقريباً حيث وقد سبقني الزميل طيب عيدان كما أشرت إلى ذلك في المقدمة. فإني أحمد الله حمداً كثيراً طيباً كما ينبغي لجلال وجهه، وعظيم سلطانه، على ما أمدني به طوال فترة إعدادي لهذه الأطروحة من لباس الصحة والعافية، الذي اجتزت به كل العقبات حتى تمام هذه الأطروحة، واسأل الله عز وجل أن يرزقني فيها الإخلاص والقبول، وأن يغفر لي ما كان فيه من خطأ، أو زلل، أو نسيان، فإنه وبعد أن يسر لنا وأعاننا المولى الكريم على دراسة وتحقيق نصف مخطوط «تتمة شرح الفصول اللؤلؤية، للعلامة/صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي) ،، المتوفي سنة: ١٠٤٤هـ ، في علم الأصول» من بداية الباب الحادي عشر(باب الافعال) إلي نهاية المخطوط.

وفي ختام هذه الرحلة العلمية، وبعد أن أوشكت الرحلة مع هذا العَلَم أن تصل إلى غايتها أجد من الحق علي قبل أن تفترق بي وبه السبيل، أن أسجّل في هذه العجالة أهم النتائج والتوصيات والمقترحات التي توصلت إليها، وذلك من خلال النقاط التالية:

أولاً: نتائج البحث.

ثانياً: التوصيات، والمقترحات.

ثالثاً: ملخص الرسالة.

أولاً: نتائج البحث

١ـ قيمة مخطوط: «تتمة شرح الفصول اللؤلؤية، للعلامة/صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، تظهر بوضوح من خلال جمع المؤلف فيه لأقوال وآراء العلماء، ومناقشتها مناقشة علمية، وبإسلوب رفيع يعطي القاري ملكة علمية تجعله قادر على الترجيح

والاجتهاد. ولذلك فهو جدير بالجهد الذي بذل فيه، وأهل لأن يُتَحمَّل العناء والمشقة في سبيل تحقيقه وإخراجه إلى الناس في أبها حلة.

٢- عاش الإمام العلامة/صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي) في الدولة القاسمية، واتصف ذلك العصر بالاستقرار السياسي النسبي، والازدهار الفكري؛ حيث ازدهرت الحياة العلمية في عصره ازدهاراً عظيماً، وشهدت نهضة كبيرة بسبب توجه أئمة الزيدية الذين حكموا اليمن، نحو العلم وحبهم لنشره، ورعايتهم للدارسين، من خلال إقامة المدارس ورفد الهِجَر العلمية بالعلماء وأرباب المعرفة.

٣-ساهمت البيئة العلمية التي نشأ فيها مؤلف " تتمة شرح الفصول اللؤلؤية، للعلامة/ صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، في تشكيل حياته العلمية؛ وسعة معرفته وعلومه الجمة التي تظهر بجلاء في تراثه العلمي ومصنفاته الكثيرة في شتى مجالات العلم والمعرفة.

٤- إن مخطوط (تتمة شرح الفصول اللؤلؤية)، للعلامة/صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي) وهو شرح مقرر للمخطوط غير معترض ولا مناقش في الغالب، ولم يشرحه أحد قبله إلا ما كان شرع فيه الشيخ لطف الله الغياث. وهو هذا االمخطوط الذي بين يديك.

٥- يُعدُّ هذا االمخطوط من أهم كتب أصول الفقه الإسلامي، حيث جمع فيه المؤلف أقوال المذاهب وآراء العلماء وأخضعها للمناقشة وإبداء الرأي فيها والترجيح لبعضها، وأحياناً يستقل بما ينتهي إليه نظره واجتهاده. متبعاً في ذلك أسلوباً علمياً يعطي القارئ ملكة علمية تجعله قادراً على الترجيح والاجتهاد.

٦- في المخطوط استفادة في كيفية الجمع بين الاقوال، وكيفية اختيار الراجح والأصح والمعتمد والتحقيق، فقد جمع المخطوط أقوالاً كثيرة في أغلب المباحث، هذا وقد جمع المؤلف الشارح هذه الأقوال من مراجع عديدة، فيستفاد من ذلك بالرجوع إلى هذه المراجع والبحث في تحقيق الأقوال ونسبتها إلى قائلها.

٧- إن مما أثرى الحياة الفكرية، وزاد من نشاطها هو تواصل نهج المدرسة الزيدية في عدم غلق باب الاجتهاد.

٨- إن المتتبع لمنهج الأئمة يجد أنهم ساروا على منهج واضح في التعامل مع المسائل الاجتهادية، حتى دوّنت في مناهجهم المدوّنات، وأُلفت الكتب، والذي يجمعهم في ذلك أنهم

لا يتجاوزون نصاً شرعياً يُبنى عليه الحكم، فعلى المجتهد أن يقتفيَ أثر أولئك الأئمةِ الأعلام الأفذاذ، فإنهم عن علم وقفوا، وببصر نافذ كفّوا.

ثانياً: التوصيات والمقترحات:

أولا التوصيات:

١- أوصي الباحثين بالعمل على تحقيق بقية كتب المؤلف المخطوطة، فإنها كتب لا تقدر بثمن.

٢- أوصي الباحثين بإعداد دارسة علمية عن العلامة /صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، (حياته، وفكره، وجهوده العلمية، واختياراته الفقهية).

٣- أوصي بإنقاذ التراث المهمل المعرض للإتلاف وأكل الأرضة، فكم من مؤلفات وكتب تراثية أتلفت وانتهت، وذلك بقيام لجان للبحث عن التراث وتخصيص ميزانية لشراء هذه الكتب.

٤- أوصي الجهات المختصة بالعمل على طبع الكتب المحققة وجعلها في متناول الجميع من طلبة العلم والباحثين والدارسين ليسهل عليهم الاستفادة منها في أبحاثهم ودراساتهم، ذلك أن أغلب الكتب المحققة، سواء تلك التي حققت لنيل درجة الماجستير أو لنيل درجة الدكتوراه أو غيرها ـ مازالت غير مطبوعة.

٥- أوصي بإ نشاء دار وطنية كبرى بإشراف كبار الأستاذة في الجامعات؛ تجمع فيها جميع المخطوطات اليمنية خاصة، وتصويرها وفهرستها وترميمها، والقيام بعمل تصوير رقمي وميكروفيلم لهذه الكتب، والقيام بإعادة الكتب المنهوبة والمسروقة التي أخذت إلى خارج الوطن، وتصويرها وإعادتها إلى هذه الدار.

٦- - أوصي بإنشاء دور نشر وتفعيلها بالقيام بنشر كتب التراث من رسائل وأبحاث علمية في تحقيق التراث.

ثانيا المقترحات:

١- لفت نظر الجامعات والمراكز العلمية إلى الاهتمام بكتب التراث وذلك من خلال جعل بعض الكتب التراثية القديمة ضمن مناهجها في مختلف التخصصات، لربط طالب العلم بتراثه وتعويده على فهم تلك الكتب ومعرفة مصطلحاتها ورموزها.

٢- تخصيص مجلات علمية مختصة للاهتمام بعلم التراث ونشره وترجمة أعلامه ترجمة وافية، وذكر جميع ما يتعلق بالشخص له وعليه من غير تمييز أو تعصب.

٣- البحث والتنقيب عن مخطوطات تراثنا الإسلامي في كافة مجالات العلوم الدينية من: تفسير، وعقيدة، وأصول، وحديث، وفقه، وأصول فقه، وغيرها من العلوم، في مكتبات العالم المختلفة والسعي لتحقيقها وإخراجها - كما ينبغي ويجب- حتى تعم الفائدة.

٤- لفت أنظار الباحثين إلى دراسة مؤلفات وذخائر علماء اليمن التي لم تنل الحظ الوافي من العناية والدراسة.

٥- التواصل بين الجامعات العربية واليمنية؛ لمعرفة الموضوعات المطروحة حول رجال العلم المغمورين في اليمن.

٦- نفاسة التراث العلمي الذي نملكه مدعاة لتظافر الجهود الرسمية وغير الرسمية في الحفاظ عليه وصيانته وجمع أشتاته، وتيسير الوصول إليه لكل الباحثين والدارسين.

٧- التسهيل للباحثين والمحققين للتراث في الحصول على النسخ الخطية، وتسجيل ما قد حقق من هذا التراث وطبع.

ثالثاً: ملخص الرسالة

ومن خلال هذه السطور التي تشارف على وداع هذه ألأ طروحه المتواضعة، نصل إلى ذكر ملخص لما تضمنته هذه ألأ طروحه ؛ والتحقيق للمخطوطة المذكورة من أول باب الافعال إلى نهاية المخطوطة، فقد استهللت هذه ألأ طروحه بالمقدمة، والتي فيها كانت الإشارة إلى أهمية علم الأصول، والكتاب المخطوط الذي بين أيدينا، وأسباب اختياري للموضوع، وخطة البحث والدراسة، وبعد ذلك كانت الترجمة للمؤلف الشارح، صاحب الكتاب المخطوط المذكور، والذي أعاننا الله في تحقيقه، حيث كانت ترجمته من خلال ذكر نسبه ولقبه، ونشأته، وطلبه العلم، ، ومؤلفاته وآثاره، ووفاته. ثم انتقلنا إلى التعريف بعصره، وتناول جميع جوانب هذا العصر، ومختلف جوانب حياته السياسية، والعلمية، والفقهية، والاجتماعية، والتي من خلالها توضح لنا الأئمة الذين تقلدوا المناصب والحكم والولاية، وكان الاهتمام بالعلم والفقه والأصول؛ فكان وجود علماء الفقه، والأصول، ومن

بلغ إلى رتبة الاجتهاد، وحظي ذلك العصر بنصيب وافر من العلم والتعليم، والتدريس والتأليف، وحلقات العلم، والهجر العلمية المشهورة آنذاك، فكان الهم والجهد ينصب على توارث العلم في الفقه والأصول وغيره، فكان إنجاز مكتبة ضخمة ترصد الكثير من المؤلفات والكتب، التي تحمل بين طياتها الرصيد من العلم والمعرفة لهذا الدين العظيم. وبعد ذلك كانت الترجمة لصاحب المتن، وكتابه الفصول اللؤلؤية

وكان ذلك الإنجاز القيم في تلك العصور رغم ما صاحبها من اضطرابات في السياسة، وصراع على السلطة، وخلافات على الحكم، وعدم الإستقرار.

ثم بينت بعد ذلك في دراستي للكتاب المخطوط؛ صحة نسبته وإثباته إلى مؤلِّفه من المصادر والمراجع الموثوقة، والمعتمدة في الدراسة والأبحاث، كما بينت المنهج الذي سلكه المؤلف في تأليفه، والأدلة التي اعتمد عليها، والمصادر والمراجع التي رجع إليها، كما بينت الرموز والمصطلحات التي ذكرها الشارح، وما يدل عليه كل رمز منها؛ ؛ وغير ذلك من الرموز التي وردت في الكتاب المخطوط، وسبق توضيحها في نهاية القسم الدراسي، ثم كان التوضيح لما تضمنه من المواضيع والمحتويات.

ويكون من المناسب الذكر بإيجاز واختصار لما تضمنه التحقيق في هذه الرسالة؛ حيث تكلم الشارح في أول باب الافعال و الاخبار عن تعريفه؛ لغة، واصطلاحا، وأورد في باب القيا س بعدهما، تعاريف القياس المختلفة لدى بعض الأصوليين؛ كالقاضي عبد الجبار المعتزلي وغيره.

ثم ذكر بعد ذلك بعض المسائل التي تشتمل على صحة التعبد بالقياس لدى الأكثر، ووروده، والخلاف في أنه كان يجوز للرسول ﷺ؛ أن يحكم من غير مستند، وأنه مفوض، وأنه لا يجوز لغيره.

وذكر المسائل التي تحتوي على الاختلاف في نص العلة، واطرادها، وتخصيصها، وبعد ذلك، هل يجرى القياس في الكفارات والأسباب مستعرضا الآراء في ذلك، وهل يكون لزوم صحة القياس ثبوت الفرع بنص، ولدى الزيدية عدم الشرط على تضمن الفرع نصا في الجملة، فالبيان في ذلك بالقياس.

وتعرض في المسائل التي بعد ذلك لفحوى الخطاب ودلالته، والآراء في ذلك، والاستنتاجات

والاستقراءات، التي توحي بأن الدلالة لفظية، وجوانب أخرى متعلقة بهذا الموضوع.

وأورد الخلاف في اعتبار الاستحسان من الأدلة، أم لا؟ من غير ذكر التعاريف في ذلك.

وذكر المسائل التي تحتوي على أركان القياس وشروطه، وتعلقها بالأركان، وكذلك شروط الحكم الذي يثبت بالقياس الشرعي؛ كونه شرعيا، لا لغويا، ولا عقليا.

وتطرق إلى طرق العلة، وأحكام العلة لدى الأصوليين، وهل يُعنى بشروطها ما يعلل به حكم الأصل، وهل الوصف الجامع في العلة حكم خيري غير ضروري.

ويأتي قبل الختام في باب القياس، ذكر الاعتراضات فيه، وعددها، ويختم هذا الباب بذكر أقسام التلازم، وتحقيق الملازمة.

وأول ما يذكر بعد ذلك في باب الاجتهاد والاستفتاء والتقليد؛ تعريف أصحاب الأصول والعلماء للاجتهاد، والأعم والأخص، ويذكر ما لاحظه على صاحب الأصل في جوانب التعريف.

ويأتي بعد ذلك الاجتهاد في المسائل الظنية. وهل ينقض اجتهاد بآخر؟ وهل يكون البحث لمسائل لا وجود للنصوص القطعية فيها؟ وهل يجوز التراجع عن قول سابق؟ وماذا يلزم عليه إن وقع مثل ذلك؟.

ويتعرض من خلال تلك المسائل المذكورة في هذا الباب لتسمية القياس والاجتهاد دين الله عند بعض الأصوليين، وموقف العلماء من تعارض القطعيات، ورأي أكثرهم في عدم جواز انتقال المجتهد عن غير المرجح، وتقليده لغيره ولو كان أعلم.

ومن هنا يبدأ في كتابه بباب الحظر والإباحة، ومن خلاله يكون بيان تحديد أهل الأصول للمباح والمحظور، والأحكام الأخرى، وتعريفهم لما ينتفع به من دون ضرر، وما الإباحة عقلا، و الأكثر على أن من قطع بنفي حكم عقلي أو شرعي فعليه الدليل، وعارضهم البعض بعدم الحاجة إلى ذلك.

وبدأ في الترجيح بتعريف الدليل؛ على أنه لغة: المرشد؛ أي الناصب، واصطلاحا: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بالغير، وتعلق النقيض بما صدر عنه الخبر.

وتطرق بعد ذلك إلى العلم المعرفي والتصديقي، واللفظ ودلالته، وتمييز المجاز من

الحقيقة.

وتابع مؤكدا على ما ذكره في الباب السابق من ذم المخل بالواجب، وفاعل القبيح، والحسن هو المندوب، وعكسه المكروه، ولا ترجيح لفعل على ترك المباح، وهو الجائز أيضا، وما لا يمتنع عقلا أو شرعا.

ويوضح بعد ذلك، التفهيم في مفهوم الموافقة والمخالفة، والقرينة، وشروط الأخذ بالقرآن، ليصل في النهاية إلى ذكر الفرق بين العلة والسبب والشرط.

ويختم أبواب كتابه (تتمة شرح الفصول اللؤلؤية، للعلامة/صلاح بن أحمد بن المهدي (المؤيدي)، في علم الأصول)، بفصل الترجيح الذي تضمن العديد من الفصول؛ مبتدءا باقتران الأمارة في الترجيح، والتعارض بين قطعيين، وأحدهما ظني، والترجيح بالمبين، والمدلول، والأمر الخارج عن ذلك.

وتأتي الفصول الأخيرة متضمنة الترجيح العقلي والنقلي، وترجيح الحدود السمعية، وما وجه وجوب الواجب الشرعي.

وتنتهي مباحث كتابه بتوضيح حول النقيضين، وعكسهما، وآخر مسائل الكتاب في ذكر صحة ذلك، والعكس في كل قضية، وعكس الكلية السالبة، والجزئية الموجبة، ولله عز وجل الحمد والمنة؛ فهو ولي الهداية والتوفيق. وبعد هَذَا العرض كان لزاماً على الباحث أن يعبر بالثناء الجميل عما يكنه صدره من عرفان بالفضل لكل من مدّ له يد العون أثناء إعداد هَذِهِ الرسالة، سواء بإرشاد أو هداية لمصدر أو تشجيع أو دُعاء.

كَمَا يتوجه بالشكر الجزيل إلى أساتذته الأفاضل الَّذِيْنَ تفضلوا بقبول مناقشة هَذِهِ الرسالة وتقويمها، وشرفوه بالنظر فِيْهَا، ويخص بالذكر المشرف الرئيس أ.م. د/ هدي علي العماد، على جهودها الكريمة، وعلى صبرها وسعة صدرها، فجزاكم الله عنه خير الجزاء.

وفي الأخير: هَذَا هُوَ جهده المتواضع وما قام به من العمل في تحقيق الكتاب، ولا يدعي أنه بلغ الكمال أو حتى قاربه، فالكمال لله وحده؛ ولكن حسبه أنه بذل ما استطاع من جهد ووقت لإخراج هذا الكتاب إلى النور، ولينال حظه من الاهتمام والدراسة.

وهذه محاولة عسى الله أن ينفعه بها في الدارين، راجياً ممن ووجد عثرة أن يصلحها بعد التأكد من مصدرها الأصلي، وجزى الله الجميع كل خير.

وَإِنْ تَجِــدْ عَيْبــاً فَسُــدَّ الْخَلَـــلَا   فَجَــلَّ مَــنْ لَا عَيْــبَ فِيــهِ وَعَــلَا

سائلاً المولى جلّ في علاه أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يتقبله بقبول حسن، فهو حسبنا ونعم الوكيل، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه المنتجبين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

***

الفهارس العامة

وفيها :

أولاً : فهرس الآيات القرآنية.

ثانياً : فهرس الأحاديث النبوية والآثار.

ثالثاً : فهرس الأعلام المترجم لهم.

رابعاً : فهرس الأماكن والبلدان.

خامساً : فهرس المفردات الغريبة.

سادساً : فهرس الأبيات الشعرية.

سابعاً : فهرس المذاهب والفرق والجماعات.

ثامناً : قائمة المصادر والمراجع.

تاسعاً فهرس المحتويات.

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

ثانياً: فهرس الأحاديث النبـوية والآثار

ثالثاً: فهرس الأعلام المترجم لهم

رابعاً : فهرس الأماكن والبلدان.

خامساً: فهرس المفردات الغريبة.

سادساً : فهرس الأبيات الشعرية

سابعاً: فهرس المذاهب والفرق والجماعات

● ثامناً: قائمة المصادر والمراجع

- . أولاً: القرءان الكريم:
- . ثانياً: التفسير:

- ....ا
بن أبي حاتم : عبد الرحمن بن محمد أبي حاتم ابن إدريس بن المنذر التميمي الرازي (ت٣٢٧هـ)، تفسير ابن أبى حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، (المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ط:٣، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- ....ا
بن عادل : أبو حفص عمر بن علي الدمشقي الحنبلي (ت٨٨٠هـ)، اللباب في علوم الكتاب ، تحقيق وتعليق : عادل أحمد عبد الموجود – علي محمد معوض ،(دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط:١ ، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).
- ....ا
بن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم ، تحقيق : سامي بن محمد سلامة ، (دار طيبة للنشر والتوزيع، ط:٢ ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).
- ....أ
بو حيان: محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض- د. زكريا عبد المجيد النوقي، (دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط:١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م).
- ....ا
لثعلبي: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري، الكشف والبيان، تحقيق : الإمام أبي محمد بن عاشور، (دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط:١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م).
- ....ا
لزمخشري : أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق : عبد الرزاق المهدي، (دار إحياء التراث العربي – بيروت، د.ط، د.ت).
- ....ا
لطبري : أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، (ت٣١٠هـ) ، جامع البيان عن تأويل القرآن ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، (مؤسسة الرسالة ، ط:١ ، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م).
- ....ا
لقرطبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق : هشام سمير البخاري، (دار عالم الكتب، الرياض- المملكة العربية السعودية، د.ط،١٤٢٣ هـ-٢٠٠٣ م).

- . ثالثاً: علوم القرآن:

- . ابن العربي : أبو بكر محمد بن عبد الله (ت٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان، ط:٣، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م).
- . الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد، (ت٥٠٢هـ)، مفردات غريب القرآن، تحقيق: هيثم طعيمي ، (دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط:١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م).
- . الجصاص : أبو بكر أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت ، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م).

- . رابعاً: الحديث وعلومه:

- . ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد، (ت ٢٣٥هـ)، المصنف لابن أبي شيبة، تحقيق:

أبي محمد أسامة إبراهيم بن محمد، (الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط:١، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م).
- ابن الجارود: أبو محمد عبد الله بن علي النيسابوري، المنتقى من السنن المسندة، تحقيق : عبد الله عمر البارودي،(دار الكتاب العربي – بيروت، ط:١ ، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م).
- ابن الضحاك : أبو بكر أحمد بن عمرو الشيباني، الآحاد والمثاني، تحقيق : د. باسم فيصل أحمد الجوابرة، (دار الراية – الرياض، ط: ١، ١٤١١هـ ١٩٩١م).
- ابن الملقن : أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت ٨٠٤هـ) ، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير ، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال، (دار الهجرة ، الرياض- السعودية ، ط:١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).
- ابن الملقن: سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت٨٠٤هـ)، تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج، تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي، (المكتب الإسلامي – بيروت، ط: ١، ١٩٩٤م).
- ابن حبان : أبو حاتم محمد بن أحمد التميمي البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٢، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م. (
- ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، (دار المعرفة – بيروت، د.ت(
- ابن حجر : أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ) ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب ، (دار المعرفة - بيروت ، ١٣٧٩هـ).
- ابن حجر : تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، (دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤١٩هـ١٩٨٩م. (
- ابن حجر : نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر ، تحقيق : عبد الله بن ضيف الله الرحيلي ،(مطبعة سفير، الرياض السعودية ، ط:١، ١٤٢٢هـ).
- ابن حنبل : الإمام أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٢، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م).
- ابن خزيمة: أبو بكر محمد بن إسحاق السلمي النيسابوري، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، (المكتب الإسلامي، بيروت، ط:٢، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م).
- ابن دقيق العيد: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري(ت ٧٠٢هـ)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى - ومدثر سندس، (مؤسسة الرسالة، ط:١، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م).
- ابن راهويه : إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي، مسند إسحاق بن راهويه ، تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق ،(مكتبة الإيمان، المدينة المنورة -المملكة العربية السعودية ، ط:١، ١٤١٢هـ ١٩٩١م).
- ابن سلام: أبو عبيد القاسم الهروي، غريب الحديث، (دار الكتاب العلمية، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٠٦هـ١٩٨٦م).
- ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوي - محمد عبد الكبير البكري، (وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ).
- ابن عبد الهادي: شمس الدين محمد بن أحمد الحنبلي(ت٧٤٤هـ)، المحرر في الحديث، تحقيق : د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، محمد سليم إبراهيم سمارة، جمال حمدي الذهبي، (دار المعرفة، لبنان - بيروت، ط: ٣، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م).
- ابن عبد الهادي: شمس الدين محمد بن أحمد الحنبلي(ت٧٤٤هـ)، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد اللهـ وعبد العزيز بن ناصر الخباني،(أضواء السلف - الرياض، ط:١، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م).
- ابن عيسي: أحمد، أمالي الإمام أحمد بن عيسى، (دار المحجة البيضاء، بيروت- لبنان، ط:٢، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م).
- ابن كثير : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي(ت٧٧٤هـ)، تحفة

الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، تحقيق : عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي، (دار حراء - مكة المكرمة ، ط:١، ١٤٠٦هـ).

- ابن ماجه: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني(٢٠٩-٢٧٣هـ) ، سنن ابن ماجه ، تحقيق : د. بشار عود معروف ، (دار الجيل، بيروت ، ط:١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م).
- أبو الحسين: زيد بن علي بن الحسين(ت١٢٣هـ)، مسند الإمام زيد، (مكتبة اليمن الكبرى – صنعاء، ط:٢، ١٩٨٧م).
- أبو حامد: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، إحياء علوم الدين ومعه تخريج الحافظ العراقي،(دار ومكتبة هلال، بيروت- لبنان، ط:١، ٢٠٠٤م).
- أبو: سليمان بن الأشعث السجستاني،(ت٢٧٥هـ) ، سنن أبى داود ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، مخرج على الكتب التسعة، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، (دار ابن الجوزي، القاهرة – مصر، ط:١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م. (
- أبو شجاع: شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي الهمذاني(٤٤٥-٥٠٩هـ)، الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: ١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م).
- أبو يعلى : أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي (٢١٠ – ٣٠٧هـ) مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، (دار المأمون للتراث، دمشق، ط:٢، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م).
- الأصبحي : أبو عبد الله بن أنس، الموطأ: برواية محمد بن الحسن ، تحقيق : د. تقي الدين الندوي، تقديم: عبد الفتاح أبو غدة ، (دار القلم- دمشق، ط:١، ١٤١٣هـ- ١٩٩١م).
- الأصبحي : أبو عبد الله مالك بن أنس ، موطأ الإمام مالك ، تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي ، (مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط:١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م).
- الألباني : محمد ناصر الدين ، سلسة الأحاديث الصحيحة، (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط:١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).
- الألباني : محمد ناصر الدين ، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة ، (دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط:١، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م).
- الألباني : ضعيف سنن الترمذي ، تعليق: زهير الشاوش، (المكتب الإسلامي، بيروت ، ط:١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م).
- الأمير: الحسين بن بدر الدين، شفاء الأوام في أحاديث الأحكام للتمييز بين الحلال والحرام، تحقيق: جمعية علماء اليمن، (مؤسسة عبد الحفيظ البساط، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤١٦هـ- ١٩٦٩م).
- البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي، الأدب المفرد ، تحقيق : محمد عبد القادر عطاء، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:٣، ١٤١٧ه– ١٩٩٦م,(
- البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل(ت٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، (دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط:١، ١٤٣٠ه– ٢٠٠٩م).
- البزار : أبو بكر أحمد بن عمرو البصري(ت٢٩٢هـ) ، البحر الزخار المعروف بمسند البزار، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله،(مؤسسة علوم القران، بيروت، مكتبة العوم والحكم- المدينة المنورة، ط: ٣، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م).
- البصري: الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي، الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب، تحقيق: سعود بن عبد الله الوهيبى، (مكتبة مسقط، مسقط- سلطنة عمان، ط:١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م).
- البغوى: الحسين بن مسعود، شرح السنة، تحقيق : شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش، (المكتب الإسلامي، دمشق- بيروت، ط:٢، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م).
- البوصيري: أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني(ت٨٤٠هـ)، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، تحقيق محمد المنتقى الكشناوي، (دار العربية، بيروت- لبنان، ١٤٠٣هـ).
- البيهقي : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى ، سنن البيهقي الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد ، ط١، ١٣٤٤هـ).

- البيهقي : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت٤٥٨هـ)، شعب الإيمان، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه : الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، (مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط: ١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م).
- البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت٤٥٨هـ)، معرفة السنن والآثار، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه : عبد المعطي أمين قلعجي، (جامعة الدراسات الإسلامية + دار والوعي + دار قتيبة، كراتشي- بباكستان + حلب - دمشق، ط: ١، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م).
- الترمذي : أبو عيسى أحمد بن عيسى السلمي(٢٧٩هـ)، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ ، (دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).
- الجرجاني : أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق : يحيى مختار غزاوي، (دار الفكر – بيروت، ط:٣، ١٤٠٩ه– ١٩٨٨م).
- الجوزجاني : أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني (ت٢٢٧هـ)، سنن سعيد بن منصور، تحقيق: د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، (دار العصيمي- الرياض، ط:١، ١٤١٤هـ).
- الحاكم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري(ت٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين وبهامشه: تعليقات الذهبي في التلخيص، تحقيق : محمود مطرحي، (دار الفكر ، بيروت- لبنان، ط: ١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م).
- الدارقطني: أبو الحسن علي بن عُمَر ابن أحمد بن مهدي(ت٣٨٥هـ)، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تحقيق وتخريج : د. محفوظ الرحمن زين الله، (دار طيبة- الرياض، ط:١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م).
- الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر البغدادي(ت٣٨٥هـ)، سنن الدارقطني، تحقيق: عادل احمد عبد الموجود – علي محمد معوض، (دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م).
- الدارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن(ت٢٥٥هـ)، سنن الدارمي ، تحقيق : فواز أحمد زمرلي - خالد السبع العلمي، (دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان ، ط:١، ١٤٠٧هـ).
- الزيلعي : جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد(ت٧٦٢هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، تحقيق : محمد عوامة، (مؤسسة الريان- بيروت، ودار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة، ط:١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).
- السخاوي: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن(ت٩٠٢هـ)، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، صححه وعلق عليه: عبد الله محمد الصديق، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:١، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).
- الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس، مسند الشافعي، (دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د. ت).
- الصدوق: أبي جعفر محمد بن علي ابن الحسين بن موسى بن بابويه القمي(ت٣٨١هـ)، علل الشرايع، (مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).
- الصنعاني : محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني(ت١١٨٢هـ) ، سبل السلام ، (مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط:٤، ١٣٧٩هـ- ١٩٦٠م).
- الصنعاني : أبو بكر عبد الرزاق بن همام، مصنف الصنعاني، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي، (المكتب الإسلامي- بيروت، ط :٢، ١٤٠٣هـ).
- الطبراني : أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب (٢٦٠-٣٦٠هـ)، الروض الداني - المعجم الصغير، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، (المكتب الإسلامي- بيروت، دار عمار - عمان، ط:١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م).
- الطبراني : أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي،(دار إحياء التراث العربي، الموصل، ط:٢، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م).
- الطبراني: أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب(٢٦٠-٣٦٠هـ) ، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد - عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (دار الحرمين- القاهرة ، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م).

- الطبراني: سليمان بن أحمد بن أيوب(٢٦٠-٣٦٠هـ)، مسند الشاميين، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:١، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م).
- الطحاوي: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة (٢٢٩-٣٢١هـ)، شرح معاني الآثار ، تحقيق : محمد زهري النجار- ومحمد سيد جاد الحق، (عالم الكتب ، بيروت ، ط:١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م).
- الطيالسي : أبو داود سليمان بن داود الفارسي البصري (ت ٢٠٤هـ) ، مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق : د. محمد بنعبد المحسن التركي ،(هجر للطباعة والنشر والتوزيع- جيزة، ط: ١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).
- العجلوني: إسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تصحيح وتعليق: أحمد القلاش، (مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط:٣، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
- العظيم أبادي: محمد اشرف الصديقي(ت١٣٢٢هـ)،عون المعبود شرح سنن أبي داود، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، (المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط:٢، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م).
- العقيلي: أبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد المكي، كتاب الضعفاء الكبير، حققه ووثقه: د. عبد المعطى أمين قلعجي، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط:٢، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م).
- العيني: بدر الدين الحنفي، (ت٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (دار الفكر- ١٣٩٩هـ).
- الفاسي: أبو الطيب محمد بن أحمد بن علي، المكي الحسني (ت٨٣٢هـ)، ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، تحقيق : كمال يوسف الحوت، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م).
- القاري: على بن سلطان الهروي(ت١٠١٤هـ)، المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (دار البشائر الإسلامية، بيروت- لبنان، ط:٥، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م).
- المبارك فوري: محمد بن عبد الرحمن، تحفة الأحوذي بشرح الترمذي، اعتنى به: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، (مؤسسة إحياء التراث العربي، ط:٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).
- المزي: جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن (ت٧٤٢هـ)، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، تحقيق : عبد الصمد شرف الدين، (المكتب الإسلامي، والدار القيّمة، ط:٢، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م).
- المناوي: محمد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ضبطه وصححه: أحمد عبد ، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م).
- النسائي : أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ،السنن الكبرى ، تحقيق : د.عبد الغفار سليمان البنداري- سيد كسروي حسن، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م).
- الهاروني: الإمام يحيى بن الحسين (ت٤٢٤هـ)، تيسير المطالب في أمالي أبي طالب، تحقيق: عبد الله حمود العزي، (مؤسسة الإمام زيد بن علي، عمان- الأردن، ط:١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م).
- الهندي : علاء الدين علي المتقى بن حسام الدين البرهان(ت٩٧٥هـ) ، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق : بكري حياني - صفوة السقا، (مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ٥،١٤٠١هـ-١٩٨١م).
- الهيثمي : نور الدين على بن أبى بكر(ت٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، (دار الفكر- بيروت، د.ط، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٤م).
- مسلم: أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري(ت٢٦١هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي(دار ابن حزم، القاهرة- مصر، ط:١، ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م).

- **خامساً: العقيدة وعلم الكلام والفرق:**

- ابن أبي العز: صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي(ت٧٩٢هـ)، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق : أحمد شاكر،(مكتبة

الرياض، وزارة الأوقاف السعودية، ط: ١، ١٤١٨هـ).
- ابن المرتضى: أحمد بن يحي بن المرتضى، (ت٨٤٠هـ) ، المنية والأمل في شرح الملل والنحل، تحقيق د: محمد جواد مشكور،(دار الندى ـ بيروت، ط:٢، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م).
- ابن حزم : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصير، ود.عبد الرحمن عميرة ، (دار الجيل، بيروت – لبنان ، ط:٢، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م).
- الأشعري: أبو حسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين،(المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م,(
- البغدادي : أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد(ت ٤٢٩هـ)، الفرق بين الفرق، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، (دار الجيل، بيروت ـ لبنان ، ط:١، ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م).
- الحسيني : أحمد بن سليمان ، حقائق المعرفة في علم الكلام ، مراجعة وتصحيح : حسن بن يحيى اليوسفي ، (مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، صنعاء ـ اليمن ، ط:١ ، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).
- الشهرستاني : محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد(ت٥٤٨هـ)، الملل والنحل، (دار ابن حزم، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).
- اللالكائي: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي الشافعي (ت٤١٨هـ)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: أبي يعقوب نشأت بن كمال المصري، وتقديم مصطفى العدوي، (وصدر عن المكتبة الإسلامية، المنصورة- مصر، ١٤٢٤هـ).
- المؤيدي: الإمام الناصر إبراهيم بن محمد بن أحمد(ت١٠٨٣هـ)، الإصباح على المصباح في معرفة الملك الفتاح، تحقيق : السيد العلامة: عبد الرحمن بن حسين شايم، (مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، عمان المملكة الأردنية الهاشمية- صنعاء، ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م. (
- الشكعة : مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب،(شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط:٥، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م).

- **سادساً: أصول الفقه:**

- ابن الحاجب: عثمان بن عمر ابن أبي بكر،(ت٦٤٦هـ)، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، دراسة وتحقيق: د. نذير حمادو، رسالة دكتوراه بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بالجزائر، وهي منشورة،(دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط:١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).
- ابن العربي: أبو بكر القاضي المعافري المالكي(ت٥٤٣هـ)، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي اليدري – سعيد فودة، (دار البيارق – الأردن ، ط:١، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م).
- ابن الفراء: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف (ت ٤٥٨هـ) العدة في أصول الفقه، تحقيق: د أحمد بن علي بن سير المباركي، (جامعة الملك أحمد بن سعود الإسلامية، ط :٢، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م).
- ابن اللحام : علاء الدين أبي الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي(ت ٨٠٣هـ)، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق : د. محمد مظهر بقا،(جامعة الملك أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م).
- ابن المرتضى: أحمد بن يحي بن المرتضى(ت٨٤٠هـ)، الدرر الفرائد في شرح القلائد في تصحيح العقائد منه ست نسخ ـ مخطوطة ـ في المكتبة الغربية بالجامع الكبير بصنعاء .
- ابن المرتضى: أحمد بن يحيى المرتضى،(ت٨٤٠هـ)، منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول، دراسة وتحقيق: د. أحمد علي المأخذي، (دار الحكمة اليمانية– صنعاء، ط:١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م).
- ابن النجار: أبو البقاء تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي

(ت٩٧٢هـ)، شرح الكوكب المنير، تحقيق : محمد الزحيلي - نزيه حماد، (مكتبة العبيكان، ط:٢، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).

- ابن برهان: أحمد بن علي بن برهان البغدادي(ت٥١٨هـ)، الوصول إلى الأصول ، تحقيق: د.عبد الحميد علي أبو زنيد، (مكتبة المعارف، الرياض - السعودية، ط:١، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م).
- ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت٤٥٦هـ) ، الإحكام في أصول الأحكام، (دار الحديث، القاهرة – مصر، ط: ١ ،١٤٠٤هـ).
- ابن حمزة: عبد الله بن حمزة بن سليمان،(ت٦١٤هـ)، صفوة الاختيار في أصول الفقه، تحقيق: إبراهيم يحيى الحمزي، وهادي حسن الحمزي، (مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، صعدهـ- اليمن، ط :١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م).
- ابن رشيق : الحسين بن رشيق المالكي(ت٦٣٢هـ)، لباب المحصول في علم الأصول، تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، (دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي– الإمارات العربية المتحدة ، ط:١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م).
- ابن عاشور: محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية ، (الشركة التونسية للتوزيع، د.ط، ١٩٧٨م).
- ابن قدامة: عبد الله بن محمد المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر ، (مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع ، ط : ٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).
- ابن قيم الجوزية : إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (دار ابن الجوزي - الدمام ، ط: ١، ١٤٢٣هـ).
- ابن لقمان: أحمد بن محمد لقمان بن أحمد المرتضى(ت١٠٣٩هـ)، الكاشف لذوي العقول عن وجوه معاني الكافل بنيل السؤول، تحقيق: د.المرتضى بن زيد المحطوري الحسني، (مكتبة بدر، صنعاء – اليمن ، ط:٢، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م).
- الأسنوي : أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن(ت٧٧٢هـ) ، نهاية السول شرح منهاج الوصول،(عالم الكتب، بيروت- لبنان، د.ط، د.ت).
- الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد(ت٧٥٦هـ)، شرح مختصر المنتهى الأصولي، وبهامشه حاشية التفتازاني(ت٧٩١هـ)، وحاشية الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م).
- الإيجي : عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد(ت٧٥٦هـ)، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ضبط حواشيه: فادي نصيف - وطارق يحيى، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م).
- آل تيمية: (عبد السلام، عبد الحليم، أحمد بن عبد الحليم)، المسودة في أصول الفقه، جمعها وبيضها: أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني، الحراني الدمشقي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق وضبط: محمد محيى الدين عبد الحميد، (مطبعة المدني، القاهرة– مصر، د.ط، د.ت).
- الآمدي: أبو الحسن علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: د. سيد الجميلي، (دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤٠٤هـ).
- أمير بادشاه : محمد أمين(ت٩٧٢هـ)، تيسير التحرير، (دار الفكر، د.ط، د.ت).
- البزدوي: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام(ت٧٣٠هـ)، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، (دار الكتب العلمية – بيروت، ط:١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).
- بدران : عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد(ت١٣٤٦هـ)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، تحقيق : محمد أمين ضناوي، (دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م).
- الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب(ت٤٠٣هـ)، التقريب والإرشاد الصغير ، تحقيق: د.عبد الحميد علي أبو زنيد ،(مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط:٢، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م).
- البصري : أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب ، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق : خليل الميس، (دار الكتب العلمية – بيروت، ط:١، ١٤٠٣هـ).

- البهاري: محب الله بن عبد الشكور القاضي(ت١١١٩هـ)، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ضبط وتصحيح : عبد الله محمود عمر، (دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).
- الترمسي : محمد محفوظ بن عبد الله(ت١٣٣٨هـ)، إسعاف المطالع بشرح البدر اللامع نظم جمع الجوامع، رسالة دكتوراه، دراسة وتحقيق الطالب: عبد الله بن علي بن محمد المزم، من أول كتاب القياس إلى أخره، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم أصول الفقه، ١٤٢٨هـ).
- التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر الشافعي(ت٧٩٣هـ)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق : زكريا عميرات، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م).
- الجصاص: أحمد بن علي الرازي(ت٣٧٠هـ)، الفصول في الأصول، تحقيق : د. عجيل جاسم النشمي،(وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، دولة الكويت ، ط:١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).
- الجويني : عبد الملك بن عبد الله بن يوسف(ت٤٧٨هـ)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، (دار الوفاء، المنصورة - مصر، ط: ٤، ١٤١٨هـ).
- الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي،(دار الوطن - السعودية، ط:١، ١٤١٨ه١٩٩٧م).
- الدبوسي : أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الحنفي(ت٤٣٠هـ)، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تقديم وتحقيق : الشيخ خليل محيي الدين الميس ، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ط:١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م).
- الدواري : عبد الله بن الحسن(ت٨٠٠هـ)، شرح الجوهرة، مخطوط، بمكتبة الجامع الكبير الغربية.
- الرازي : محمد بن عمر بن الحسين(٥٤٤-٦٠٦هـ)، المحصول في علم الأصول، تحقيق : طه جابر فياض العلواني، (مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان ، ط: ٣، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
- الرصاص: أحمد بن محمد بن الحسن(ت٦٥٦هـ)، جوهرة الأصول وتذكرة الفحول، دراسة وتحقيق : د.أحمد علي المأخذي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م).
- الزركشي : بدر الدين محمد بن محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي(٧٤٥- ٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق : محمد محمد تامر، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م).
- السبكي: تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي(٧٢٧- ٧٧١هـ)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ، تحقيق وتعليق ودراسة : الشيخ علي محمد معوض- الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (عالم الكتب، بيروت – لبنان ، ط:١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م).
- السبكي: تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي(٧٢٧- ٧٧١هـ) ، جمع الجوامع في أصول الفقه ، علق عليه ووضح حواشيه : عبد النعم خليل إبراهيم ، (دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط:٢، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م).
- السبكي: تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي،(٧٢٧- ٧٧١هـ)، الأشباه والنظائر، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ط:١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م).
- السبكي : تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي و ولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي، الإبهاج في شرح المنهاج ،(دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م).
- السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبى سهل(ت٤٩٠هـ)، أصول السرخسي، حقق أصوله: أبو الوفاء الأفغاني، (دار الكتاب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م).
- ابن عبد السلام: أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء(ت٦٦٠هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق : محمود بن التلاميد الشنقيطي،(دار المعارف، بيروت – لبنان، د.ط، د.ت).
- السمعاني: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى (ت٤٨٩هـ)، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، (دار

الكتاب العلمية، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٩م).
- الشاطبي : إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، تحقيق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (دار ابن عفان، ط:١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م).
- الشافعي: محمد بن إدريس القرشي المطلبي(ت٢٠٤هـ)، الرسالة، دراسة وتحقيق : أحمد شاكر، (مكتبة الحلبي ، مصر، ط:١، ١٣٥٨هـ- ١٩٤٠م).
- الشوكاني : محمد بن علي بن محمد(ت١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، قدم له : الشيخ خليل الميس، والدكتور ولي الدين صالح فرفور،(دار الكتاب العربي، ط: ١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م).
- الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف(ت٤٧٦هـ)، التبصرة، تحقيق: محمد حسن هيتو،(دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).
- الشيرازي : أبو إسحاق إبراهيم بن علي(ت٤٧٦هـ)، اللمع في أصول الفقه، حققه وقدم له وعلق عليه: محي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي،(دار الكلم الطيب، دمشق- بيروت ، ط:١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م).
- الصنعاني : محمد بن إسماعيل الأمير، أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي - الدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل،(مؤسسة الرسالة – بيروت، ط:١، ١٩٨٦م).
- الطبري : علي بن صلاح بن علي بن محمد، شفاء غليل السائل عَمّا تحمله الكافِل، (مكتبة اليمن الكبرى، صنعاء- اليمن، ط:١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).
- الغزالي: محمد بن محمد(٤٥٠-٥٠٥هـ)، المستصفى في علم الأصول، دراسة وتحقيق : د. حمزة بن زهير حافظ، (الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة- المدينة المنورة، د.ط،١٤١٣هـ).
- الغزالي : محمد بن محمد (٤٥٠- ٥٠٥هـ)، المنخول ، تحقيق : محمد حسن هيتو، (دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، دار الفكر ، دمشق – سوريا ، ط:٣، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).
- الغزالي : محمد بن محمد(٤٥٠- ٥٠٥هـ)، أساس القياس، تحقيق : د. فهد بن محمد السدحان، (مكتبة العبيكان، الرياض، د.ط ، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م).
- القرافي : أحمد بن إدريس(ت٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول ، (دار الفكر، بيروت – لبنان ، ط:١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م).
- المؤيدي : صلاح بن أحمد بن المهدي(ت١٠٤٤هـ)، الدراري المضيّئة الموصولة إلى الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية - مخطوط - في المكتبة الغربية بالجامع الكبير، برقم(١٢٣).
- صارم الدين: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن الهادي الوزير(ت٩١٤هـ)، الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية، تحقيق: محمد سالم عزان، (دار المناهل ، بيروت- لبنان ، ط:١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م).
- نكري: عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد، دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تحقيق : حسن هاني فحص(دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط:١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م).

- **سابعاً: الفقه الإسلامي والفتاوى:**

- ابن العثيمين: محمد بن صالح بن محمد(ت١٤٢١هـ)، الشرح الممتع على زاد المستقنع، (دار ابن الجوزي، طبع بإشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ط:١، ١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ).
- ابن المرتضى: أحمد بن يحيى بن المرتضى(ت٨٤٠هـ)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، (دار الحكمة اليمانية - صنعاء، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م).
- ابن تيمية : أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني(ت٧٢٨هـ) ، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز- الجزار، (دار الوفاء، ط:٣، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م).
- ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري(ت٤٥٦هـ)، المحلى بالآثار، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٨هـ-١٩٩٨م).

- ابن حمزة: يحيى بن حمزة بن علي الحسيني(ت٧٤٩هـ)، الانتصار على علماء الأمصار، تحقيق : عبد الوهاب علي المؤيد، علي أحمد مفضل، (مؤسسة الإمام زيد بن علي – صنعاء، ط:١، ١٤٢٤هـ).
- ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (مطبعة مصطفى البابي عامر الحلبي وأولاده، مصر، ط: ٤، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م).
- ابن سليمان: أحمد بن سليمان بن محمد بن المطهر بن علي(ت٥٦٦هـ)، أصول الأحكام في الحلال والحرام، تحقيق: د. المرتضى بن زيد المحطوري، (مكتبة بد، صنعاء – اليمن، ط:١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م).
- ابن ضويان: إبراهيم بن محمد بن سالم(ت١٣٥٣هـ)، منار السبيل في شرح الدليل، تحقيق : زهير الشاويش، (المكتب الإسلامي، ط:٧، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م).
- ابن عابدين: علاء الدين، تكملة حاشية رد المحتار، (دار الفكر، بيروت – لبنان، د.ط، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م).
- ابن عابدين: علاء الدين، حاشية رد المحتار، (دار الفكر، بيروت – لبنان، د.ط، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م).
- ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، الاستذكار، تحقيق : حسان عبد المنان ومحمود أحمد القيسية، (مؤسسة النداء، أبو ظبي – الإمارات العربية المتحدة، ط:٤، ١٤٢٣ه– ٢٠٠٣م).
- ابن قدامة: عبد الله بن محمد المقدسي(ت٦٣٠هـ)، المغني، ويليه الشرح الكبير، تحقيق: د.محمد شرف الدين خطاب - ود. السيد محمد السيد،(دار الحديث، القاهرة، ط:١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م).
- ابن مفتاح: عبد الله بن مفتاح(ت٩٧٧هـ)، المنتزع المختار من الغيث المدرار المعروف بشرح الأزهار، (وزارة العدل، تنفيذ مكتبة التراث الإسلامي - صعدة- اليمن، ط:١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣مـ).
- ابن مفلح : أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح(ت٨٨٤هـ)، المبدع شرح المقنع، (دار عالم الكتب، الرياض، د: ط، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).
- أبو طالب: الإمام الناطق بالحق يحيى بن الحسين الهاروني(٣٤٠هـ -٤٢٤هـ)، التحرير، تحقيق : محمد يحيى سالم عزان،(الصف والتحقيق والإخراج بمركز النور للدراسات والبحوث، صعدة - اليمن، ط:١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
- الأزهري: صالح بن عبد السميع الآبي(ت١٣٣٥هـ)، الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني،(المكتبة الثقافية – بيروت، د.ت).
- الأصبحي: مالك بن أنس بن مالك بن عامر المدني(ت١٧٩هـ)، المدونة الكبرى، ويليها مقدمات ابن رشد لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام للإمام محمد بن رشد، تحقيق: أحمد عبد السلام،(دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط:١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م).
- الأسيوطي: شمس الدين محمد بن أحمد المنهاجي، جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، حققها وخرج أحاديثها: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م).
- البجيرمي : سليمان بن محمد بن عمر الشافعي(ت١٢٢١هـ)، حاشية البجيرمي على الخطيب، المسماة : تحفة الحبيب على شرح الخطيب، المعروف بالإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م).
- البكري: أبو بكر بن محمد شطا الدمياطي(ت١٣٠٢هـ)، حاشية إعانة الطالبين،(دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط:١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).
- التسولي: أبو الحسن علي بن عبد السلام، البهجة في شرح التحفة، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط:١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م).
- الثعلبي: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي(ت٤٢٢هـ)، التلقين في الفقه المالكي، تحقيق : أبو أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني،(دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).
- الجندي: خليل بن إسحاق (ت٧٧٦هـ)، مختصر العلامة خليل، تحقيق : أجمد جاد، (دار

الحديث- القاهرة، ط:١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م) .

- الحجاوي: أبو النجا شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى(ت٩٦٠هـ)، زاد المستقنع في اختصار المقنع، تحقيق: عبد الرحمن بن علي بن محمد العسّكر،(دار الوطن للنشر – الرياض، ط:١، ١٤١٨هـ).
- الحجاوي: أبو النجا شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى (ت٩٦٠هـ)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق : عبد اللطيف محمد موسى السبكي، (دار المعرفة، بيروت – لبنان، د.ت).
- الحر العاملي: محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: السيد محمد رضا الحسيني الجلالي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط: ٤، ١٣٩١هـ) .
- الحنبلي : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي(ت١٣٩٢هـ)، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، (طبع في المطابع الأهلية للافست، ط:١، ١٣٩٧هـ).
- الخرقي: أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله(ت٣٣٤هـ)، متن الخرقي على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، (دار الصحابة للتراث، د.ط، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).
- الدردير : أبو البركات أحمد بن محمد العدوي(ت١٢٠١هـ)، الشرح الكبير، (إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركا، د.ط، د.ت(
- الرافعي: عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني(ت٦٢٣هـ)، فتح العزيز بشرح الوجيز - الشرح الكبير، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م).
- الرامينى: أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج(ت٧٦٣هـ)، كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، (مؤسسة الرسالة، ط:١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣مـ).
- الزحيلي : الدكتور وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، (دار الفكر – دمشق، ط:٤، د.ت).
- الزيلعي: فخر الدين عثمان بن علي الحنفي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، (دار الكتب الإسلامي، القاهرة، ١٣١٣هـ).
- السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبى سهل(ت٤٩٠هـ)، المبسوط السرخسي، (دار المعرفة، بيروت - لبنان، د.ط، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م).
- الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس القرشي المطلبي(ت٢٠٤هـ)، جماع العلم، (دار الآثار، ط:١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).
- الشافعي: محمد بن إدريس القرشي المطلبي(١٥٠-٢٠٤هـ)، الأم، دراسة وتحقيق: د. رفعت فوزي عبد المطلب، (دار الوفاء، المنصورة - مصر، ط:١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م).
- الشربيني: شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب القاهري الشافعي، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تحقيق: الشيخ محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:٣، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).
- الشوكاني: محمد بن علي بن محمد(ت١٢٥٠هـ)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق : محمد صبحي حلاق، (دار ابن كثير، دمشق- بيروت، ط:١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).
- العنسي: أحمد بن قاسم اليماني(ت١٣٩٠هـ)، التاج المذهب لأحكام المذهب شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار،(مكتبة اليمن الكبرى - صنعاء، ط:١، ١٣٦٦هـ-١٩٤٧م).
- القرطبي: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري (ت٤٦٣هـ)، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، تحقيق : محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، (مكتبة الرياض الحديثة، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط : ٢، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).
- الكاساني: علاء الدين(ت٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، تحقيق وتعليق: علي علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: ٢، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م).
- الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت٤٥٠هـ)،

الحاوي في فقه الشافعي، (دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م).
- المرداوي : علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي(ت٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (دار إحياء التراث العربي، بيروت ــ لبنان، ط:١، ١٤١٩هـ) .
- المغربي: أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن(ت٩٥٤هـ)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تحقيق : زكريا عميرات، (دار عالم الكتب، بيروت – لبنان، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م).
- المقدسي: أبو محمد عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد(ت٦٢٤هـ)، العدة شرح العمدة، تحقيق : صلاح بن محمد عويضة، (دار الكتب العلمية، ط:٢، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).
- المؤيد بالله: أحمد بن الحسين الهاروني الحسني(ت٤١١هـ)، شرح التجريد، تحقيق: محمد يحيى عزان - حميد جابر عبيد، (مركز البحوث والتراث اليمني، صنعاء – اليمن، ط: ١، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م).
- النووي : أبو زكريا محي الدين بن شرف (ت٦٧٦هـ)، المجموع شرح المهذب، (دار الفكر - بيروت، ١٩٩٧م).
- الهادي: يحيى بن الحسين بن القاسم (ت٢٩٨هـ)، الأحكام في الحلال والحرام ، (مكتبة التراث الإسلامي ، صعدة – اليمن، ط: ٣، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م).
- سيد سابق (ت١٤٢٠هـ)، فقه السنة، (دار الفكر، بيروت – لبنان، ط:٥، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م).
- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت : الموسوعة الفقهية الكويتية ، (دار السلاسل - الكويت ، ط: ٢، ١٤٠٤هـ).

- **ثامناً: التاريخ والطبقات والتراجم:**
- ابن أبي الرجال: أحمد بن صالح (ت١٠٩٢هـ)، مطلع البدور ومجمع البحور، تحقيق: عبد الرقيب حجر، (مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية - صعده، ط :١، ١٤٢٥هـ).
- ابن أبي يعلى : أبو الحسين محمد بن محمد(ت٥٢٦هـ)، طبقات الحنابلة، تحقيق : محمد حامد الفقي، (دار المعرفة – بيروت، د.ت).
- الأصبهاني: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق(ت٤٣٠هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تحقيق : عبد الله المنشاوي – محمد احمد عيسى – محمد عبد الله الهندي، (مكتبة الإيمان، المنصورة – مصر، ط:١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).
- الأندلسي: أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن النباهي المالقي، تاريخ قضاة الأندلس، تحقيق : لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، (دار الآفاق الجديدة، بيروت – لبنان، ط:٥، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م).
- ابن الحسن: الحسن بن عز الدين(ت٩٢٩هـ)، القسطاس المقبول الكاشف لمعاني معيار العقول في علمي الجدل والأصول، مخطوط، برقم ١٥٠٠، مكتبة الأوقاف الجامع الكبير .
- ابن الخطيب: أبو العباس أحمد بن حسن بن علي(ت٨٠٩هـ)، الوفيات، تحقيق: عادل نويهض، (دار الإقامة الجديدة - بيروت، ١٩٧٨م).
- ابن الدمياطي: أبي الحسين أحمد بن أيبك بن عبد الله الحسامي(ت٧٤٩هـ)، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م).
- ابن العماد: عبد الحي بن أحمد العكري(ت١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٠٩ه - ١٩٨٨م).
- ابن القاسم: إبراهيم بن القاسم(ت١١٥٢هـ)، طبقات الزيدية الكبرى، تحقيق: عبد السلام الوجيه، (مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط:١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).
- ابن القاسم: يحيى بن الحسين بن القاسم(ت١٠٣٥هـ)، المستطاب في تراجم علماء الزيدية الأطياب، مخطوط، برقم ١٧٧، مكتبة الجامع الكبير الغربية.
- ابن القاسم: يحيى بن الحسين بن القاسم(ت١١٠٠هـ)، غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، تحقيق: سعيد عاشور، (دار الكاتب العربي - القاهرة، د.ط، ١٣٨٨هـ).
- ابن المبرد : أبو المحاسن يوسف بن الحسن بن عبد الهادي، بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم، تحقيق وتعليق: د. روحية عبد الرحمن السويفي، (دار الكتب العلمية،

بيروت- لبنان، ط:١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م).

- ابن المرتضى: أحمد بن يحيى(ت٨٤٠هـ)، طبقات المعتزلة، تحقيق سوسنة ديفلد فلز،(المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت- لبنان، د.ط، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م).
- ابن المنذر: محمد بن إبراهيم النيسابوري(ت٣١٨هـ)، الإجماع، دراسة وتحقيق: د. أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، (مكتبة الفرقان، عجمان، مكتبة مكة الثقافية- رأس الخيمة، الإمارات، ط:٢، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).
- ابن النجار : محمد بن محمود ابن الحسن بن هبة الله بن محاسن البغدادي(ت٦٤٣ هـ)، ذيل تاريخ بغداد، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م).
- ابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد(ت٣٥٤هـ)، الثقات لابن حبان، (مجلس دائرة المعارف العثمانية – الهند، ط:١، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م).
- ابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي (ت٣٥٤هـ)، كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، (دار الصميعي، الرياض - السعودية، ط:١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).
- ابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد(ت٣٥٤هـ)، مشاهير علماء الأمصار أعلام فقهاء الأقطار، تحقيق: مرزوق على إبراهيم، (دار الوفاء- المنصورة، ط:١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م).
- ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ، تحقيق : د. محمد عبد المعيد خان، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط:٢، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م).
- ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ)، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، تحقيق: محمد علي النجار، (طبعة المكتبة العلمية – بيروت- د.ت).
- ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني الشافعي(ت٨٥٢هـ)، لسان الميزان ، تحقيق: سلمان عبد الفتاح أبو غدة، (مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م).
-
- ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق : علي محمد البجاوي، (دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م).
- ابن حزم الأندلسي: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد(ت٤٥٦هـ)، جمهرة أنساب العرب، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:٣، ١٤٢٤هـ).
- ابن شاهين: أبو حفص عمر(ت٣٨٥هـ)، تاريخ أسماء الثقات، تحقيق : صبحي السامرائي، (الدار السلفية، الصفاة – الكويت، ط:١، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م).
- ابن عدي: أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني(٢٧٧-٣٦٥هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق : د.سهيل زكار - يحيى مختار غزاوي،(دار الفكر، بيروت- لبنان، ط: ٣، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م).
- الزحيف: محمد بن علي، مآثر الأبرار في تفصيل مجملات جواهر الأخبار ، تحقيق: عبد السلام الوجيه، وخالد المتوكل،(مؤسسة الإمام زيد بن علي – عمَّان، ط:١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م).
- ابن خلدون : عبد الرحمن(ت٨٠٨هـ)، مقدمة وتاريخ ابن خلدون، تعليق: تركي فرحان المصطفى، (دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).
- ابن خياط: خليفة بن خياط العصفري(ت٢٤٠هـ)، طبقات خليفة، تحقيق: د. سهيل زكار، (دار الفكر، دمشق، د: ط، ١٩٩٢م).
- ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع(ت٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس ،(دار صادر، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٩٦٨م).
- ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم النمري القرطبي، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق : علي محمد البجاوي، (دار الجيل ، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م).
- ابن عساكر: علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي(ت٥٧١هـ)، تاريخ دمشق،

دراسة وتحقيق: علي شيري، (دار الفكر، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).
- ابن قاضي شهبة: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر(ت٧٩٠هـ)، طبقات الشافعية، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، (عالم الكتب - بيروت، ط:١، ١٤٠٧هـ).
- ابن قطلوبغا: أبو الفداء قاسم، تاج التراجم في طبقات الحنفية، تحقيق : إبراهيم صالح، (دار المأمون للتراث، دمشق- بيروت، ط:١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م).
- ابن كثير: إسماعيل بن كثير الدمشقي(ت٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، (دار إحياء التراث العربي، ط:١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م).
- ابن كثير: إسماعيل بن كثير(ت٧٤٧هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، (دار المعرفة، بيروت- لبنان، د.ط، ١٣٩٦هـ- ١٩٧١م).
- ابن ماكولا: الأمير علي بن هبة الله بن علي(ت٤٧٥هـ)، الإكمال في رفع الإرتياب عن المؤتلف والمختلف من الأسماء والكنى والأنساب، تحقيق : عبد الرحمن المعلمي اليماني، (دار الكتاب الإسلامي، بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ط:٢، د.ت).
- أبو الحسين : مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي، التحف شرح الزلف، (مكتبة بدر، صنعاء - اليمن ، ط:٣، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م).
- أبو الحسين : مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي، لوامع الأنوار في جوامع العلوم والآثار وتراجم أولي العلم والأنظار، تحقيق: محمد علي عيسى، (مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، صعدة- اليمن، ط:٢، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م).
- أبو العباس: أحمد بن إبراهيم بن الحسن(ت٣٥٣هـ)، المصابيح، تحقيق عبد الله بن عبد الله بن أحمد،(مؤسسة الإمام زيد – عمان، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).
- أبو زهرة: محمد بن أحمد(ت١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م)، تاريخ المذاهب الإسلامية، (دار الفكر العربي – القاهرة، د.ط، د.ت).
- أبو نعيم: أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني(ت٤٣٠هـ)، معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، (دار الوطن للنشر– الرياض، ط : ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م).
- الباجي: سليمان بن خلف(ت٤٧٤هـ)، التعديل والتجريح، دراسة وتحقيق: د. أبو لبابة حسين، (دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض، ط:١، ١٤٠٦ه– ١٩٨٦م).
- البخاري: محمد بن إسماعيل(ت٢٥٦هـ)، التاريخ الصغير، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).
- البخاري: محمد بن إسماعيل(ت٢٥٦هـ)، التاريخ الكبير، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م).
- البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل(ت٢٥٦هـ)، كتاب الضعفاء، (مكتبة ابن عباس، ط:١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥مـ).
- البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي(ت٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، (دار الغرب الإسلامي، ودار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م).
- البغدادي: إسماعيل باشا، إيضاح المكنون، (دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، د.ت).
- البلخي: أبو القاسم ، والحاكم الجشمي، والقاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، (الدار التونسية للنشر، تونس، ط:٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).
- الجرموزي: المطهر بن محمد، الجوهرة المنيرة في جمل من عيون السيرة، تحقيق: أمة الملك الثور، (مؤسسة الإمام زيد بن علي - صنعاء، ط:١، ١٤٢٩هـ).
- الجرموزي: المطهر بن محمد بن أحمد(ت١٠٧٧هـ)، النبذة المشيرة إلى جمل من عيون السيرة ، مخطوطه مصورة، نشرتها مكتبة اليمن الكبرى.
- الجرموزي: المطهر بن محمد، تحفة الأسماع والأبصار بما في السيرة المتوكلية من غرابة الأخبار، تحقيق: عبد الحكيم عبد المجيد الهجري، (مؤسسة الإمام زيد الثقافية، الأردن، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م).
- الحداد: محمد يحيى، التاريخ العام لليمن، (مكتبة الإرشاد - صنعاء، جـ:٣، ط :١، ١٤٢٩هـ).

- الحِميري: محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق : إحسان عباس، (مؤسسة ناصر للثقافة - بيروت، ط: ٢، ١٩٨٠م).
- الدمشقي: عبد القادر بن محمد النعيمي(ت٩٢٧هـ)، الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق : إبراهيم شمس الدين، (دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م).
- الذهبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، العبر في خبر من غبر، تحقيق : أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م).
- الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان(ت٧٤٨هـ)، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، وبحاشيته للإمام برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن محمد الحلبي، (ت٨٤١هـ)، قدم لهما وعلق عليهما وخرج نصوصهما، محمد عوامة أحمد محمد الخطيب، (دار القبلة جدة، ط :١، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م).
- الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان(ت٧٤٨هـ)، تذكرة الحفاظ للذهبي، دراسة وتحقيق: زكريا عميرات، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).
- الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان(ت٧٤٨هـ) ، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - حسين الأسد ،(مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان ، ط:٩، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م).
- الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تحقيق : على محمد البجاوى،(دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٣٨٢هـ- ١٩٦٣م).
- الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: د. عمر عبد تدمري، (دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان ، ط:١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م).
- الزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد(ت١٣٩٦هـ)، الأعلام، (دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط :٥، ١٩٨٠م. (
- السبكي: تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق : د. محمود محمد الطناحي، د.عبد الفتاح محمد الحلو، (هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط:٢، ١٤١٣هـ).
- السروري: محمد عبده، الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في اليمن في عهد الدويلات المستقلة، (إصدارات وزارة الثقافة والسياحة - صنعاء، ١٤٢٥هـ).
- السمعاني: عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي(ت٥٦٢هـ)، الأنساب، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، (دار الجنان، بيروت- لبنان، ط :١، ١٤٠٨هـ).
- السيوطي: جلال الين عبد الرحمن بن أبي بكر(ت٩١١هـ)، تاريخ الخلفاء، علق عليه وخرج أحاديثه: إبراهيم صالح، (دار صادر – بيروت، ط:٣، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م . (
- الشرجبي: قائد نعمان، الشرائح الاجتماعية التقليدية في اليمن،(دار الحداثة - بيروت، ط:١، ١٩٨٦م).
- الشماحي: عبد الله بن عبد الوهاب، اليمن الإنسان والحضارة ، (إصدارات وزارة الثقافة والسياحة - صنعاء، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).
- الشوكاني: محمد بن علي بن محمد(ت١٢٥٠هـ)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، وضع حواشيه: خليل المنصور، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م).
- زبارة: محمد بن محمد(ت١٣٨٠هـ)، ملحق البدر الطالع، وضع حواشيه: خليل المنصور، (دار الكتب العلمية - بيروت، ط :١، ١٤١٨هـ).
- الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف(ت٤٧٦هـ)، طبقات الفقهاء، تحقيق: إحسان عباس، (دار الرائد العربي، بيروت- لبنان، ط: ١، ١٩٧٠هـ).
- الصيرفيني: تقي الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد(ت٦٤١هـ)، المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، تحقيق: خالد حيدر،(دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ).
- الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، (دار الكتب العلمية – بيروت، ط: ٤، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م).
- العجلي: أبى الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح، معرفة الثقات، دراسة وتحقيق: عبد العليم

عبد العظيم البستوي، (مكتبة الدار- المدينة المنورة، ط:١، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م).
- العرشي: حسين بن أحمد(ت١٣٢٩هـ)، بلوغ المرام في شرح مسك الختام، عني بنشره: أنستاس الكرملي، تصحيح: محمد شجاب، (مكتبة الإرشاد ـ صنعاء، ط:١، ١٤٢٩هـ).
- العمري: حسين عبد الله، مائة عام من تاريخ اليمن الحديث، (دار الفكر، والمطبعة العلمية ـ دمشق، ط:١، ١٤٠٥هـ).
- العمري: حسين عبد الله، معاصر، تاريخ اليمن الحديث والمعاصر، (دار الفكر المعاصر ـ بيروت، ودار الفكر ـ دمشق، ط :٣، ١٤٢٢هـ).
- الفسوي: أبو يوسف يعقوب بن سفيان(ت٣٤٧هـ)، المعرفة والتاريخ ، تحقيق: خليل منصور، (دار الكتب العلمية ـ بيروت، د.ط، د.ت).
- القاسمي: عبد الله بن الحسن بن يحيى(ت١٣٧٥هـ)، الجواهر المضيئة، مخطوط، نسخة بمكتبة السيد محمد عبد العظيم الهادي، بصعده.
- الكمالي: محمد بن محمد الحاج، الإمام المهدي أحمد بن يحيى بن المرتضى وأثره في الفكر الإسلامي سياسياً وعقائدياً، (دار الحكمة اليمانية ـ صنعاء، ط :١، ١٤١١هـ).
- الكبسي: محمد بن إسماعيل(ت١٣٠٨هـ)، اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية،(طبع بعناية: عبد الله بن محمد بن عبد الله الكبسي مطبعة السعادة ـ ميدان احمد ماهر، د.ط، د. ت).
- الكتبي: محمد بن شاكر، فوات الوفيات، تحقيق : إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ط:١، جـ: ١، ١٩٧٣م، جـ: ٢، ١٩٧٤م، جـ: ٣، ١٩٧٤م، جـ : ٤، ١٩٧٤م).
- المحلي: حميد الشهيد بن أحمد بن محمد(ت٦٥٢هـ)، الحدائق الوردية، تحقيق: د. المرتضى المحطوري، (مكتبة مركز بدر ـ صنعاء، ط:١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).
- المسعودي: علي بن الحسين بن علي(ت٣٤٦هـ)، مروج الذهب، علق عليه وضبطه عفيف نايف حاطوم، (دار صادر، بيروت ـ لبنان، ط:١، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م).
- المنقري : نصر بن مزاحم(ت٢١٢هـ)، وقعة صفين، تحقيق: وشرح عبد السلام محمد هارون،(المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، مصر، ط:٢، ١٣٨٢هـ ١٩٦٢م).
- النميري: أبو زيد عمر بن شبه النميري البصري(١٧٣-٢٦٢هـ)، تاريخ المدينة المنورة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، (دار الفكر، قم - إيران، ط:٢، ١٤١٠هـ).
- المهلا: الحسين بن ناصر النيسائي الشرفي(ت١١١١هـ)، مطمح الآمال في إيقاظ جهلة العمال من سيرة الضلال والتنبيه على ما كان عليه رسول الله ووصيه والأئمة الهادون في الأحوال والأقوال والأفعال، تحقيق: عبد الله بن عبد الله بن أحمد الحوثي،(مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، عمان- المملكة الأردنية الهاشمية، ط:١، ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م).
- الهاروني: يحيى بن الحسين بن هارون(ت٤٢٤هـ)، الإفادة في تاريخ أئمة الزيدية، تحقيق: محمد يحيى عزان، (دار الحكمة اليمانية، ط:١، ١٤١٧هـ).
- الواسعي: عبد الواسع بن يحيى(ت١٣٧٩هـ)، تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن، (مكتبة الإرشاد ـ صنعاء، ط:٣، ١٤٢٨هـ).
- الوجيه: عبد السلام بن عباس الوجيه، معاصر، أعلام المؤلفين الزيدية، (مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ـ صنعاء، ط :١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).
- اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب الكاتب، تاريخ اليعقوبي، تحقيق: عبد الأمير مهنا،(مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).
- سيد مصطفي سالم، الفتح العثماني الأول لليمن، (دار الأمين ـ القاهرة، ط:٥، ١٩٩٩م).
- وكيع: محمد بن خلف بن حيان(ت٣٠٦هـ)، أخبار القضاة، تحقيق: عبد العزيز مصطفى المراغي، (المكتبة التجارية ـ مصر، ط:١، ١٣٦٦هـ-١٩٤٧م).
- سرار: حسن ناصر، الشوكاني وسيد قطب والأبعاد الحضارية، (وزارة الثقافة والسياحة ـ صنعاء، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م. (
- هارون: عبده علي، الدر النضيد في تحديد معالم زبيد، (إصدارات وزارة الثقافة والسياحة ـ صنعاء، ط :١، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م).

- **تاسعاً: اللغة والأدب والمعاجم والموسوعات:**

- إبراهيم مصطفى ـ أحمد الزيات ـ حامد عبد القادر ـ محمد النجار، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، (مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط:٤، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م).
- ابن أبي الحديد: أبو حامد عز الدين بن هبة الله المدائني، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد عبد الكريم النمري، (دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط:١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م).
- ابن النديم: أبو الفرج محمد بن إسحاق(ت٤٣٨هـ)، الفهرست، (دار المسيرة، ط:٣، ١٩٨٨م).
- ابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل(ت٤٥٨هـ)، المخصص، تحقيق : خليل إبراهم جفال، (دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط:١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م).
- ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق : عبد السلام هارون، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط ، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م).
- ابن منظور: محمد بن مكرم الأفريقي المصري، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، (دار المعارف، القاهرة، ط: ١، د.ت).
- أبو جيب: سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، (دار الفكر، دمشق – سورية، ط:٢، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م).
- الجرجاني: علي بن محمد بن علي، التعريفات، (مكتبة لبنان – بيروت، ط:١، ١٩٨٥م).
- 320- الجوهري: إسماعيل بن حماد(ت٣٩٣هـ)، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، (دار العلم للملايين- بيروت، ط:٤، ١٩٩٠م).
- الحِميري: أبو سعيد نشوان(ت٥٧٣هـ)، الحور العين عن كتب العلم الشرائف دون النساء العفائف، تحقيق: كمال مصطفى، (دار أزال، بيروت ـ لبنان، ط:٢، ١٩٨٥م).
- الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، (المكتبة العصرية، صيدا– بيروت، ١٤٢٧هـ– ٢٠٠٦م).
- العسكري: أبو هلال، معجم الفروق اللغوية تنظيم، (تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ١٤١٢هـ).
- الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق : د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، (مؤسسة دار الهجرة، إيران، ط:٢، ١٤٠٩هـ).
- المناوي : محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق : د. محمد رضوان الداية،(دار الفكر، بيروت ـ دمشق، ط:١، ١٤١٠هـ).
- كحالة: عمر رضا، معجم المؤلفين، (مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م).
- كحالة: عمر رضا، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، (دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط:٢، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م).
- سركيس: يوسف إليان(ت١٣٥١هـ)، معجم المطبوعات العربية، (القاهرة، ١٩٢٨م).
- وجدي : محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، (دار الفكر، بيروت ـ لبنان، ط: ٣، ١٩٧١م).

- **عاشراً: مراجع متنوعة:**
- ابن الملوح: قيس، ديوان مجنون ليلى، برواية أبي بكر الوالبي، دراسة وتعليق: يسرى عبد الغني، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م,(
- ابن حزم : رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق : إحسان عباس ، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط: ١، ١٩٨٠م).
- ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، دراسة وتحقيق: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي، (مؤسسة الريان ـ دار ابن حزم ، ط: ١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣هـ).
- ابن عربي: محيي الدين محمد بن علي بن محمد، الطائي الأندلسي(ت٦٣٨هـ)، ديوان بن عربي، (مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
- أبو تمام: حبيب بن اوس الطائي(ت٢٣١هـ)، ديوان الحماسة، برواية أبو منصور الجوالقي، شرح وتعليق: أحمد حسن بسج، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

- البابانى: إسماعيل بن محمد البغدادي(ت١٣٣٩هـ)، هدية العارفين في أسماء المصنفين، (أستانبول، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٩٦٠م).
- العلوي: محمد بن على بن الحسن(٣٦٧هـ-٤٤٥هـ)، الأذان بحي على خير العمل، ويليه معجم الرواة في كتاب الأذان بحي على خير العمل، تحقيق: محمد سالم عزان، (مكتبة مركز بد العلمي، صنعاء- اليمن، ط:١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
- العنسي: عبد الله بن زيد، الإرشاد إلى نجاة العباد، تحقيق: عبد السلام بن عباس الوجيه، ومحمد بن قاسم الهاشمي، (منشورات مكتبة التراث الإسلامي، صعدة – اليمن، ط:٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).
- المقدسي: محمد بن أحمد، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق: غازي طليمات، (وزارة الثقافة والإرشاد القومي - دمشق، د.ط، ١٩٨٠م).
- الحموي: ياقوت بن عبد الله الحموي(ت٦٢٦هـ)، معجم البلدان، (دار صادر – بيروت، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م).
- الحِميري: محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، (دار السراج - بيروت، ط:٢، ١٩٨٠م).
- المنصور الله : عبد الله بن حمزة، المهذب في فتاوى الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، راجعة وعلق عليه: عبد السلام الوجيه، (مؤسسة الإمام زيد، صنعاء، ط:١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م).
- الوجيه: عبد السلام عباس، مصادر التراث في المكتبات الخاصة في اليمن،(مؤسسة الإمام زيد بن علي، عمَّان - الأردن، ط:١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).
- المنصور الله : مجموع كتب ورسائل الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد بن على، تحقيق: محمد قاسم محمد المتوكل، (مؤسسة الإمام زيد، صنعاء، ط:١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

تاسعاً فهرس المحتويات